
Taufe ist Mitgliedschaft

Eine kleine Apologie des Baptismus²²

Kim Strübind

1. Die Taufe als unerledigtes Problem im Baptismus

Gegenwärtig kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, der Baptismus in Deutschland befinde sich in einem Zustand theologischer Konfusion. Wer oder was sind wir eigentlich als »Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland«, die wir uns bisweilen stolz mit der Bezeichnung »Körperschaft des öffentlichen Rechts« schmücken? Historisch gewachsene und lange Zeit tragfähige Grundüberzeugungen sind längst fraglich geworden. In gewichtig wirkenden Erklärungen suchen wir Antwort auf die Frage nach unserer Identität und ob unsere Freikirche mit ihren unendlich vielen Binnentheologien und manchen Sonderfündlein überhaupt noch eine einheitliche Sozialgestalt des Glaubens darstellt.

Und jetzt ist auch noch die *Taufe* fraglich, vielleicht sogar fragwürdig geworden! Umstritten ist nicht allein, was die Taufe eigentlich *ist*, sondern auch, ob die Taufe gläubig gewordener Menschen noch die Bedingung für eine Mitgliedschaft in unseren Gemeinden darstellt. Eigentlich trägt das Ganze die Züge einer Realsatire: Eine Kirche, deren populäre Bezeichnung als »Baptisten« lange Zeit die Taufe in ihrem Namen führte, verfügt über keine, den anderen Kirchen auch nur vergleichbare schlüssige Tauftheologie! Und nicht nur das. Wer auf diese gravierende Schwäche aufmerksam macht, muß sich auch noch sagen lassen, es gäbe weit Wichtigeres als das Nachdenken über Taufprobleme.

Daß dies kurzfristig und undurchdacht ist, liegt auf der Hand. Wer – wie die Baptisten – eine von den Großkirchen abweichende Taufpraxis vertritt, hat Rede und Antwort zu stehen, wenn er andere Menschen, vor allem nichtbaptistische Christen, zur Taufe ermutigt. Jeder, der Taufgespräche zu führen hat, weiß um die Notwendigkeit und die Schwierigkeit, unsere Taufpraxis plausibel zu machen.

Ein weiterer Gesichtspunkt für die Notwendigkeit der Taufdiskussion ist theologisch noch bedeutsamer. Liefert doch gerade die sogenannte

²² Geringfügig überarbeiteter Vortrag, der am 2. November 1996 anlässlich des Symposiums der Theologischen Sozietät in Hamburg-Schnelsen zum Thema »Taufe und Mitgliedschaft« gehalten wurde.

»Glaubenstaufe« die entscheidende Rechtfertigung für die Sonderexistenz unserer Freikirche. Ohne diese Rechtfertigung durch eine verfehlte kirchliche Taufpraxis wären wir nicht nur in soziologischer, sondern auch in theologischer Hinsicht das, wofür uns viele Menschen ohnehin halten: eine *Sekte*. Das Neue Testament läßt sich für die Sonderexistenz verschiedener Kirchen jedenfalls nicht heranziehen. Einen Sonderclub selbständig verfaßter und noch dazu autonomer Gemeinden hätte Paulus schwerlich geduldet und wohl mit galatischer Heftigkeit bekämpft. Die Einheit der Gemeinde Jesu ist aber nicht nur für Paulus, sondern auch noch für seine Schüler unaufgebar gewesen: Vor das Bekenntnis »Ein Herr, eine Glaube, eine Taufe« in Eph 4,5 hat der deuteropaulinische Verfasser die Worte »ein Leib und ein Geist« gesetzt (Eph 4,4) und uns damit der Gemeinde Jesu Christi die kirchliche Einheit ins Stammbuch geschrieben. »Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe« – viele Kirchen? Das paßt theologisch nicht zusammen. Die Einheit der Kirche Jesu Christi ist nicht verhandelbar. Sie anzustreben bleibt der Pfahl im Fleische aller »Denominationen«, wie die Pluralität getrennter Kirchen mit je eigener Kirchenleitung verharmlosend genannt wird. Wer die Einheit der Kirche (paulinisch gesprochen: des Christusleibes) nicht energisch sucht, der berufe sich bitte nicht auf das Neue Testament! Die Parallelexistenz verschiedener christlicher Sonderevereine – die »Kirche al gusto« – ist von dorthier nicht zu rechtfertigen, sondern nur ad absurdum zu führen.

