

Biblisch erneuerte Theologie.
Jahrbuch für Theologische Studien
(BeTh)

SCM

Stiftung Christliche Medien

SCM R.Brockhaus ist ein Imprint der SCM Verlagsgruppe,
die zur Stiftung Christliche Medien gehört, einer gemeinnützigen
Stiftung, die sich für die Förderung und Verbreitung christlicher
Bücher, Zeitschriften, Filme und Musik einsetzt.



© 2018 SCM R.Brockhaus in der SCM Verlagsgruppe GmbH
Max-Eyth-Straße 41 · 71088 Holzgerlingen
Internet: www.scm-brockhaus.de; E-Mail: info@scm-brockhaus.de

Satz: Daniel Keil, Gießen
Druck und Verarbeitung: CPI books GmbH, Leck
Gedruckt in Deutschland
ISBN 978-3-417-26832-4
Bestell-Nr. 226.832

Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh)

Band 2 (2018)

Herausgegeben für den Arbeitskreis für evangelikale Theologie
und die Arbeitsgemeinschaft für biblisch erneuerte Theologie

*von Christoph Raedel und Jürg Buchegger-Müller
Jochen Eber (Redaktion)*

Wissenschaftlicher Beirat (Advisory Board)

Andreas Beck (Leuven); Roland Deines (Bad Liebenzell); Roland
Gebauer (Reutlingen); Rolf Hille (Gießen); Lydia Jaeger
(Nogent-surMarne); Karsten Lehmkuhler (Strasbourg); Eckhard
Schnabel (South Hamilton); Stefan Schweyer (Basel); Helge
Stadelmann (Gießen); Julius Steinberg (Ewersbach); Christian
Stettler (Zürich/Basel); Ulrike Treusch (Gießen); Beat Weber (Basel);
Peter Zimmerling (Leipzig).

Göttliches und menschliches Handeln in der Taufe

Skizze einer baptistischen Sicht

Uwe Swarat

Ein nicht selten auftauchendes Vorurteil über das baptistische Taufverständnis lautet, dass Baptisten die Taufe nicht als Heilmittel Gottes ansehen, sondern nur als Bekenntnis- und Gehorsamsakt des Täuflings. Gewiss gibt es Baptisten, für die das zutrifft. Aber es gibt auch andere, nach deren Überzeugung nicht nur der Mensch in der Taufe handelt, sondern auch Gott, sodass in der Taufe göttliches und menschliches Handeln zusammenkommen. Und eben diese Überzeugung will ich hier darlegen und begründen. Ich kann dabei nicht in Anspruch nehmen, dass alle baptistischen Theologen die Dinge so sehen wie ich. Das Folgende ist also kein konfessionskundlicher Beitrag, keine Skizze *der* baptistischen Sicht auf die Taufe, sondern die Skizze *einer* baptistischen Sicht, die Tauflehre eines baptistischen Dogmatikers, für die nur er selber geradestehen kann. Es ist allerdings eine Sicht, die nicht wenige baptistische Theologen mit mir teilen und die deshalb durchaus eine gewisse Repräsentativität für sich in Anspruch nehmen kann.¹

¹ Siehe Uwe Swarat (Hg.), *Wer glaubt und getauft wird ... Texte zum Taufverständnis im deutschen Baptismus*, Kassel: Oncken, 2010; Ders., *Die baptistische Lehre im Spiegel ökumenischer Dialoge auf Weltebene*, in: FKF 24 (2015), 18–59. Vgl. auch die Tauftheologien einiger englisch-sprachiger Baptisten, die von Wolfram Kerner, *Gläubigentaufe und Säuglingstaufer*, Norderstedt: BoD, 2004, dargestellt werden, sowie meine Rezension von Kerners Untersuchung in: ÖR 54 (2005), 544–546. Auch innerhalb der Freien evangelischen Gemeinden wird eine Tauftheologie vertreten, die göttliches und menschliches Handeln miteinander verbindet; siehe Johannes Demandt, *Die Taufe (freikirchlich)*, in: Christian Herrmann (Hg.), *Wahrheit und Erfahrung. Themenbuch zur Systematischen Theologie*, Bd. 3, Wuppertal: R. Brockhaus, 2006, 259–272.

Die Verhältnisbestimmung von göttlichem und menschlichem Handeln will ich in die Tauflehre insgesamt einbetten. Darum wird zunächst über den Grund der Taufe und ihr Wesen, dann über ihren Sinn als Heilmittel und über ihre theologische Bedeutung gehandelt, bevor es zum Schluss auch um eine Kritik an der Säuglingstaufe geht.

1. Der Grund der Taufe

Die christliche Gemeinde hat von ihren Anfängen an ganz selbstverständlich die Praxis der Taufe geübt. Sie wusste sich dazu sowohl ermächtigt als auch verpflichtet durch einen Auftrag ihres auferstandenen Herrn Jesus Christus (Mt 28,19f; Mk 16,15f). Dass die Einsetzung der Taufe laut den Evangelien nicht schon durch den vorösterlichen Jesus, sondern erst durch den auferstandenen geschehen ist, hat hier und da Verlegenheit ausgelöst.² Die Tatsächlichkeit der Taufstiftung durch Jesus selbst scheint damit nämlich in Frage gestellt zu sein, so dass man sich mit dem Gedanken vertraut machen müsste, dass der Bericht von der Taufeinsetzung eine Gemeindebildung gewesen ist. Als von der Gemeinde selber entwickeltes Ritual könnte man die Taufe aber nicht als Gabe Gottes betrachten; ihre Sakramentalität wäre damit von vornherein in Frage gestellt.

Meines Erachtens besteht jedoch kein Grund, an der Einsetzung der Taufe durch Jesus selbst zu zweifeln. Freilich sind die Worte des Taufbefehls Formulierungen der christlichen Gemeinde. Damit ist aber nicht automatisch gegeben, dass auch ihr Inhalt erst nach Pfingsten entstanden ist. So wenig wie die Berichte vom leeren Grab und den Erscheinungen des Auferstandenen Legenden sind,³ so wenig muss man den Taufbefehl des Auferstandenen für legendarisch halten.⁴ Außerdem wäre es ein Missgriff, den Aufträgen des

² Siehe Gerhard Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. 3, 2., durchges. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 1982, 315–318, und Ulrich Kühn, *Sakramente*, HST, Bd. 11, Gütersloh: GVH, 1985, 235–238. 309f.

³ Als Begründung für diese Aussage muss hier der Hinweis auf Heinzpeter Hempelmann, *Die Auferstehung Jesu Christi – eine historische Tatsache? Argumente für den Osterglauben*, 3., erw. Aufl. Wuppertal / Zürich: R. Brockhaus, 2003, genügen.

⁴ Es gibt auch keinen echten Grund, nur die Sendung zur Mission auf die Ostererscheinungen zurückzuführen, den Taufauftrag aber nicht, wie Gerhard Barth es tut (*Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, 2. verb. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2002, 39). Beide Aufträge gehören doch aufs engste zusammen. Markus Öhler spricht zwar zu Recht von einem „Ritualtransfer von der Taufe des Johannes zur Taufe der Christusgläubigen“, siehe Einheit

vorösterlichen Jesus eine höhere Autorität zu geben als denen des Auferstandenen. Die christliche Kirche hat nicht nur ihre Taufe, sondern auch ihre Mahlfeier und ihre Botschaft an die Völker vom Auferstandenen empfangen. Das kann ihre Verbindlichkeit nicht einschränken. In allen drei Fällen ist es freilich auch so, dass die Worte des Auferstandenen sich auf etwas zurückbeziehen, was die Jünger bereits vom vorösterlichen Jesus kannten. So greift auch der Taufbefehl des Auferstandenen zurück auf das Handeln des vorösterlichen Jesus. Jesus hat sich nämlich als Anfang seines öffentlichen Wirkens selber von Johannes taufen lassen (Mt 3,13ff. Parr.). Der Grund der christlichen Taufe liegt also nicht allein in den Worten Jesu, sondern auch in seiner Tat, nämlich in seiner eigenen Taufe durch Johannes.⁵ Darum müssen wir für das Verständnis der christlichen Taufe nicht nur beachten, dass Jesus selber durch Johannes getauft wurde, sondern auch, was die Johannestaufe überhaupt war.

Die Johannestaufe war, wie die Evangelien es formulieren, ein βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, eine „Bekehrungstaufe zur Sündenvergebung“ (Mk 1,4 Par.). Als solche diente sie der Vorbereitung auf das Kommen des Messias als Richter und Retter. Sie setzte eine Absage des Täuflings an die Sünde voraus und versiegelte ihn für die kommende Gottesherrschaft. Das Jordanwasser, in dem Johannes taufte, bildete das Schilfmeer ab, durch dessen Fluten hindurch Israel bei seinem Exodus aus Ägypten gerettet wurde. Das Wasser bei der Johannestaufe ist deshalb weniger als Reinigungs- denn als Todeswasser zu begreifen: Der Täufling gibt sich mit seiner Sünde symbolisch den Fluten des göttlichen Gerichts preis und empfängt im Durchgang durch den Tod ein neues Leben.⁶ So ist die Johannestaufe, wie Hartmut Gese treffend gesagt hat, „eine rituelle Darstellung der Wiedergeburt“.⁷ Indem

und Vielfalt. Die Taufe in neutestamentlicher Perspektive, in: ders. (Hg.), Taufe, ThTh, Bd. 5, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, 39–81, hier: 46f. Dass die Jesusjünger sich zu diesem Transfer nach Ostern allein aufgrund ihres Bedürfnisses nach einem Zugehörigkeitsritual ermächtigt sahen, ganz ohne einen entsprechenden Auftrag des Auferstandenen, ist aber wenig glaubhaft.