Gerade dort, wo es um die Einheit der Kirche geht, stoßen wir nun schnurgerade auf unser Taufproblem. Denn die Taufe hat eine gemeinschaftsbildende Kraft. Das ist ihrer Funktion: Zur *einen* Kirche gehört die *eine* Taufe. Die Taufe stiftet oder bestätigt zumindest auf eindrucksvolle Weise die Einheit des Christusleibes, wie es in 1Kor 12,13 heißt: »Denn durch einen Geist sind wir alle zu einem Leib getauft worden.« Daß dies eine Aussage ist, die im Blick auf religiöse Sondergemeinschaften selbstkritisch zu hören ist, wird aus dem Folgesatz deutlich, wo Paulus dem *einen* Leib der Getauften die bisherigen religiösen und sozialen Trennungen entgegenhält. Wurden wir doch zu einem Leib getauft, unabhängig davon ob wir Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie sind. Der *eine* Geist läßt nur die *eine*, freilich vielgestaltige Kirche zu. »Zusammengetauft – zusammengerauft«, so ließe sich dieses Einheitsverständnis popularisieren. Die in Christus vorgegebene und normativ zu verstehende Einheit der Kirche zwingt uns gerade zur Rückbesinnung auf die gemeinschaftsstiftende Kraft der Taufe, die uns als Christen zur Gemeinschaft verbindet. Denjenigen, die heute mit Verve für eine »offene Mitgliedschaft«²³ eintreten, ist dabei unbedingt zugute zu halten, daß sie die für Paulus zentrale pneumatische Einheit der Ökumene »leibhaf-

23 Gemeint ist die Aufnahme von Gemeindegliedern unter Absehung einer der Taufe vorangehende Glaubensentscheidung.

tig« ernst nehmen und gebührend zu würdigen versuchen. Sie dafür zu schelten oder wegen der Infragestellung baptistischer Grundsätze vorschnell den Kopf zu schütteln, besteht m.E. kein Anlaß. Freilich darf auch den Befürwortern der traditionellen Aufnahmepraxis nicht unterstellt werden, sie seien schon deshalb »antiökumenisch«, weil sie die Taufpraxis der Großkirchen nicht mit dem Neuen Testament und ihrem Gewissen vereinbaren können.

Die Taufthematik will und – wie ich hinzufügen möchte – sie darf auch noch nicht zur Ruhe kommen. Rächt sich hier doch eine beharrliche Vernachlässigung oder gar Verschleppung theologischer Fragen, die man gegenüber einem immer monströser und diffuser werdenden »Missionsbegriff« für eher unbedeutsam hält. Sehr zu Unrecht! Die theologischen Hausaufgaben holen uns ein, so wie einen alle unerledigten Hausaufgaben seit der Schulzeit irgendwann einholen. Selbst der wenig originelle Hinweis, die Taufe sei halt ein von den Christen nicht näher zu begründender Gehorsamsschritt, sollte uns nicht davon abhalten, daß wir uns intensiv um ein Verstehen der Taufe bemühen. Glaubensgehorsam ist eben kein Kadavergehorsam, sondern verstehender, die Einsicht und das Einverständnis suchender Gehorsam. Was man aber nicht versteht, das sollte man nach meiner Meinung auch nicht praktizieren.

Ich habe meinen Beitrag »Taufe ist Mitgliedschaft« genannt. Durch meine kleine Apologie des Baptismus soll damit von Anfang an kein Zweifel aufkommen, wes Geistes Kind ich bin. Ich plädiere bis zum Erweis des Gegenteils für die traditionelle Auffassung, derzufolge Taufe und Mitgliedschaft zuhauf gehören, wobei die Taufe den Anfang der Mitgliedschaft in der Ortsgemeinde markiert. Welche Funktion kommt der Taufe in diesem Zusammenhang zu?

2. Ist die Taufe ein Bekenntnis?

Die Frage nach der angemessenen Taufpraxis und der Mitgliedschaft ist m.E. ausschließlich vom Wesen der Taufe her zu beantworten. Wäre die Taufhandlung vor allem »Bekenntnistaufe«, also ein mehr oder weniger »stummes Bekenntnis« des Täuflings über seinen Christusglauben, so hätten diejenigen recht, die eine Glaubentaufe nach einem langen Glaubensleben für unzumutbar halten. Ein solches grundlegendes Bekenntnis braucht tatsächlich dort nicht mehr eingeholt zu werden, wo es in zahllosen persönlichen Bekenntnisakten und durch das Lebenszeugnis bereits vollzogen und bewährt wurde. In der Tat wäre ein Verständnis der Taufe als *Bekenntnis* das schlagende Argument für eine »offene Mitgliedschaft«. Wer die Taufhandlung vor allem als ein Bekenntnis des Täuflings zu Jesus Christus versteht, der kann ihr aufgrund der Vielfalt alternativer Bekenntnisoptionen im Glaubensleben letztlich keine normative Kraft für die Gemeindemitgliedschaft zuerkennen. Denn Bekenntnisse lassen sich

eindeutiger und weniger rätselhaft erbringen als durch eine mißverständliche rituelle Symbolhandlung, wie sie die Taufe darstellt.²⁴

Doch erheben sich bereits gegen eine Deutung der Taufe, die das Bekenntnis des Täuflings zu Christus in den Mittelpunkt rückt, vom Neuen Testament her gravierende Bedenken:

1. Trotz einer Vielzahl verschiedener Taufinterpretationen deutet das Neue Testament die Taufhandlung an keiner Stelle nachweislich als ein menschliches Bekenntnis.²⁵ Zwar kann schwerlich beweifelt werden, daß der Taufhandlung ein Christusbekenntnis vorausging bzw. der Taufhandlung folgte (Röm 10,9f). Zur eigentlichen Taufhandlung gehören aber nach dem textlichen Befund des Neuen Testaments lediglich das Untertauchen im Wasser und ein deutendes Wort, das gerade nicht vom Täufling selbst gesprochen wird.

2. Nicht einmal die immer wieder angeführte Stelle 1Petr 3,21 (Taufe als »Bitte um ein gutes Gewissen«) kann als Beleg für eine Bekenntnistaufe herangezogen werden. Theologisch ist die Taufe auch nach dem 1Petr, wie der vorangehende Vers 20 zeigt, eindeutig ein »Rettungshandeln« Gottes, weshalb die Taufe mit der Rettung Noahs durch Gott verglichen wird. Ausdrücklich wird gesagt, daß die Taufe als Gegenbild (*antitypos*) der Arche einen »rettenden« (*sozein*) Charakter habe. Anthropologisch, d.h. auf der menschlichen Seite, ist die Taufe dagegen eine »Anfrage (oder Bitte) um ein gutes Gewissen«, womit dem Heilsautomatismus widersprochen wird. Eine »Bitte« ist kein »Bekenntnis«! Das hier verwendete Wort für »Anfrage/Bitte« (*eperotäma*) ist freilich in seiner Bedeutung unsicher und kommt im Neuen Testament nur an dieser Stelle vor.²⁶ Gerade das singuläre Vorkommen dieses Begriffs widerspricht einem Verständnis der Taufe als »Bekenntnis«. Denn was ein Bekenntnis ist, das ist im Neuen Testament vielfach und semantisch auch eindeutig belegt.²⁷ Bekenntnisaussagen sind im Urchristentum durch eine spezifische Terminologie (*homologia*) und Stilistik recht gut erkennbar.²⁸ In 1Petr 3 steht aber weder etwas von einem Bekenntnis noch ein anderes Wort, das auf einen Bekenntniskontext verweisen würde.

24 Vgl. die Redeweise vom Lebenszeugnis oder gar vom »Blutzeugnis«, wovon sich auch der Begriff »Märtyrer« herleitet.

25 Taufe wird im Neuen Testament z.B. als ein Rettungshandeln Gottes (1Petr 3,20-21), als Reinigung von den Sünden (Eph 5,26), als Ende des Ungehorsams (Röm 6,1ff), als Bitte um ein gutes Gewissen, als Bad der Wiedergeburt (Tit 3,5), als Übereignung an Christus (1Kor 1,12f) und als Eingliederung in den Leib Christi (1Kor 12,12f) verstanden. Trotz dieser Vielfalt an Deutungen fehlt in diesen Zusammenhängen jeder textliche Hinweis auf die im Urchristentum ausgeprägte Bekenntnisterminologie.

26 Die Exegeten sprechen in einem solchen Fall von einem »Hapaxlegomenon«.

27 Vgl. z.B. 1Kor 12,3; Röm 10,9-10; Mt 7,21. Vgl. auch die Literaturangabe in der nachfolgenden Anmerkung.

28 Zu nennen wäre etwa der in alt- und neutestamentlichen Bekenntnistexten verbreiteten Partizipialstil. Vgl. Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin 1978, 9-57 (§ 2: Vorliterarische Formen, vgl. bes. 23-40).

3. Wer die Taufe gerne als Bekenntnistaufe verstehen möchte, sollte sich auch darüber im klaren sein, daß ein Bekenntnis ja immer ein *sprachlicher Akt* ist. In der Taufhandlung ist aber der Täufling gerade eigenartig stumm! Der hier Redende ist der Täufer, der Gottes heilvolle Zusage mit Hilfe der Taufformel zur Sprache bringt. Täuflinge treten in neutestamentlichen Tauftexten vor allem passiv und rezeptiv in Erscheinung. Ihr Handeln *in der Taufe* wird nicht profiliert – im Unterschied zu ihrem Handeln *nach der Taufe* (Röm 6,1ff).²⁹ In Röm 6,1ff muß auffallen, daß in diesem Taufexkurs des Apostels lauter Passivformulierungen begegnen, die Gott bzw. Christus zum Subjekt und den Menschen zum Objekt machen. Dies stützt nicht gerade ein Verständnis der Taufe als »Bekenntnis«. Gerade aufgrund der ethischen Einbindung der Taufproblematik wären in Röm 6,1ff vielmehr aktive Verbformen zu erwarten, wenn der Täufling anlässlich seiner Taufe vor allem etwas zu bekennen hätte.³⁰

4. Ein weiterer Einwand gegen die Bekenntnistaufe: Wäre Taufe wesentlich *Bekenntnistaufe*, so müßte sie sinnvollerweise *Selbsttaufe* sein (wie die Übertrittstaufe im Judentum³¹). Denn das Bekennen ist nicht nur ein sprachlicher Akt, sondern gerade etwas Aktives. Aus diesem Grund spricht man in baptistischen Kreisen häufig davon, daß man »sich taufen läßt«. Das Neue Testament verwendet in Taufkontexten jedoch keine medialen oder reflexiven Verbformen. Nach dem Neuen Testament »läßt« sich ein Täufling streng genommen gar nicht taufen, sondern er »wird« getauft (Passiv!)³² und »wird« durch das Wirken des Heiligen Geistes – und nicht etwa seines Bekenntnisses – der Gemeinde eingegliedert (1Kor 12,13).