⁵ Auch Martin Luther hat die Stiftung der christlichen Taufe in der Taufe Jesu selbst gesehen; siehe sein Lied „Christ, unser Herr, zum Jordan kam“, Evangelisches Gesangbuch Nr. 202.

⁶ Siehe Christian Stettler, Die Taufe im Neuen Testament – und heute, ThBeitr 46, 2015, 24–41, hier: 25; Adolf Pohl, Taufe als Durchgangsritus, in: Swarat, Wer glaubt und getauft wird (s. Anm. 1), 101–112.

⁷ Hartmut Gese: Der Johannesprolog, in: ders., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, München: Kaiser 1977, (152ff) 198.

Jesus sich freiwillig dieser Taufe unterzog, bekannte er sich zur endzeitlichen Sendung des Täufers, übernahm die Sünden seines Volkes als seine eigenen und gab sich selber ganz Gott hin. Darauf antwortete Gott mit der Gabe des Heiligen Geistes an Jesus und der Vergewisserung seiner Gottessohnschaft.

Nach der Auferstehung Jesu von den Toten wurde seine Taufe durch Johannes den Jüngern zum Modell für ihr eigenes Handeln. Der Grund der christlichen Taufe ist somit nicht in einer urgemeindlichen Tradition zu suchen, die man heute unter Umständen ändern oder aufgeben könnte, sondern in dem Gebot Christi, die Taufe, die er selber empfangen hat, in einer neuen heilsgeschichtlichen Situation im Namen Jesu auch anderen zu spenden. Als Gebot ist die Taufe zugleich eine Gabe Christi, durch die er die Seinen beschenken will. Dem Gebot Christi gehorsam zu sein, bedeutet zugleich, sich der in der Taufe liegenden Gabe zu öffnen.

2. Das Wesen der Taufe

2.1 Das Taufgeschehen

Im Neuen Testament gibt es nirgendwo eine zusammenhängende eigentliche *Tauflehre*. Darum lässt sich das Wesen der Taufe am ehesten an ihrer Erscheinung, d. h. an der Beobachtung ihres Vollzugs erkennen. Laut den Zeugnissen des Neuen Testaments wird die Taufe folgendermaßen vollzogen:

- Die Gemeinde, die der Welt das Evangelium verkündigt, erlebt, dass ihr Wort kraft des Heiligen Geistes Menschen zum Glauben führt. Diese Menschen werden getauft und in die Gemeinde aufgenommen (Mt 28,18–20; Mk 16,15f; Apg 2,37–42; 8,12; 9,17–19; 16,14f.30–34). Indem der Täufling öffentlich erkennbar aus seiner bisherigen Religion oder Philosophie in die Gemeinde Jesu wechselt, vollzieht sich rituell seine Bekehrung.⁸ Als Bekehrungsritual ist die Taufe ein Bestandteil der christlichen Anfangserfahrung, stellt religionsgeschichtlich gesprochen also einen Initiationsritus dar.⁹ Als Initiationsritus ist sie ein Bekenntnisakt.

⁸ Das hat zuletzt Stettler, *Die Taufe* (s. Anm. 6), 31 mit Recht betont.

⁹ Zum Charakter der Taufe als Initiationsritual vgl. Öhler, *Einheit und Vielfalt* (s. Anm. 4), 68–74.

- Durch das Untertauchen in Wasser wird die Bekehrung des betreffenden Menschen als Wiedergeburt erkennbar, nämlich als Sterben des alten und Beginn eines neuen Lebens und insofern auch als Reinigung des Täuflings von seinen Sünden.
- Die Taufe geschieht nach der Apostelgeschichte „auf den Namen Jesu Christi“ (Apg 2,38; 8,16; 22,16), d. h. unter Anrufung Jesu Christi durch Täufer und Täufling mit dem Ziel, den Täufling zum Eigentum des Messias Jesus zu machen. Im Unterschied zur Johannestaufe stellt die christliche Taufe also in die Gottesherrschaft als in Jesus *gegenwärtige* Wirklichkeit hinein. Deshalb ist sie auch mit der Gabe des Heiligen Geistes verbunden (Apg 19,1–6). Die trinitarische Taufformel von Matthäus 28,19 wird in der ältesten Zeit wohl noch nicht gebraucht worden sein, bringt aber die Heilsgegenwart in Jesus zu vollerm Ausdruck als die Nennung nur des Namens Jesus und ist deshalb mit Recht kirchlich üblich geworden.
- Der Täufling tauft sich nicht selbst, sondern wird getauft – freilich aufgrund eigenen Entschlusses: Er lässt sich taufen. Die Taufe gibt sich dadurch als eine Empfangshandlung zu erkennen, in der der Täufling willentlich passiv ist.¹⁰

In dieser Weise wurde also in neutestamentlicher Zeit die Taufe vollzogen. Daraus wird hinreichend klar, was sie laut dem Neuen Testament ihrem Wesen nach ist, nämlich eine das christliche Leben beginnende rituelle Begegnung zwischen Gott und Mensch, zwischen Gnade und Glauben. Was das genau heißt, will ich im folgenden Punkt näher erläutern.

2.2 Taufe als Begegnungsgeschehen

In der Bibel hat die Beziehung zwischen Gott und Mensch eine durchgehende Struktur, nämlich die Begegnung auf der Ebene von Du und Ich. Emil Brunner hat diese Grundstruktur der Gott-Mensch-Beziehung als „personhafte Korrespondenz“ bezeichnet.¹¹ Gemeint ist damit eine wechselseitige

¹⁰ Den Begriff „Empfangshandlung“ habe ich von Werner Elert, *Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik*, 6. Aufl., Erlangen: Martin Luther, 1988, 359. Auch der reformierte Systematiker Ulrich H. J. Körtner, *Theologie des Wortes Gottes*, Göttingen: V&R, 2001, 350, gebraucht ihn.

¹¹ Emil Brunner, *Wahrheit als Begegnung*, 3. Aufl., Zürich: TVZ, 1984, 106.

persönliche Beziehung. An ihr sind beide Seiten, Gott und Mensch, beteiligt, aber sie ist nicht gleichseitig oder umkehrbar. Vielmehr geht die Beziehung immer von Gott aus zum Menschen hin und erst auf Grund dessen auch vom Menschen zu Gott hin.¹² Der Richtungssinn der Beziehung geht also immer von oben nach unten und erst von daher auch von unten nach oben. Gott eröffnet die Beziehung, indem er den Menschen anredet, und damit ist der Mensch dann gerufen und befähigt, Gott zu antworten. Die personhafte Korrespondenz zwischen Gott und Mensch hat die Struktur von Wort und Antwort. In dieses dialogische Geschehen ist auch die Taufe einbezogen.¹³ Die Taufe ist persönliche Begegnung: Gottes Selbstmitteilung an den Menschen kommt in der Taufe dadurch zum Ziel, dass sie vom Menschen in personhafter Selbsthingabe an Gott angenommen wird.

Der Vollzug der Taufe als Begegnung zwischen Gott und Mensch enthält die Antwort auf die Frage, ob die Taufe Handeln Gottes oder Handeln des Menschen ist. Sie ist nicht *entweder* das eine *oder* das andere, sondern beides, nämlich sowohl Handeln Gottes als auch Handeln des Menschen. In der Taufe geschieht die rettende Zuwendung Gottes zum Menschen *und* die dankbare Zuwendung des Menschen zu Gott. Das Handeln Gottes und das Handeln des Menschen gehören in ihr untrennbar zusammen. Dennoch bleibt beides voneinander unterschieden, denn es gilt auch für die Taufe, dass das Wort Gottes den Menschen zur Antwort ruft, dieser Antwort also vorausgeht. Was der Mensch mit seiner Taufe tut, ist Reaktion auf das Handeln Gottes an ihm. Darum ist die Taufe Gabe Gottes an den Täufling und zugleich dankbare Annahme dieser Gabe.

In diesem Sinne kann man die Taufe ein Sakrament nennen. Nach lutherischem Verständnis sind Sakramente „Riten, die ein Gebot Gottes haben und denen eine Verheißung der Gnade beigelegt ist“.¹⁴ Das trifft auf die Taufe vollkommen zu. Sie ist von Christus, dem Sohn Gottes, geboten worden und enthält die Verheißung der Vergebung der Sünden und des neuen Lebens. Wahr wird die Verheißung für den, der ihr glaubt. Das Sakrament *bezeichnet* Vergebung und neues Leben nicht nur, sondern *vermittelt* sie auch dem, der glaubt, was sie bezeichnet. In diesem Sinn, als Begegnung von Gottes Gnade und menschlichem Glauben, ist die Taufe ein Gnaden- oder Heilmittel, also ein Sakrament.

¹² Brunner, Wahrheit (s. Anm. 11), 89f.

¹³ Brunner, Wahrheit, 181–184

¹⁴ Apologie der Augsburger Konfession, Art. XIII, in: BSELK, 513, 3f.