5. Das logische Subjekt der Taufhandlung ist im NT entweder *Gott* (Tit 3,5) oder *Christus* (Eph 5,26) oder der *Heilige Geist* (1Kor 12,13), nicht jedoch der Mensch. Die Taufe ist damit eher die rituelle Abbildung, d.h. »dramaturgische« Darstellung des Rettungshandelns Gottes, bei dem der Mensch ein Empfangender ist (s.u.). Er ist hier nicht primär der Bekenkende, sondern er nimmt im Glauben an, was er hört (Taufformel) bzw. leibhaftig erfährt (Wassertaufe).

²⁹ Denn wenn uns die Taufe mit Jesus Christus identifiziert, dann mit seinem Tod und mit seiner Auferstehung. Die Auferstehungskraft Christi erweist sich nach Paulus durch ein Gestorbensein der Sünde gegenüber.

³⁰ Paulus hätte dem gegen ihn erhobenen Vorwurf der Gesetzlosigkeit (»laßt uns sündigen, damit die Gnade um so mächtiger werde«, vgl. Röm 6,1) gerade durch den Hinweis, die Taufe sei ein »Bekenntnis« oder eine ethische »Selbstverpflichtung« des Täuflings, ohne den großen theologischen Aufwand begegnen können, den er in Röm 6 eindrucksvoll entfaltet. Die christliche Ethik gründet aber für Paulus nicht in einer bekenntnishaften Selbstverpflichtung, sondern in der durch die Kraft des Kyrios und mittels der Taufe sich vollziehenden Identifikation mit dem gestorbenen und auferstandenen Christus!

³¹ Vgl. dazu den jüngst erschienenen Aufsatz von D. Rokéah, *Ancient Jewish Proselytism in Theory and in Practice*, ThZ 52 (1996), 206–223.

³² Dies gilt nicht nur von der Taufe des Johannes, der bekanntlich auch Jesus von Nazareth taufte, sondern auch in nachösterlicher Zeit, wie z.B. Apg 2,38 und 1Kor 1,14ff neben vielen andern Stellen zeigen.

6. Ein letzter Einwand: Jedes Bekenntnis bedarf zwingend einer hörenden Bezeugung bzw. einer *Öffentlichkeit*, der das Bekenntnis gilt. Wer oder was diese Öffentlichkeit im Fall der Taufe sein soll, läßt sich vom Neuen Testament her jedoch nicht sagen. An keiner mir bekannten Stelle wird auf einer Öffentlichkeit bei der Taufhandlung insistiert. Sie kann sogar völlig fehlen, wie die Taufen des Kämmerers (Apg 8,26-40) oder des Apostels Paulus (Apg 9,10-19) zeigen. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Kopräsenz einer Öffentlichkeit keine Rolle spielt, zumal die Taufe sicherlich häufig im Rahmen eines Gottesdienstes praktiziert wurde. Aber gerade die *nicht* öffentlich oder im Rahmen eines Gottesdienstes vollzogenen, neutestamentlich aber durchaus bezeugten Taufen machen deutlich, daß der Anwesenheit einer Öffentlichkeit für das Wesen der Taufe keine *konstitutive* Bedeutung zukommt. Während Öffentlichkeiten etwa in Missionstexten und im Zusammenhang der Verkündigung des Evangeliums im Neuen Testament von großer Bedeutung sind,³³ ist die Präsenz einer Öffentlichkeit bei der Taufe keine »Muß-«, sondern eher eine »Kann-Bestimmung« (Adiaphoron).³⁴

Die genannten Gründe legen es m.E. nicht nahe, die Taufe wesentlich als Bekenntnis des Täuflings zu deuten. Zwar bin auch ich der Ansicht, daß die Taufe einen *Bekenntnisakt* darstellt. Freilich sind die Rollen hier nach meiner bisherigen Einschätzung genau anders herum verteilt, als es die antisakramentale und aus dem Neuprotestantismus des 19. Jahrhunderts stammende »Bekenntnistaufe« annimmt: Analog zur gut bezeugten Taufe Jesu Christi ist es m.E. gerade *Gott*, der sich in der Taufe zum Täufling bekennt. Nach dem ältesten Evangelium lautet dieses göttliche Bekenntnis: »*Du bist mein lieber Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen*«