Die personhafte Begegnung, die sich in der Taufe vollzieht, ist die Grundstruktur der Beziehung zwischen Gott und Mensch und prägt deshalb die gesamte heilsgeschichtliche Offenbarung. Sie ist auch der Sinn der gottesdienstlichen Feier der christlichen Gemeinde. Martin Luther hat in seiner Einweihungspredigt für die Kirche in Torgau mit klassisch gewordenen Worten dazu aufgerufen, dass in diesem Gebäude „nichts anderes [...] geschehe, als dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir umgekehrt mit ihm reden durch unser Gebet und Lobgesang“.¹⁵ Für Luther geschieht im Gottesdienst also ein Dialog zwischen Gott und Mensch. Gott und Mensch kommunizieren miteinander in Wort und Antwort. In schöner Weise kommt diese Wechselseitigkeit bereits im deutschen Wort „Gottesdienst“ zum Ausdruck. Es meint ja beides, nämlich dass Gott *uns* dient und dass wir *ihm* dienen. Die Taufe ist eine gottesdienstliche Handlung, und so geht es auch in der Taufe um einen Dialog zwischen Gott und Mensch, um eine Begegnung beider durch Wort und Antwort, Gnade und Glaube. Die Bewegungsrichtung der Taufe ist wie die des gesamten Gottesdienstes zugleich katabatisch und anabatisch, d. h. von Gott herabsteigend zu uns (als Zeichen seiner Gnade) und von uns aufsteigend zu Gott (als Zeichen unseres Glaubens).

Es ist daher unangemessen, die Sakramentalität der Taufe (wie es der Katholizismus traditionell tut) ausschließlich im Ritus oder (wie es im Luthertum üblich wurde) allein im Taufbefehl zu verankern.¹⁶ Unzureichend ist es natürlich auch, die Taufe als reinen Bekenntnisakt zu verstehen und ihren Charakter als Heilmittel zu leugnen. Das theologische Modell des reinen Bekenntnisakts stammt von Ulrich Zwingli, ist dann leider von den Täufern der Reformationszeit übernommen und zuletzt von Karl Barth mit Nachdruck vertreten worden.¹⁷ Gemäß dieser Vorstellung können Sakramente nicht wirksame Zeichen sein, sondern nur Zeichen der bereits wirksam

¹⁵ Martin Luther, Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis, bei der Einweihung der Schlosskirche zu Torgau gehalten, WA 49, 588–615.

¹⁶ Jörg Bickelhaupt erklärt, die trinitarische Taufformel bewirke, was sie verheißt, weil Gott in ihr zu Wort komme (in: Taufe, Glaube, Geist. Ein Beitrag zur neueren innerevangelischen Diskussion, Leipzig: EVA, 2015, 661–670). Dabei übergeht er nicht nur, dass nach reformatorischem Verständnis die Verheißung, um ihre Wirkung zu entfalten, nicht nur ausgesprochen, sondern auch geglaubt werden muss. Er gleitet auch in ein magisches Wortverständnis ab, weil der Täufling, wenn er Säugling ist, die ihm geltende Verheißung nicht verstehen kann und trotzdem von ihr verändert werden soll.

¹⁷ Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik, Bd. IV/4, Zürich: TVZ, 1967.

gewordenen Gnade.¹⁸ Das beruht aber auf der falschen Vorstellung, dass Gottes Geist *unmittelbar* am Menschen wirke und sich keiner sichtbaren Mittel bediene, um die Gnade zu schenken. Eine solche Vorstellung nennt man Spiritualismus. Als solcher geht sie an der menschlichen Leiblichkeit vorbei sowie – was noch bedenklicher ist – auch an der Fleischwerdung des göttlichen Wortes und der Sendung der Apostel. Darin, dass die Taufe ein Bekenntnisakt ist, hat Zwingli gewiss Recht, sie ist es aber nicht nur. Sie ist auch ein Handeln des gnädigen Gottes am Täufling.

Dass die Taufe (und ebenso das Herrnmahl) sowohl ein Gnadenhandeln Gottes am Menschen als auch ein Bekenntnisakt des Menschen ist (und nicht nur eines von beiden), hat unter den Reformatoren am klarsten Johannes Calvin formuliert. Er definiert nämlich:

Ein Sakrament ist ein äußeres Merkzeichen, mit dem der Herr unserm Gewissen die Verheißungen seiner Freundlichkeit gegen uns versiegelt, um der Schwachheit unseres Glaubens eine Stütze zu bieten, und mit dem wiederum wir unsere Frömmigkeit gegen ihn sowohl vor seinem und der Engel Angesicht als auch vor den Menschen bezeugen.¹⁹

Oder noch kürzer:

Sakrament heißt ein mit einem äußeren Zeichen bekräftigtes Zeugnis der göttlichen Gnade gegen uns, bei dem zugleich auf der anderen Seite eine Bezeugung unserer Frömmigkeit Gott gegenüber stattfindet.²⁰

Die Taufe ist dementsprechend sowohl Zeugnis Gottes gegenüber dem Täufling als auch Zeugnis des Täuflings vor Gott und Menschen. Und damit nicht der Eindruck entsteht, ein solcher Sakramentsbegriff sei den Reformierten vorbehalten, zitiere ich noch Paul Althaus, einen der bedeutendsten *lutherischen* Theologen des 20. Jahrhunderts, der sagt:

Im Sakramente handelt Gott und handelt der Mensch. Die Sakramentshandlung ist Träger von Gottes Handeln und zugleich Bekenntnisakt des Empfangenden.²¹

In dieser Aussage stimmen also gute lutherische, reformierte und baptistische Theologie überein. Edmund Schlink hat zwar behauptet, es sei der tiefste

¹⁸ Huldrych Zwingli, Schriften, Bd. 4, Zürich: TVZ, 1995, 115.

¹⁹ Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion / Institutio Christianae Religionis, hg. von M. Freudenberg, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2009, IV,14,1.

²⁰ Johannes Calvin (s. Anm. 19), IV,14,1.

²¹ Paul Althaus, Die christliche Wahrheit, 8. Aufl., Gütersloh: GVD, 1972, 538.

Unterschied im Taufverständnis, ob man die Taufe als Tat Gottes oder als Tat menschlichen Gehorsams verstehe.²² Ulrich Kühn, wie Schlink ein ökumenisch arbeitender lutherischer Theologe, hat ihm aber mit Recht widersprochen. Kühn nennt dieses Entweder-Oder „eine falsche Alternative“, die der evangelischen Theologie durch Karl Barth „aufgenötigt“ worden sei.²³ Und richtig: Die Einseitigkeit, mit der Barth den menschlichen Gehorsam betont, sollte man nicht dadurch zurückweisen, dass man mit ähnlicher Einseitigkeit die Tat Gottes herausstellt. Diesen Fehler vermeidet zum Glück das Lima-Dokument über die Taufe, 1982 veröffentlicht von der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des ÖRK, also auch von römisch-katholischen und orthodoxen Theologen erstellt. In ihm heißt es knapp und klar:

Die Taufe ist zugleich Gottes Gabe und unsere menschliche Antwort auf diese Gabe.²⁴

Hinter diese heute ökumenisch vertretene Erkenntnis sollte keine Tauflehre mehr zurückfallen.

2.3 Taufe und Glaube

Weil die Taufe ein dialogischer Kommunikationsakt zwischen Gott und Mensch ist, ein Begegnungsgeschehen, darum widerspricht es dem Wesen

²² Edmund Schlink, Die Lehre von der Taufe, in: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, 5. Bd.: *Der Taufgottesdienst*, Kassel: Stauda, 1970, 641–808, hier: 773–776.

²³ Wolfgang Beinert / Ulrich Kühn, *Ökumenische Dogmatik*, Leipzig: EVA und Regensburg: Pustet, 2013, 644f. Ulrich Kühn selber (in: ders., *Sakramente*, s. Anm. 2, 218f.) erkennt bei den Sakramenten „eine (,dialogische“) Heilstruktur von (göttlichem) Wort und (menschlicher, aber geistgewirkter) Antwort“. In der näheren Bestimmung der Sakramente setzt er auffälligerweise bei der Antwortseite ein. Das Handeln des Menschen wird für ihn zum „Gefäß“ des Wortes Gottes; die Sakramente sind demnach „Wort Gottes inmitten der Antwort von Menschen“. Das trifft insofern zu, als die Antwort des Menschen auf Gott in Wortverkündigung und Sakrament zugleich ein Mittel ist, der Welt das Wort Gottes zu bezeugen. Allerdings verlangt die Logik, dass der Antwort ein Wort vorausgeht, und rechte Theologie verlangt, dass der Dialog zwischen Gott und Mensch von Gott eröffnet wird. Die Sakramente sind darum zunächst Wort Gottes und erst aufgrund dessen auch Antwort des Menschen.

²⁴ Taufe Ziffer 8 in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. I, hg. von Harding Meyer u. a., 2. neubearb. Aufl., Paderborn: Bonifatius; Frankfurt am Main: Lembeck, 1991, 552.

der Taufe, sie ohne Glauben des Täuflings zu vollziehen.²⁵ Ohne Glauben wird der Täufling ja aus dem personalen Gegenüber Gottes zu einem bloßen Objekt göttlichen Handelns. Besonders greifbar ist ein solcher unpersönlicher Charakter der Taufe in der traditionellen katholischen Lehre, dass die Taufe die Gnade *ex opere operato*, d. h. allein aufgrund des richtigen rituellen Vollzugs, vermittelt, solange der Sakramentsempfänger der Gnade kein Hindernis bietet, weil er eine Todsünde begangen hat. Der *Glaube* des Täuflings ist nach dieser Lehre für die Heilswirksamkeit des Rituals nicht erforderlich. Einer solchen Auffassung hat Luther energisch widersprochen und darauf Wertgelegt, dass die Sakramente nicht durch ihren Vollzug das Heil vermitteln, sondern durch den Glauben an das in ihnen mitgeteilte göttliche Verheißungswort. Das Verheißungswort zielt und wartet auf seine Annahme im Glauben. Verheißung und Glaube sind wechselseitig aufeinander verwiesen. Der Glaube hätte ohne Verheißung nichts, woran er sich halten kann, und die Verheißung würde ohne Glauben nicht erfüllt. Darum sagt Luther:

An dem Glauben liegt es alles miteinander, der allein macht, dass die Sakramente wirken, was sie bedeuten, [...] denn wie du glaubst, so geschieht dir.²⁶

Oder auch:

Die Sakramente werden nicht dadurch erfüllt, dass sie stattfinden, sondern dadurch, dass man an sie glaubt.²⁷

Im Großen Katechismus hat Luther freilich Worte geschrieben, die die Gewichte etwas anders legen: „Der Glaube macht nicht das Sakrament, er empfängt es.“²⁸ Das entspricht zunächst der selbstverständlichen Erkenntnis, dass der Glaube die *Verheißung* nicht macht, sondern empfängt, und ist insofern zustimmungsfähig. Dennoch ist der Satz, so wie er lautet, unzureichend, um das Verhältnis von Glaube und Sakrament zu beschreiben. Beim

²⁵ Mit Recht sagt die lutherische Systematikerin Eva Harasta: „Der Glaube gehört zum Sakrament so notwendig dazu wie das (Einsetzungs-)Wort und das sichtbare Element“, E. Harasta: Nicht allein schlicht Wasser. Die Taufe aus systematisch-theologischer Perspektive, in: M. Öhler, Taufe, s. Anm. 4, 140. Warum sie trotzdem an der Säuglingstaufe festhält, kann sie tauftheologisch kaum begründen. Sie lädt einfach zum „Staunen“ darüber ein, dass die Säuglingstaufe „die volle, unteilbare Gnade“ gibt (171).

²⁶ Martin Luther, Ein Sermon vom dem Sakrament der Buße (1519), WA 2, 714–723, hier: 715, 30.

²⁷ Martin Luther, De captivitate babilonica ecclesiae, WA 6, 533, 12; Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, LDStA 3, Leipzig: EVA, 2009, 269, 37ff.

²⁸ BSELK, 1124, 14f.

Sakrament kommt es nämlich gerade auf das Empfangen an, denn ein Sakrament ist ja auch nach Luther wirksames Mittel des Heils. Das Sakrament empfangen kann nur der Glaube, denn wo der Glaube nicht ist, nützt auch die Verheißung nichts. Luther wollte mit diesem Satz im Großen Katechismus vor allem die Kritiker der Säuglingstaufe widerlegen, die betonten, dass der Täufling glauben muss, wenn er in der Taufe das Verheißene empfangen will. Sie hatten damit nur übernommen, was Luther selber gesagt hat, was er aber nicht durchhalten wollte, als es um die Verteidigung der Säuglingstaufe ging. Mit der Behauptung, eine Taufe sei auch dann recht, wenn der Täufling *nicht* glaube,²⁹ hat er seiner eigenen Sakramentstheologie Gewalt angetan. Eine Taufe ohne Glauben des Täuflings wäre ein Heilmittel, das kein Heil vermittelt, also ein Widerspruch in sich selbst.

Grundsatz reformatorischer Sakramentslehre ist es jedenfalls, dass die Heilswirksamkeit des Sakraments am Glauben des Empfängers hängt. Dar- aus folgt m. E., dass die Taufe nur dann ein Sakrament, also wirksame Mit- teilung des Heils sein kann, wenn sie zugleich Glaubensakt des Täuflings ist. Allein der Glaube rettet, lehrt das Neue Testament (Mk 10,52; Apg 16,30f; Röm 10,9f; Eph 2,8f), und zwar nicht als menschliche Leistung, sondern als durch den Heiligen Geist gewirktes dankbares Annehmen der Gnade. Und ge- nau so kommt es in der Taufe als Empfangshandlung zu sichtbarem Ausdruck. Eine Taufe, die nicht Glaubensakt des Täuflings ist, ist auch kein Sakrament.

3. Der Sinn der Taufe als Heilmittel

3.1 Das Verhältnis von Wort und Sakrament

Der Sinn, den die Taufe als Heilmittel hat, kann noch etwas deutlicher wer- den, wenn wir uns grundsätzlich das Verhältnis jener beiden Größen klarmach- en, die man gewöhnlich mit der Formel „Wort und Sakrament“ umschreibt. Es geht hier um die Frage: Welches ist das Proprium der Sakramente ein- schließlich der Taufe gegenüber dem Wort, genauer gesagt: gegenüber der Wortverkündigung?³⁰ Seit Augustin werden Verkündigung und Sakrament oft als „hörbares Wort“ (*verbum audibile*) einerseits und „sichtbares Wort“

²⁹ BSELK, 1124, 13f.

³⁰ Vgl. hierzu besonders Wilfried Härle, Dogmatik, 4. Aufl., Berlin / Boston: De Gruyter, 2012, 548–554, und Althaus, Die christliche Wahrheit, (s. Anm. 21), 536–547.

(*verbum visibile*) andererseits voneinander unterschieden.³¹ In der Verkündigung wird demnach Gottes Wort hörbar, im Sakrament wird es sichtbar. Diese Unterscheidung ist insoweit treffend, als sie zunächst das Gemeinsame von Verkündigung und Sakrament herausstellt: In beiden Fällen handelt es sich nämlich um „Wort“. Auch das Sakrament ist Wort Gottes, d. h. personhafte Anrede Gottes an den Menschen, nicht etwa Vermittlung einer dinglichen Gabe oder Einflößung einer Kraft. Auch das Sakrament ist Anrede, Zuspruch und Aufruf Gottes. Die geläufige Formel „Wort und Sakrament“ führt aber insofern in die Irre, als sie suggeriert, Wort und Sakrament stünden nebeneinander. Dann hätten wir es *entweder* mit Wort *oder* mit Sakrament zu tun. Tatsächlich aber stehen nicht Wort und Sakrament, sondern mündliche Verkündigung und Sakrament nebeneinander, und beide sind Gestalten des Wortes. Es wird im Sakrament keine andere Gnade angeboten als in der Verkündigung, und nicht anders als bei der Verkündigung wird im Sakrament die Gnade nur demjenigen zuteil, der sie im Glauben annimmt. Es sind eben beide, Verkündigung und Sakrament, Wort Gottes. Darum brauchen auch beide eine Antwort des Glaubens, um heilswirksam zu werden. In den Sakramenten geschieht nichts anderes als was auch in der mündlichen Verkündigung geschieht. Es geschieht in ihnen aber auf jeweils andere *Weise*. Verkündigung und Sakrament vermitteln nicht unterschiedliche Gaben, sondern die eine und selbe Zuwendung Gottes auf unterschiedliche Art.

Und noch in einem weiteren Punkt haben Verkündigung und Sakramente eine Gemeinsamkeit. Sie sind nämlich beide Gestalten nicht nur des Wortes *Gottes*, sondern auch des *menschlichen* Bekenntnisses. Christliche Wortverkündigung geschieht nie als neutrale Mitteilung, sondern immer als Zeugnis für die Wahrheit dessen, was sie verkündigt. Darum ist jede Wortverkündigung auch Bekenntnis zu diesem Wort. Und nicht anders ist es bei den Sakramenten: Sie sind, wie wir schon gesehen haben, nicht nur Wort Gottes, sondern auch Antwort des Menschen. Auch auf der Seite des Menschen sind die Sakramente Wort, nämlich personhafte Zuwendung, wie sie auch im mündlichen Bekenntnis geschieht. Mündliches Bekenntnis und Sakrament sind unterschiedliche Gestalten der einen und selben gläubigen Antwort des Menschen auf die Anrede Gottes.

³¹ Augustinus, In Iohannis Evangelium Tractatus 80,3, CChr 36, 529: „Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum“; „Tritt das Wort zum Element, so entsteht das Sakrament, auch dieses gleichsam ein sichtbares Wort“.

Damit steht uns das *Gemeinsame* von Wortverkündigung und Glaubensbekenntnis auf der einen Seite und den Sakramenten auf der anderen Seite vor Augen. Beide sind „Wort“. Was aber ist nun der Grund für ihre Unterschiedenheit? Die traditionelle Unterscheidung von „hörbarem“ und „sichtbarem“ Wort verweist auf zwei unterschiedliche Sinne, mit der ein Mensch das Wort aufnehmen kann, nämlich auf sein Gehör und seinen Gesichtssinn. Demnach würde die Wortverkündigung sich an die Ohren des Menschen richten, die Sakramente dagegen an die Augen. An dieser Unterscheidung ist etwas Richtiges, aber sie greift doch zu kurz. Eine geschriebene Predigt wird ja mit den Augen aufgenommen, ist also „sichtbares“ Wort, während die Sakramente keineswegs nur mit den Augen aufgenommen werden, sondern mindestens ebenso stark mit dem Tastsinn und dem Geschmack. Auch die Ohren werden im Sakrament durch die Einsetzungsworte angesprochen. Es sind also nicht einfach Augen und Ohren, an denen Verkündigung und Sakrament unterschieden werden können. Aber wie soll man ihre Unterscheidung sonst beschreiben?