33 So vor allem in den Missionsreden der Apg.

34 Daß eine Öffentlichkeit bei der Taufe zwar durchaus anwesend sein kann, dies aber in neutestamentlichen Texten nicht zwingend ist, läßt sich auch nicht damit erklären, daß die Öffentlichkeit auch dort als anwesend gedacht werden müsse, wo die Texte nichts von einer solchen Anwesenheit erwähnt. Denn gerade die Evangelisten machen in ihren Erzählungen sehr deutlich, wo eine Öffentlichkeit für die Rahmenhandlung einer Erzählung wichtig ist. Dies zeigt der stereotype »Chorschluß« im Gefolge der Wunderberichte, in dessen Gefolge Jesu Wunder öffentlich bestaunt werden. Die Relevanz der Öffentlichkeit kann etwa von Lk auch dadurch unterstrichen werden, daß bei der Bekehrung des Apostels Paulus der ungläubigen Öffentlichkeit eine (freilich mehrdeutige) Zeugenfunktion zukommt (Apg 9,7). Vor allem aber wäre hier zu fragen: Welche Öffentlichkeit ist denn in der Taufe avisiert? Die der ungläubigen Welt, der Gemeinde oder der Engel? Diese und andere Fragen legen es m.E. nahe, die Taufe zunächst nicht von der Kopräsenz einer Öffentlichkeit her und damit als »Bekenntnis« zu verstehen. Das Christus-Bekenntnis ist sicherlich wichtig und ein Kennzeichen der Wirksamkeit des Heiligen Geistes (1Kor 12,3). Aber angesichts der Rätselhaftigkeit oder zumindest Mehrdeutigkeit der Taufhandlung gilt auch hier, was Paulus in 1Kor 14,19 über die Zungenrede sagt: »*Vor der Gemeinde will ich lieber fünf Worte mit Verstand reden, um auch andere zu unterweisen, als zehntausend Worte in Zungen stammeln.*« Wollte die Taufe vor allem bekennen, so müßte ein eindeutiger Sprechakt des Täuflings das Nächstliegende sein. Das aber ist nicht der Fall. In der Taufe spricht nicht der Täufling, sondern der Täufer – mit theologischem Gewicht!

(Mk 1,11; vgl. Lk 3,22). Mir will bisher am ehesten einleuchten, daß die nachösterliche Taufformel an die Stelle eben dieses Bekenntnisses Gottes zum Täufling Jesus von Nazareth getreten ist.

Man kann dagegen einwenden, daß dieses Bekenntnis des Vaters zum Sohn etwas Einzigartiges darstellt, wodurch Jesus von allen übrigen Täuflingen unterschieden sein soll. Für die vorösterlichen Täuflinge mag diese Exklusivität sicherlich gelten. Freilich verdient der Hinweis Beachtung, daß das in den Evangelien Jesus zugesprochene Prädikat »Sohn« nach Ostern schnell seine christologische Exklusivität verlieren und auf die Christen übertragen wird. So spricht Paulus von »Söhnen Gottes« und meint die durch das göttliche Pneuma bestimmten Christen, in denen der Geist des Sohnes »Abba« ruft (Gal 4,6). Hintergrund dieser Übertragung der Sohnschaft auf die Nachfolger mag die Vorstellung einer *corporate personality*³⁵ sein, die auch hinter dem Leib-Christi-Gedanken sowie hinter der ekklesiologischen Formel des Seins der Gläubigen »in Christus« zu vermuten ist (z.B. 2Kor 5,17).

Auch Matthäus läßt in seiner eigenartigen Umdeutung des göttlichen Zuspruchs an Jesus (Mt 3,17) zumindest noch erkennen, daß die Taufe Jesu als Norm der Nachfolgegemeinschaft verstanden wurde: Nach der Meinung des Evangelisten gehört die Taufe in den Bereich der zu erfüllenden »Gerechtigkeit« (Mt 3,15). Jesus von Nazareth macht demnach gerade durch seine Taufe die Solidarität und Selbsterniedrigung Gottes (Kondeszendenz) offenbar. Zwar läßt sich nicht beweisen, daß das Taufbekenntnis Gottes zu Jesus nach Ostern durch die Taufformel substituiert wird. Aber warum soll die Taufe Jesu nicht nach Ostern als paradigmatische Handlung für die nachösterliche Gemeinde gedient haben? Damit hätte man zumindest eine Erklärung dafür, weshalb das Urchristentum nach Ostern und trotz »Geistestaufe« (Mt 3,11 u.ö.) überhaupt noch die (Wasser-)Taufe praktizierte, während der irdische Jesus nicht getauft oder seine Nachfolger zur Taufe veranlaßt hat.³⁶

Bliebe als einziger Hinweis noch die *Taufformel*,³⁷ die im Neuen Testament in einer unitarisch-christologischen oder in einer triadischen Form vorkommt. Entweder als Taufe »auf den/in den Namen Jesu«³⁸ oder als Taufe »im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes« (Mt 28,19). Was ist mit dieser Namensformel gemeint, die zentraler Be-

35 Der Ausdruck stammt von Wheeler Robinson und meint die in der Bibel häufig begegnende Vorstellung von einem »Zentralindividuum«, aus dem der/die Einzelne seine/ihre Identität schöpft (z.B. Israel, Christus).