Wir kommen hier am ehesten zu einer treffenden Antwort, wenn wir darauf achten, dass die Sakramente Handlungen sind; sie sind nicht nur Mitteilungen, sondern Vollzüge. Im Anschluss an Adolf Schlatter³² hat darum Paul Althaus das Sakrament als *verbum actuale* bezeichnet, d. h. als akthafes (handlungsartiges, tätiges) Wort.³³ Freilich ist auch die Wortverkündigung akthaft, weil das Wort Gottes niemals nur Information oder Belehrung ist, sondern immer auch Zuspruch und Aufruf, also Gottes Handeln am Menschen. Aber der Handlungscharakter des Wortes tritt bei der mündlichen Verkündigung in der Regel in den Hintergrund, denn die mündliche Verkündigung muss in großem Umfang tatsächlich Mitteilung und Erläuterung sein. Darum ist es sinnvoll und wichtig, dass neben die mündliche Verkündigung das Sakrament tritt, denn im Sakrament tritt der Charakter des Wortes als Handlung deutlicher hervor.

Im Sakrament *redet* also Gott, indem er *handelt*. Im Sakrament redet und handelt zugleich aber auch der Mensch, denn sein Empfangen des Sakraments ist nicht nur ein gedankliches Zurkenntnisnehmen oder Zustimmung, sondern Vollzug, akthafes Befolgen des Aufrufs und tathafes Annehmen des Zuspruchs Gottes. Der Vollzug des Sakraments erfordert vom Empfän-

³² Adolf Schlatter, *Das christliche Dogma*, 2. Aufl., Stuttgart: Calwer, 1923, ND 1977, 435.

³³ Althaus, *Die christliche Wahrheit* (s. Anm. 21), 538f.

ger, aus einem unverbindlichen Hören und Bedenken herauszutreten und sich mit einer Tat zum Glauben an Gottes Wort zu bekennen. Schlatter sagt mit Recht:

Darum zeigen uns die Sakramente, daß wir das Wort nicht richtig verstehen, wenn wir es nur zur Anregung unseres Denkens verwerten, uns selbst dagegen in der Entfernung von Christus halten. Indem wir zum Empfang der Sakramente selbst zu handeln haben, machen sie uns deutlich, daß das Wort uns zur Entscheidung beruft und uns dadurch in die Gemeinschaft mit Gott führt, daß es uns zum Wollen und Handeln bringt.³⁴

Die Sakramente sprechen uns also zu, dass Gott für uns gehandelt hat und jetzt an uns handeln will, und sie nötigen uns zugleich, auf dieses Wollen und Handeln Gottes mit unserem eigenen Wollen und Handeln zu antworten. Weil das Sakrament Handlung ist, darum verbinden sich in ihm göttliches und menschliches Handeln zu einer Einheit.

Mit dieser Grundbestimmung des Propriums von Sakramenten als tathafes Wort sind nun noch zwei weitere Eigentümlichkeiten der Sakramente zu verbinden. Zunächst: Die Sakramente werden immer einem Einzelnen persönlich gegeben. Der Täufer sagt: „Ich taufe *dich* [...]“, und im Abendmahl heißt es: „Christi Leib, Christi Blut *für dich* [...]“. So wird wahrnehmbar, dass die Heilszusage Gottes jedem einzelnen Menschen persönlich gilt, nicht nur einer anonymen Menge. Das Sakrament zeigt mir: Gott will mich als Person, nicht nur als Teil eines Kollektivs. Bei dem verkündigten Wort ist es nicht grundsätzlich anders. Auch die Verkündigung meint den Einzelnen und will ihn persönlich ansprechen und aufrufen. Aber in der größeren Schar von Predigthörern kann das leicht unbemerkt bleiben. Wenn ich das Sakrament empfangen, wird es dagegen ganz klar. Hier erfahre ich: Ich bin von Gott persönlich gemeint und soll auch persönlich antworten. Darum stärkt der Empfang der Sakramente die persönliche Heilsgewissheit.

Daneben tritt aber sogleich ein zweiter, nur scheinbar gegenläufiger Aspekt: Durch den Empfang der Sakramente werden wir in die Gemeinde eingegliedert. Sakramente kann sich ja niemand selber spenden, vielmehr empfangen wir sie von Gott durch Vermittlung der Gemeinde. Dadurch dass wir die Taufe und das Abendmahl von der Gemeinde empfangen, werden wir zugleich ein Teil von ihr; wir werden Glied des Leibes Jesu Christi. So lässt der

³⁴ Schlatter, Dogma (s. Anm. 32), 435.

Vollzug der Sakramente deutlich wahrnehmbar werden, dass es kein isoliertes Christsein gibt, sondern Christsein nur in der Gemeinde. Ein kirchenloser Individualismus wird durch die Sakramente unmöglich gemacht. Natürlich beruft auch schon die Wortverkündigung den Menschen in die Gemeinde und gliedert ihn, wenn er dem Wort glaubt, dem Leib Christi ein. Aber wo es nur um das Hören der Verkündigung und den Glauben im Herzen geht, da ist der Irrtum des Privatchristentums noch nicht ausgeschlossen. Ausgeschlossen ist er erst dann, wenn die Sakramente gespendet werden. Denn Sakramentsspendung geschieht durch die Gemeinde. Darum sind die Sakramente für die Konstitution der Kirche als sichtbarer Größe entscheidend. Wilfried Härle hat mit Recht gesagt:

Sakramentsempfang ist individuelle, leibhafte Annahme eines Heilmittels und insofern selbst ein Ausdruck der Zustimmung, die für die Kirchenmitgliedschaft konstitutiv ist.³⁵

Durch Taufe und Abendmahl entsteht die Kirche als irdische Körperschaft der Christusgläubigen und wird als solche erhalten.

Die Sakramente sind also Handlungen, in denen das Wort Gottes und die Antwort des Menschen als leibliche Akte vollzogen werden, die den Menschen sowohl als Einzelnen vor Gott stellen als auch zum Glied der Gemeinde machen. Sie ergänzen nicht das Wort, sondern sind wie die Verkündigung eine Gestalt des Wortes. Es geschieht in ihnen nichts anderes als in Wort und Glaube, aber es geschieht doch auf eine andere Weise.

3.2 Heilmittel als Realsymbole

Heilmittel als Handlungen Gottes und Handlungen des Menschen haben sowohl einen kognitiven als auch einen effektiven Sinn. Sie sind sowohl Symbole als auch Realitäten. Auch hier gilt kein Entweder-Oder, sondern beides. Zeichen und Sache müssen bei sakramentalen Handlungen unterschieden, dürfen aber nicht getrennt werden. Ihre Unterscheidung macht den kognitiven Sinn der Taufe aus, ihre Einheit den effektiven.

Als Zeichenhandlung verweist die Taufe auf die in ihr gemeinte Sache. Die Sache der Taufe ist die Bekehrung des Sünders als Gnaden- und Glaubensakt in einem. Die Bekehrung beginnt aber nicht erst in der gottesdienstlichen Taufhandlung, sondern geht der Taufhandlung auch schon voraus, weil

³⁵ Härle, Dogmatik (s. Anm. 30), 553.

natürlich schon die Bitte um die Taufe ein Akt der Abkehr vom bisherigen Leben und der Hinkehr zu Gott ist. Der Bekehrung geht immer auch die Verkündigung des Wortes Gottes voraus, die den Glauben im Herzen und das Bekenntnis mit dem Munde weckt (Röm 10,8f). Insofern dient der Taufakt nicht dazu, die Rettung aus der Sünde überhaupt erst zu bewirken, sondern sie zu bezeugen und zu vergewissern. Das ist der kognitive Sinn der Taufe.

Die Bekehrung zu Gott beginnt im Herzen eines Menschen zwar schon vor der Taufe, aber sie vollendet sich nicht im Herzen, sondern erst in der Tat, also in der Taufe. Die Taufe ist der *rituelle Vollzug* der Bekehrung. Darum ist der Taufakt nicht nur Abbild eines vorangegangenen Geschehens, wie Zwingli meinte, sondern aktueller Vollzug der von ihr bezeichneten Sache. Die Taufe illustriert nicht nur die Zueignung des Heils und seine Aneignung durch den Glauben, sondern vollzieht sie. Die Sache ist im Zeichen gegenwärtig. Daher geschieht in der Taufe das, was sie bezeichnet, und das ist ihr effektiver Sinn. Wenn Klaus Haacker schreibt: „Die Taufe bewirkt nach Paulus nichts, sondern sie markiert nur rituell einen Einschnitt im Leben [...]“,³⁶ dann muss dieser Alternative als unsachgemäß widersprochen werden, weil sie voraussetzt, dass ein Ritual wirkungslos ist. Die Taufe ist aber im Kontext von Gottes Gnade und des Menschen Glauben kein wirkungsloses, sondern ein wirksames Ritual. Sie ist, wie es im Bericht vom Dialog des Reformierten und des Baptistischen Weltbundes heißt, „ein kraftvolles Zeichen der rettenden Gnade Gottes und, auf Grund des Handelns des Heiligen Geistes in ihr, ein wirksames Mittel der Gnade, das in der Tat vermittelt, was es verheißt“.³⁷

Das symbolische Verständnis der Taufe, das ihr eine kognitive Funktion zuweist, und das realistische, das ihr eine effektive Funktion zuerkennt, sind nicht voneinander zu trennen, sondern miteinander zu verbinden. Darum ist die Taufe ein „Realsymbol“.³⁸

³⁶ Klaus Haacker, Was war Taufe im Urchristentum? In: Günter Ruddat (Hg.), Taufe – Zeichen des Lebens. Theologische Profile und interdisziplinäre Perspektiven, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2013, (47–59) 57.

³⁷ Dokumente wachsender Übereinstimmung. Bd. I, (s. Anm. 24), 115, Ziffer 21.

³⁸ Dieser schöne Begriff wurde von Karl Rahner geprägt; siehe Karl Rahner, Zur Theologie des Symbols, in: ders., Schriften zur Theologie, Bd. 4, Einsiedeln: Benziger, 1960, 275–311.

3.3 Die Heilsnotwendigkeit der Taufe

Aus der hier dargelegten Verhältnisbestimmung von Wortverkündigung und Sakrament ergibt sich auch die Antwort auf die Frage, ob die Taufe heilsnotwendig ist. Die lutherische Reformation hat in der *Confessio Augustana* Art. 9 erklärt, „dass sie [nämlich die Taufe] heilsnotwendig sei“ und verwarf die „Wiedertäufer“, „die versichern, dass die Kinder ohne Taufe gerettet werden“.³⁹ Auch die römisch-katholische Kirche hat auf dem Konzil von Trient festgelegt: „Wer sagt, die Taufe sei frei, das heißt, nicht notwendig zum Heil: der sei mit dem Anathema belegt.“⁴⁰ In den reformierten Bekenntnisschriften findet sich dagegen keine Aussage dieser Art; vielmehr heißt es im Bekenntnis von Westminster ausdrücklich:

Obwohl es eine große Sünde ist, diese Anordnung zu verachten oder zu vernachlässigen, so sind doch Gnade und Seligkeit nicht derart untrennbar damit verbunden, dass niemand ohne sie wiedergeboren oder selig werden kann [...].⁴¹

Dieser Satz weist in die Richtung einer guten evangelischen Antwort auf die Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Taufe. Im strengen Sinne muss man die Heilsnotwendigkeit verneinen. Es wäre falsch anzunehmen, dass jemand verloren geht, bloß weil er nicht getauft ist. Das ergibt sich aus der dargelegten Verhältnisbestimmung von Wortverkündigung und Sakrament. Die Sakramente enthalten keine andere Verheißung oder Gnade Gottes als die Wortverkündigung, und darum sind sie auch nicht das einzige Mittel, durch das uns das Heil vermittelt werden kann. In der Fachsprache heißt das: Die Taufe hat keine *necessitas medii*, keine „Notwendigkeit als Mittel“; sie hat aber sehr wohl eine *necessitas praecepti*, eine „Notwendigkeit als Gebot“. Weil die Taufe eine Stiftung Jesu Christi und ein gnädiges Angebot Gottes ist, darum ist sie für uns zugleich ein Gebot, das nicht zu befolgen eigentlich keinem Christen einfallen kann. Wenn wir die Heilsnotwendigkeit der Taufe bestreiten, dann nicht, weil die Taufe entbehrlich oder gleichgültig wäre – das ist sie nicht, denn sie stellt ein Gebot Christi dar –, sondern weil Gott uns auch allein durch das Mittel der Wortverkündigung ohne Taufe selig machen kann, wenn wir nur dem Wort glauben. Vergebung der Sünden und ewiges

³⁹ Gemäß der lateinischen Version in: BSELK, 105.

⁴⁰ Kanon 5 über das Sakrament der Taufe im Dekret über die Sakramente, in: DH, 37. Aufl., Freiburg i. Br.: Herder, 1991, Nr. 1618.

⁴¹ Kap. 28, Ziffer V, in: Reformierte Bekenntnisschriften, hg. von Andreas Mühling u. Peter Opitz, Bd. 3/2, 2. Teil, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2016, 266.

Leben erlangt auch derjenige, der, ohne die Taufe zu verachten, nicht getauft ist, aber dem Evangelium glaubt.⁴²

4. Die theologische Bedeutung der Taufe

Die Grundbedeutung der Taufe ist, wie wir gesehen haben, die Bekehrung des Sünders, die in der Taufe sowohl bezeichnet als auch vollzogen wird. Diese Grundbedeutung wird im Neuen Testament in der Weise entfaltet, dass eine Vielzahl von Aspekten dessen benannt wird, was in der Taufe geschieht. Diese Vielzahl an Aspekten macht deutlich, was dem Täufling von Gott geschenkt wird und auch, wozu ihn Gott in der Taufe verpflichtet. Wir fassen die Aspekte knapp und thetisch zusammen:

- Die Taufe bezeichnet und vermittelt Gemeinschaft mit Christus und in ihr das volle Heil. Jesus Christus nimmt den Gläubigen auf in sein Leben und gibt ihm teil an seiner Gottessohnschaft (Gal 3,26f).
- Gott schenkt dem Täufling Vergebung der Sünden (Apg 2,38; 22,16; 1 Kor 6,11; Kol 2,12f; Hebr 10,22f), Rechtfertigung (1 Kor 6,11; Tit 3,5.7) und Heiligung (1 Kor 6,11; Eph 5,25f).
- Der Glaubende wird in der Taufe einbezogen in Jesu Sterben am Kreuz und in seine Auferstehung (Röm 6,3f; Kol 2,12). Sein altes, gott-entfremdetes Dasein wird mit Christus begraben, und ein neues Leben unter der Herrschaft Christi entsteht aus dem Tod. Dieser Neugeburt entspricht typologisch der Durchgang der Familie Noahs durch die Sintflut (1 Pe 3,20f) und des Volkes Israel durch das Schilfmeer (1 Kor 10,1f).
- Weil es keine Gemeinschaft mit Christus geben kann außer durch den Heiligen Geist, empfängt der Täufling auch die Taufe mit dem Hei-

⁴² Niemand hat das nachdrücklicher formuliert als Martin Luther in einer Predigt aus dem Jahr 1522: „Es kann auch Einer glauben, wenn er gleich nicht getauft ist, denn die Taufe ist nicht mehr als ein äußerliches Zeichen, das uns der göttlichen Verheißung ermahnen soll. Kann man sie haben, so ist es gut, so nehme man sie, denn niemand soll sie verachten. Wenn man sie aber nicht haben könnte oder einem versagt würde, so ist er dennoch nicht verdammt, wenn er nur dem Evangelium glaubt. Denn wo das Evangelium ist, da ist auch Taufe und alles, was ein Christenmensch bedarf, denn die Verdammnis folgt keiner Sünde nach, allein dem Unglauben“ (Predigt am 19. Mai 1522; WA 10 III,142,18–25).

ligen Geist (Mt 3,11.16; Apg 2,38; 19,1–6; 1 Kor 6,11; 12,13), d. h. die Wiedergeburt und Erneuerung kraft des Heiligen Geistes (Joh 3,5; Tit 3,5).

- Die Verbindung mit Christus ist gleichbedeutend mit der Gliedschaft an seinem Leibe, nämlich der Gemeinde (Apg 2,40f; 1 Kor 12,13; Gal 3,27f). Der Leib Christi als die unsichtbare, universale Schar aller Christusgläubigen nimmt jeweils Gestalt an in der sichtbaren Ortsgemeinde, die die Taufe durchführt und deren Mitglied der Getaufte wird.
- Jedes Gemeindeglied ist durch die Taufe gereinigt und geheiligt und so zum Priesterdienst in der Gemeinde geweiht (Priestertum aller Gläubigen; Hebr 10,19–22).
- Die Zugehörigkeit zu Christus und seinem Leib, die Vergebung der Sünden und das neue Leben im Heiligen Geist sind Gaben der zukünftigen Welt, dem Gläubigen schon im Voraus zugeeignet. Darum sind sie auch Quelle seiner Hoffnung, nämlich Unterpfand der endgültigen Erlösung, Verheißung der leiblichen Auferstehung zum ewigen Leben, Siegel für die Erbschaft des Gottesreiches (Joh 3,5; Röm 6,4f.8; 2 Kor 1,22; Gal 3,27.29; Eph 1,13f).
- Die Fülle dieser Heilsgaben stellt zugleich die Verpflichtung zu einer entsprechenden Lebensführung dar. Die Bekehrung will täglich erneuert werden in der Absage an die Sünde und Hingabe an Christus (Röm 6,1–13; Kol 2,12 in Verbindung mit 3,1–13). Mit der Taufe wird ein Mensch zum Jünger Jesu, also zu seinem Schüler und Nachfolger (Mt 18,19; Joh 4,1).⁴³ Wer mit dem Heiligen Geist getauft ist, soll einen dem Geist gemäßen Lebenswandel führen (Gal 5,25). Die Eingliederung in den Leib Christi bedeutet Berufung zum Dienst aneinander und miteinander (Röm 12,4–8) einschließlich gegenseitiger Ermahnung und der Bereitschaft zur Gemeindezucht (Hebr 10,23–25; 2 Thess 3,14f). Deshalb ist die Taufe auch Inpflichtnahme des Gläubigen durch Gott und Selbstverpflichtung des Täuflings zu einem Leben

⁴³ Dies hat Haacker zu Recht herausgestellt: Was war Taufe im Urchristentum? (s. Anm. 36), 47–59.

nach dem Willen Gottes. Die Taufe allein, wenn ihr nicht der Gehorsam folgt, wird niemand vor dem Gericht Gottes retten (1 Kor 10,1ff).

Diese vielfältigen theologischen Bedeutungen der Taufe könnten und müssten jeweils noch gründlicher entfaltet werden. Aus Gründen der notwendigen Begrenzung möchte ich aber auf nur zwei von ihnen etwas näher eingehen. Sie sind in der Theologiegeschichte von besonderer Bedeutung geworden.