36 Der zwischen Joh 3,22 und 4,1 bestehende Widerspruch hinsichtlich der Frage, ob Jesus selbst getauft habe, stellt eine *Crux interpretum* dar. Auffällig ist jedenfalls das völlige Verschweigen jeglicher Taufaktivität Jesu oder seiner Jünger in vorösterlicher Zeit innerhalb den synoptischen Evangelien.

37 Zum Sinn der Taufformel vgl. G. Barths behutsame Analyse in: *ders.*, Die Taufe in frühchristlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 1981, 44ff.

38 Mit Derivaten vor allem in der Apg und im Corpus Paulinum.

standteil der christlichen Taufhandlung ist? Die traditionsgeschichtliche Forschung legt nahe, diese Formel entweder als eine *Heilszusage* oder als eine religiöse *Übereignungsformel* zu verstehen, wofür es Belege im Alten Testament, bei den sogenannten Apostolischen Vätern und in der antiken Literatur gibt.³⁹

Mir will mir am ehesten einleuchten, wenn mit der Namensformel gemeint ist, daß der Täufer während der Tauffeier den Namen Jesu *über* dem Täufling ausruft. Denn der »Name« meint in biblischen Kontexten die *Person*, »insofern sie in der Kommunikation mit anderen sich zu erkennen gibt«⁴⁰ und eine Beziehung zu dem Betreffenden setzt. Im Alten Testament ist das Ausrufen des Namens über einem Gebiet oder einem Menschen eine Art Rechtsakt, durch den entweder ein Herrschafts- oder ein Besitzverhältnis entsteht (2Sam 12,26-31; Jes 4,1). Die Taufformel würde dann dem Täufling zusagen oder bestätigen, daß er von nun an ein persönliches Eigentum Jesu Christi ist.⁴¹ Analog ist in Jak 2,7 die Rede von dem »hohen Namen, der über euch (d.h. den Christen) ausgerufen wurde«. Von daher legt sich nahe, die Taufhandlung als ritualisierte (handlungsorientierte) Form der Evangeliumsverkündigung zu verstehen, in der die Bekehrungserfahrungen durch ein besitzanzeigendes Verheißungswort konkretisiert und objektiviert werden.

Die Problematik der Bekenntnistaufe lautet zusammengefaßt: Man macht dabei aus einem Werk Gottes ein Werk des Menschen.⁴² Weil ein derartiger Vorgang eine Ungeheuerlichkeit darstellen würde, *darum* muß um die Taufe gestritten werden. Denn für das Evangelium ist es keineswegs unwichtig, wer zu gegebener Zeit der Handelnde und wer der Empfangende ist.

3. Taufe als rituelle Konkretion des Heils

Nach der hier vertretenen Ansicht ist die Taufe ihrem Wesen nach eine rituelle *Heilszusage Gottes an den Täufling* und damit eine von Gott ausgehende Ermutigung zur Einübung in den Glauben.⁴³ Riten haben

³⁹ Vgl. Jak 2,7; ferner Did 7,3; Justin Apol I 61,10; Herm sim VIII 6,4.

⁴⁰ Th. Söding, Taufe, Geist und neues Leben. Eine Orientierung an Paulus, BiLe 62 (1982), 180.

⁴¹ Dafür spricht m.E. auch die Sklavensemantik in Röm 6 (bes. V 15-23)!

⁴² Theologisch formuliert handelt es sich um die Anthropologisierung eines theologischen Sachverhalts.

⁴³ Der Unterschied zwischen Glaubensvollzug und der Taufhandlung besteht m.E. darin, daß die Taufe sinnfällige Abbildung der *Annahme des Sünders durch Gott*, der Glaube jedoch *Annahme des rechtfertigenden Gottes durch den Sünder* mit allen Konsequenzen darstellt. In der Taufe hat der Mensch vor allem zu hören, was er sich selbst niemals zusagen könnte: Daß er auf wunderbare Weise Gottes Eigentum geworden ist. Die Taufe sagt mir nicht nur, daß ich einmal so gläubig *war*, daß ich mir diese Handlung gefallen ließ, sondern daß Gott sein mächtiges »Ja« zu meinem Leben gesprochen hat, in das ich fortan aus »Glauben zu Glauben« (Röm 1,17) einwilligen darf.