Der erste Punkt betrifft das *Verhältnis* von *Taufe* und *Geist*, genauer von Wassertaufe und Geisttaufe. Vom Neuen Testament her gehören Wassertaufe und Geisttaufe fest zusammen.⁴⁴ Zwar zeigt die Apostelgeschichte, dass Menschen den Heiligen Geist gelegentlich schon vor ihrer Taufe oder auch erst nach der Taufe empfangen haben (Apg 8,4–8.14–17; 10, 44–48), aber selbst in diesen Fällen wird klargemacht, dass weder der Geistempfang noch die Wassertaufe ohne ihr Pendant bleiben können und darum einander verlangen. Dass die Geisttaufe ohne Wassertaufe bleibt, kann nicht sein, weil der Heilige Geist mit Christus verbindet, der uns durch die Wassertaufe in seine irdische Gemeinde eingliedert. Dass die Wassertaufe ohne Geisttaufe bleibt, kann ebenfalls nicht sein, denn es gibt keine Zugehörigkeit zu Christus ohne Empfang des Heiligen Geistes. Die pfingstkirchliche Lehre unterscheidet zwar die Geisttaufe als eine zweite Erfahrung vom ersten Geistempfang in Bekehrung und Wiedergeburt, aber das halte ich für ein Missverständnis neutestamentlicher Aussagen und gebrauche den Begriff „Geisttaufe“ dementsprechend für den erlösenden Empfang des Geistes bei der Bekehrung. Aber auch Karl Barths Trennung von Geist- und Wassertaufe führt in die Irre.⁴⁵ Die Geisttaufe ist für Barth das versöhnende Handeln Gottes am einzelnen Menschen, das direkt von oben her, unabhängig von jedem kirchlichen Handeln geschieht, die Wassertaufe ist die menschliche Antwort darauf. Das reißt auseinander, was im Neuen Testament und in jeder guten Sakramentstheologie zusammengehört, nämlich göttliches und menschliches Handeln. Die Geisttaufe kann man schon deshalb nicht von der Wassertaufe trennen, weil der Wortbestandteil „Taufe“ beim Begriff Geisttaufe von der *Wassertaufe* herkommt. Taufen heißt in Wasser tauchen. Der Begriff Geisttaufe ist also in

⁴⁴ Siehe Stettler, *Die Taufe* (s. Anm. 6), 29–32; G. Barth (s. Anm. 4), 55–66; George Beasley-Murray, *Die christliche Taufe*, Kassel: Oncken, 1968, ND mit einem Geleitwort von Uwe Swarat: Wuppertal: R. Brockhaus, 1998, 60–96. 142–163. 362–366.

⁴⁵ Karl Barth KD IV/4 (s. Anm. 17).

Analogie zur Wassertaufe gebildet und nur in Bezug zu ihr verständlich.⁴⁶ Die Wassertaufe ist das äußere Zeichen der Geisttaufe.

Der zweite Punkt betrifft das *Verhältnis* von *Taufe* und *Wiedergeburt*. Dass die Taufe ein Wiedergeburtstakt ist, wird im Neuen Testament nicht nur an jenen Stellen gesagt, in denen explizit von Wiedergeburt die Rede ist (Tit 3,5ff.; Joh 3,5). Der Sache nach ist die Wiedergeburt auch dort gemeint, wo mit der Wassertaufe die Geisttaufe verbunden wird (s. o.) und wo die Taufe als Sterben und Auferstehen mit Christus verstanden wird (Röm 6,1ff). Schon die Johannestaufe war ein Wiedergeburtstakt.⁴⁷ Ein solches wurde dann auch die christliche Taufe, und sie blieb es im Verständnis der kirchlichen Theologie über viele Jahrhunderte – nur dass die Taufe spätestens seit dem 4. Jahrhundert aus einem Bekehrungsakt zum Aufnahmeakt für Säuglinge und zur strafbewehrten Pflicht wurde. Auch Luther und die altlutherische Theologie haben an der Taufwiedergeburtstaktlehre festgehalten.⁴⁸

Je länger je mehr wurde im Luthertum jedoch erkannt, dass diese Lehre auf die Taufe von Säuglingen nicht anwendbar ist. Denn die Wiedergeburt durch Säuglingstakt findet ja ohne Bekehrung statt und führt vielfach nicht zu einem christlichen Leben. Darum trennte der Rostocker Pfarrer Theophil Großgebauer mit einer Veröffentlichung im Jahr 1661 die Wiedergeburt von der Taufe und verband sie mit der Bekehrung des Herzens. Er wollte ganz im Sinne des Neuen Testaments Wiedergeburt und Bekehrung zusammenhalten, löste allerdings den neutestamentlichen Dreiklang von Bekehrung, Wiedergeburt und Taufe ebenso auf, wie es die altlutherische Theologie vor ihm getan hatte, nur dass er nicht die Bekehrung, sondern die Taufe von der Wiedergeburt entfernte. Philipp Jakob Spener, der Gründervater des Pietismus, hat sich mit Großgebauers Schrift auseinandergesetzt und gegen sie die Wiedergeburt durch Säuglingstakt bekräftigt. Allerdings musste er Großgebauer doch darin recht geben, dass die Taufwiedergeburtstaktlehre die evangelischen

⁴⁶ Vgl. Eberhard Jüngel, Karl Barths Lehre von der Taufe. Ein Hinweis auf ihre Probleme, in: ders., Barth-Studien, Zürich / Köln: Benziger und Gütersloh: GVH 1982, 246–290, hier: 266: „D. h., daß die von Barth behauptete Sachfolge von Geisttaufe und Wassertaufe in einem umgekehrten Verhältnis zur Logik der Begriffsbildung steht“.

⁴⁷ Siehe oben S. 99f.

⁴⁸ Für Luther siehe Kleiner Katechismus, in: BSELK, 884, 6–11; für die altlutherische Theologie siehe Heinrich Schmid, Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, neu hg. von Horst Georg Pöhlmann, 9., durchges. Aufl., Gütersloh: GVH, 1979, 347 und Johann Friedrich König, Theologia positiva acroamatica (Rostock 1664), hg. und übers. von Andreas Stegmann, Tübingen: Mohr Siebeck 2006, 362f.

Christen in der Regel dazu verführte, sich des Heils fälschlich sicher zu sein, obwohl sie sich kaum um Heiligung und tätige Nachfolge Christi bemühten. Die Heilssicherheit drückte sich darin aus, dass der pietistische Aufruf zur Bekehrung mit dem Hinweis auf die in der Säuglingstaufe erfolgte Wiedergeburt abgewiesen wurde. Speners Lösung des Problems bestand in der Vorstellung, dass viele, die als Säuglinge durch ihre Taufe wiedergeboren wurden, ihre Wiedergeburt in zunehmendem Alter wieder verlieren und darum ein zweites Mal wiedergeboren werden müssen – jetzt verbunden mit einer Bekehrung und einem neuen Lebenswandel.⁴⁹ Um die Wiedergeburt sowohl mit der Säuglingstaufe als auch mit der Bekehrung verbinden zu können, musste Spener sie also verdoppeln. Im Neupietismus hat diese Lösung in der Regel nicht mehr überzeugt, so dass Pietisten seither die Taufwiedergeburtstheorie zumeist ablehnen und bei jener Wiedergeburt bleiben, die Spener als eine zweite angesehen hat. Als repräsentative Stimme dafür kann der württembergische Altbischof und frühere Rektor des Albrecht-Bengel-Hauses Gerhard Maier gelten, der schrieb:

Die richtige Auffassung ist also die, daß Wiedergeburt und Bekehrung zusammengehören, nicht Wiedergeburt und Taufe.⁵⁰

Maier weiß durchaus, dass es diese Alternative im Neuen Testament nicht gibt, sondern dass man dort den Dreiklang Bekehrung – Wiedergeburt – Taufe findet. Aber da er die Tradition der Säuglingstaufe nicht aufgeben will, muss er von der Heiligen Schrift lehrmäßig abweichen.

⁴⁹ Siehe Markus Matthias, *Bekehrung und Wiedergeburt*, in: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, hg. von Hartmut Lehmann, Göttingen: V&R, 2004, 49–79, hier: 52f; Johannes Wallmann, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, 2., überarb. u. erw. Aufl., Tübingen: Mohr Siebeck, 1986, 173–175.

⁵⁰ Gerhard Maier, *Gottes Heilstat und die Bekehrung des Sünders im Pietismus und im Zeugnis der Schrift*, in: Gerhard Maier / Gerhard Rost (Hg.), *Taufe – Wiedergeburt – Bekehrung in evangelistischer Perspektive*, Bielefeld: Missionsverlag und Lahr-Dinglingen: Johannis, o. J. [1980], 37–55, hier: 51. So auch Hansjörg Bräumer, *Die eine Taufe. Eine biblische Betrachtung für Angefochtene*, Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1987, 45–48. Anders dagegen der Studienassistent im Albrecht-Bengel-Haus Christian Lehmann, der sich Speners Taufwiedergeburtstheorie anschloss, vgl.: ders., *Heilshandeln Gottes und persönlicher Glaube – die Sakramente im Pietismus*, in: ders. (Hg.), *Wozu Taufe und Abendmahl?*, Witten: SCM R. Brockhaus, 2009, 119–153, hier: 140f.