die Funktion, eine nicht mehr rationalisierbare Kommunikation zu beschreiben oder zu vollziehen. Beim Taufritus geht es nicht um eine (soteriologische) Kompletierung des Heils. Die religionswissenschaftliche Forschung hat vielfach gezeigt, daß ein religiöser Ritus nicht notwendigerweise ein Geschehen steigern oder erst in Gang setzen muß. Ein Ritus bzw. ein komplexes Ritual kann einen religiösen Vorgang auch einfach nur darstellen oder dramaturgisch »inszenieren«. Biblische Beispiele lassen sich dafür durchaus finden. Alltestamentlich wäre etwa auf das sogenannte »Sündopfer« hinzuweisen. Nach neueren Studien handelt es sich hierbei wohl um einen *Fehlerbegehungsritus*⁴⁴. Durch ein inszeniertes Nachspielen der Todesverfallenheit mittels Handaufstemmen und Schlachten eines »Ersatzlebewesens« wird zwischen dem Opfertier und den Opfernden die Möglichkeit zur Identifikation geschaffen. Mittels einer rituellen Begehung drückt der Opfernde vor Gott aus: »Was dem Opfertier geschieht, das gilt eigentlich mir«. Hier wird die Sünde quasi noch einmal praktiziert oder besser: inszeniert. Deswegen wird das Sündopfer im Hebräischen nicht »Opfer«, sondern einfach nur »Sünde« (*chattat*) genannt. Das Opfer ist nur ein (freilich wichtiger) Teil dieses rituellen Nachspielens. Mittels einer inszenierten Fehlerbegehung wird das geistliche Ungenügen (Insuffizienz) des Individuums vor Gott dargestellt und aus der Welt geschafft. Analog könnte die Taufe im Gefälle von Röm 6 als Ritus der Versöhnung und Rettung verstanden werden, die sich nun in Christus ereignet hat, der das Opfertier vertritt und mit dem der Täufling in der Taufe identifiziert wird.

Taufe darf dabei als durch eine Handlung verdeutlichte Heilszusage Gottes nicht mit sakramentaler Heilszueignung verwechselt werden! Die Taufe gibt zwar nichts anderes (oder ein »Mehr«) als das im Zuge der Bekehrung empfangene Heil, aber sie gibt dieses *anders*, d.h. in einer anderen, eben handlungsorientierten und mit einem deutenden Sprechakt versehenen Gestalt. Sie schöpft ihre Kraft aus dem »Ja« des Schöpfer zu seinem Geschöpf, der Gottes Heil nicht nur in seiner seelischen Innenwelt, sondern in seiner ganzen leibhaftigen Dimension zugesagt bekommt. Denn die »Leiblichkeit ist das Ziel aller Wege Gottes« (Oetinger). In der Verleiblichung und feierlichen Begehung des in der Bekehrung empfangenen Heils liegt der Sinn der rituellen Handlungen im Neuen Testament. Zwar ist die Taufe nicht heilsnotwendig (das unterscheidet sie vom Glauben), aber sie stellt eine sinnvolle, unverwechselbare und einzigartige Form der göttlichen Zusage an unser gläubig gewordenes Leben dar. Weil eine Heilszusage, wie jede Zusage, immer auch gehört sein will – wie sollte man sich sonst an sie erinnern oder seelsorgerlich an sie appellieren –, darum ist die Taufe Unmündiger ganz abwegig. Denn eine Verheißung

⁴⁴ Vgl. I. Willi-Plein, *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel*, SBS 153, Stuttgart 1993, 96-104.

will, nachdem sie akustisch gehört wurde, auch verstanden und dann auch geglaubt werden. Die Aufnahme ungetaufter bzw. sinnwidrig Getaufte in die Gemeinde führt dabei theologisch in ein doppeltes Dilemma:

1. Die Ansicht, daß man es dem Täufling selbst überlassen sollte, ob er seine Säuglingstaufe als Taufhandlung deuten und annehmen will, stellt einen Akt der Unmündigkeit der *Gemeinde* dar, die nicht (mehr) weiß, was Taufe ist, und deshalb die gemeinschaftskonstituierende Handlung einer Glaubensgemeinschaft dem Subjektivismus von persönlichen Empfindungen ausliefert.⁴⁵

2. Die Weigerung, sich taufen, d.h. das Heil rituell (handlungsorientiert) zusagen zu lassen, stellt andererseits eine zwar zu respektierende Gewissensentscheidung, zugleich jedoch auch einen Akt der geistlichen Unmündigkeit bzw. des Ungehorsams des *Bewerbers* um die Mitgliedschaft dar. Die (frei-)kirchliche Gemeinschaft darf sich aber gerade nicht entmündigen oder durch diffuse sakramentale Subjektivismen von Aufnahmebegehrenden unter Druck setzen lassen. Die immer wieder anzutreffenden Vorbehalte, Gottes Heilzusage in der biblisch gebotenen und in ihrem rituellen Charakter äußerst sprechenden Form anzunehmen, steht m.E. einer Aufnahme nicht gläubig getaufter Menschen in eine Gemeinde unserer Benennung entgegen. Sie macht uns zudem als eine Gemeindebewegung unglaublich, die den Anspruch erhebt, ihre Tauferkenntnis ausschließlich aus der Bibel zu schöpfen und um einer konsequenten Ekklesiologie willen lieber eine getrennte Christenheit in Kauf nimmt als den Verlust an Wahrhaftigkeit. Die in der Taufe ergehende und vom Täufling im Glauben anzunehmende Verheißung ist es, die eine »Bagatellisierung« der Taufe zu einem auch in anderer Form zu erbringenden Bekenntnis nicht zuläßt. Denn Gottes Wort wirkt an den Glaubenden immer auch, was es sagt: »Du bist mein lieber Sohn / meine liebe Tochter« (vgl. Mk 1,11). Wenn er uns in der Taufe das Heil zusagt, dann deshalb, um in dieser rituellen und »somatischen« Form gehört und geglaubt zu werden.⁴⁶ In der Fachsprache der Dogmatik ausgedrückt: Taufe ist kein *Credo*⁴⁷, sondern ein *Credendum*⁴⁸ der Gnade Gottes.

⁴⁵ Keine Gemeinschaft läßt sich seitens eines Bewerber die Bedingungen für die Mitgliedschaft diktieren. Aufnahmebedingungen beruhen vielmehr auf dem erklärten Willen einer Gemeinschaft, der sich in Satzungen und Ordnungen niederschlägt. Dies hat m.E. auch für die Taufe zu gelten, die zwar von Christus gestiftet ist, deren korrekte Praktizierung aber auf dem Konsens der mit dem göttlichen Pneuma begabten Christen beruht. Eine Gemeinde- oder Taufordnung kann von den Mitgliedern einer Glaubensgemeinschaft durchaus erwartet werden. Das Recht zur geistlichen Jurisdiktion wird der Gemeinde nicht zuletzt durch das Neue Testament ausdrücklich zugestanden (Mt 18,18f; Joh 20,23; 1Kor 6,1-6).

⁴⁶ Die Taufe ist daher auch nicht mit dem Glauben identisch. Vielmehr ist die Taufe das »Objekt«, auf das sich der Glaube berufen darf.

⁴⁷ Lat. für: »Glaubensbekenntnis«.

⁴⁸ Lat. für: »Etwas, das geglaubt werden soll.«

In unserer bisher durchaus konsequenten Taufpraxis liegt nicht zuletzt eine enorme seelsorgerliche Potenz. Denn Gottes machtvolleres »Ja« in der Taufe ist als leibhaftiges Hören der Verheißung Gottes irreversibel. Gottes Heil verleibt sich in der Taufhandlung. Sich an die Taufe zu erinnern oder an sie erinnert zu werden, ist daher nicht Ausdruck des Gesetzes, sondern der Gnade. Ich wünschte mir, daß wir das deutlicher als bisher in unserer baptistischen Tauflehre zur Sprache brächten.

In Summa: Vom Neuen Testament her ist eine Trennung von Taufe und Mitgliedschaft schwerlich zu begründen. Denn die Taufe inkorporiert uns »in Christus«, sie macht uns zu Gliedern seines Leibes, der in der Kraft der Heiligen Geistes zusammengehalten wird. Wer getauft ist, ist immer auch Mitglied. Von daher ist auch die gelegentlich anzutreffende Praxis abzulehnen, bei der ein Täufling im Rahmen eines baptistischen Gottesdienstes zwar getauft, aber nicht in die Gemeinde aufgenommen wird. Die formale Unterscheidung von Taufe und Mitgliedschaft mag sich durch unsere nicht unproblematische Rechtsform ergeben, die auf dem Vereinsrecht fußt; theologisch ist diese Unterscheidung unhaltbar. Wenn wir als Gemeindebund die sogenannte »Glaubenstaufe« praktizieren und die Säuglingstaufe der Großkirchen nicht akzeptieren können, dann bedeutet dies bei aller Ökumenizität, daß wir als Baptisten »Kontrastkirche« und hin und wieder wohl auch »Gegenkirche« sind. Nicht aus Streitsucht und kleinlicher Besserwisserie, sondern weil eine falsche Taufpraxis das Wesen der Gemeinde verdunkelt und wir durch unser Gewissen an die Bibel gebunden sind.

Im ökumenischen Kontext gilt: Die Einheit der Christen gibt es nur in der Wahrheit. Und darum sollten wir den Mut haben, als Baptisten unbequeme Störenfriede einer in ihrer Stimmigkeit zwar oftmals eindrucksvollen, vom Neuen Testament her jedoch ganz und gar falschen kirchlichen Praxis zu sein. Wir haben unter den Vertretern der beiden großen Kirchen mehr aufrichtige Sympathisanten, als wir vermuten.

Bibliographie

- Barth, G., Die Taufe in frühchristlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 1981
- Pohl, A./Strübind, K., »Also Exegese! ...« oder: »Was man nicht versteht, soll man auch nicht praktizieren«. Ein Briefwechsel zwischen Adolf Pohl und Kim Strübind zum Taufverständnis im Neuen Testament, ZThG 1 (1996), 145-209
- Rokéah, D., Ancient Jewish Proselytism in Theory and in Practice, ThZ 52 (1996), 206-223
- Söding, Th., Taufe, Geist und neues Leben. Eine Orientierung an Paulus, BiLe 62, 1982, 176ff
- Vielhauer, Ph., Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin 1978
- Willi-Plein, I., Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel, SBS 153, Stuttgart 1993