5. Die Säuglingstaufe

In diesem Schlussabschnitt muss mich darauf beschränken zu erklären, warum nach meinem Urteil die Praxis der Säuglingstaufe theologisch zu missbilligen ist und aufgegeben werden müsste. Von den Gründen für dieses Urteil nenne ich nur den, der aus meiner Sicht der wichtigste ist. Er lautet:

Die Praxis der Säuglingstaufe ist zu missbilligen, weil sie dem sakramentalen Charakter der Taufe nicht gerecht wird. Die Taufe bezeichnet und vermittelt ja Gemeinschaft mit Christus und in ihr das volle Heil. Der Täufling wird einbezogen in Jesu Sterben am Kreuz und in seine Auferstehung und empfängt darin die Wiedergeburt und Erneuerung durch den Heiligen Geist. Der Heilige Geist schenkt ihm Gaben zum Aufbau der Gemeinde und wirkt Liebe, Freude und Friede als Frucht des Geistes sowie einen Lebenswandel im Geist. Mit der Taufe wird ein Mensch zum Jünger Jesu und auf die Nachfolge Jesu verpflichtet. Das alles geschieht nach dem Neuen Testament in der Taufe, kann aber auf einen Säugling nicht angewandt werden, weil ein Säugling von dem in der Taufe liegenden Anspruch auf Nachfolge Jesu überfordert ist und weil ihm zum Empfang der verheißenen Taufgaben der Glaube an das Evangelium fehlt.

Das Gnadenhandeln Gottes ist, weil es personhafter Art ist, an den Glauben des Empfängers gebunden. Darum sind die Wirkungen der Taufe, von denen das Neue Testament spricht, immer auch als Wirkungen des Glaubens beschrieben. Dass die Säuglingstaufe ein Sakrament ist, also ein Zeichen und Werkzeug der Heilsvermittlung, das lässt sich nur halten, wenn man dem Säugling irgendeine Form des rettenden Glaubens zuschreibt. Luther hat das konsequenterweise getan, und die altlutherische Theologie ist ihm darin gefolgt, obwohl der Glaube, den man einem Säugling zuschreibt, mit dem reformatorischen Begriff des Glaubens als *notitia*, *assensus* und *fiducia* (Kenntnis, Zustimmung und Vertrauen) nichts zu tun hat, weil er nicht aus dem Hören des Wortes Gottes entsteht. Dem frühen Pietismus ist dieses Problem bewusstgeworden, und darum hat Spener wie schon sein Lehrer Johann Conrad Dannhauer die Vermittlung der Taufgnade an den Säugling nur mit dessen Nichtwidersetzlichkeit begründet.⁵¹ Damit war die evangelische Theologie allerdings wieder bei der vor-reformatorischen Lehre angekommen, dass die Taufe *ex opere operato* jedem die Gnade vermittelt, der kein Hindernis ent-

⁵¹ Gerhard Maier (s. Anm. 50), 40.45.

gegensetzt. Luthers Protest gegen diese Lehre und die von ihm gelehrtete Bindung der Taufwirkung an den Glauben wurde verdrängt. Aber auch Luthers These vom Säuglingsglauben leidet darunter, dass in ihr eine Heilswirkung des Wortes behauptet wird, die ohne Hören und Verstehen erfolgt, also magischen Charakter hat. Der Säuglingsglaube ist außerdem ein Glaube ohne sichtbare Frucht, ohne gute Werke, und darum von einem toten Glauben nicht zu unterscheiden. Er passt also nicht zur reformatorischen Rechtfertigungslehre und stellt überhaupt ein bloßes Postulat dar. Darum wird er auch nur noch selten theologisch vertreten.⁵² Das Verständnis der Säuglingstaufe als Sakrament steht also entweder zum reformatorischen Sakramentsbegriff oder zum reformatorischen Glaubensbegriff in Widerspruch.

Eine Entsakramentalisierung der Taufe findet jedoch nicht nur dann statt, wenn man auf den Glauben des Täuflings verzichtet, sondern auch dann, wenn man die Gabe der Taufe nicht mehr wie das Neue Testament und die Reformation in Vergebung der Sünden, Erlösung von Tod und Teufel und ewiger Seligkeit sieht, sondern in Segen und Schutz des Schöpfers für das zeitliche Leben. Während die Taufe nach biblischem Verständnis ein Bekehrungsritual und nach Luther ein Wiedergeburtsritual ist, wurde die Säuglingstaufe in den letzten Jahrzehnten weitgehend zu einem Begrüßungsritual für Neugeborene. Man kann auch sagen: In den säuglingstauenden Kirchen wird die Taufe heute überwiegend nicht als Sakrament, sondern als Kasualie gesucht und gespendet.⁵³ Als Kasualie ist sie eine Amtshandlung aus Anlass der Geburt eines Kindes, bei der Kind und Eltern unter den Segen Gottes gestellt werden. Damit ist aber ein Abschied vom sakramentalen Verständnis der Taufe vollzogen. Die Taufe wird nicht als rettendes, sondern als schüt-

⁵² Zum Säuglingsglauben bekannt hat sich kürzlich wieder Johannes von Lüpke, ders.: Der offene Himmel. Eine Erinnerung an Luthers Verständnis von der Taufe, in: Günter Ruddat (Hg.), Taufe, s. Anm. 36, 97–108. Ihm zufolge ist „nicht auszuschließen“, dass Gott in den Säuglingen durch sein Wort Glauben schafft (105). Gewiss ist das nicht auszuschließen, aber zu postulieren ist es auch nicht. Es spricht nämlich mehr dagegen als dafür. Mit Luther sagt von Lüpke, „dass ein Mensch im Glauben aus sich herausgeht und sich ganz auf das ihm zugesagte äußere Wort verlässt“ (ebd.). Das soll bei einem Säugling der Fall sein? Dass das Wort Gottes auch an den Säuglingen wirkt, ist nach von Lüpke daran zu erkennen, dass es ihnen den Heiligen Geist mitteilt. Und woran erkennt man den Geistempfang? Nach Röm 8,15 ist der Heilige Geist der „Geist der Kindschaft“, „durch den wir rufen: Abba, lieber Vater!“ Diesen Gebetsruf hört man bei Säuglingen nicht, und darum wird man ihnen auch nicht die Gotteskindschaft bescheinigen dürfen.

⁵³ Siehe Martin Laube, Die Taufe. Überlegungen aus systematisch-theologischer Sicht, in: Franziska Beetschen u. a. (Hg.), Taufpraxis, Leipzig: EVA, 2017, 65–95.

zendes und stärkendes Ritual verkündigt und vollzogen; statt auf das Sterben und Auferstehen Jesu wird sie auf die Gabe des kreatürlichen Lebens bezogen. Eine so verstandene Taufe vermittelt keine Gabe Gottes, sondern stellt nur symbolisch dar, was immer gilt, nämlich dass Gott als Schöpfer jedem Menschen sein irdisches Leben geschenkt hat. Günter Thomas, kein Baptist, sondern württembergischer Pfarrer und Professor für systematische Theologie in Bochum, erklärt dazu:

In der Taufpraxis und in der kirchenoffiziellen Deutung der Taufe ereignet sich im Raum der Evangelischen Kirchen Deutschlands eine machtvolle Verschiebung hin zu einem Ritual des Schöpfungsdankes, des Segens und der Lebenskraft. [...] Dieser Umbau der Taufe zum Schöpfungsdankritus ist ein Irrweg. [...] [Er] führt zu erstaunlichen Formen der religiösen Selbsttrivialisierung und zugleich in ein so lebendiges wie christusfernes Heidentum.⁵⁴

Als Baptist muss man ergänzen: Dass Eltern eine Segenshandlung für ihr Neugeborenes wünschen, ist vollkommen legitim, auch theologisch, und eben darum sollten die Kirchen Neugeborene im Gottesdienst segnen. Sie sollten sie aber nicht taufen, denn die Taufe eines Menschen ist als Sakrament etwas anderes als eine Segenshandlung. Darum kann auf sie auch gut und gerne gewartet werden, bis ein Mensch sie wirklich als Heilmittel erbitet.⁵⁵

Wer die Taufe als Sakrament in der Kirche erhalten wissen will, der muss ihrer Anwendung auf Säuglinge den Abschied geben und sie nur jenen spen-

⁵⁴ Günter Thomas, *Was geschieht in der Taufe? Das Taufgeschehen zwischen Schöpfungsdank und Inanspruchnahme für das Reich Gottes*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2011, 9. Arnulf von Scheliha dagegen begrüßt die Bedeutungsverschiebung der Taufe weg vom Sakrament hin zum Segen, weil er sie schon durch Friedrich Schleiermacher und Emanuel Hirsch vorbereitet sieht, und weil Dogmatik für ihn die Aufgabe hat, die Empfindungen, Bedürfnisse und Deutungsleistungen der die Taufe Begehrenden dogmatisch aufzubereiten, ders., *Die Taufe. Ein Beitrag zur ethischen Interpretation eines dogmatischen Themas*, in: Roderich Barth u. a. (Hg.), *Erleben und deuten, FS Ulrich Barth zum 70. Geburtstag*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, 325–344. Er täuscht sich freilich darin, dass es durch die heutigen Bedürfnisse zu einer ethischen Interpretation der Taufe komme, denn die am meisten geäußerten Erwartungen an die Säuglingstaufe enthalten keinerlei Anspruch an das Handeln des Täuflings.

⁵⁵ Trotz seiner Kritik an der Ersetzung der Christologie in der Taufe durch Schöpfung öffnet sich Thomas (s. Anm. 54) nicht für die beste Lösung des Problems, nämlich die Einführung der Kindersegnung anstelle der Taufe, sondern will bei der Säuglingstaufe nun Schöpfungsdank, Versöhnung und Erlösung zusammendenken. Das dürfte jedoch nicht zu größerer theologischer und praktischer Klarheit bei den an der Taufe Beteiligten führen.

den, die mit der Taufe die Bekehrung zu Gott, den Eintritt in die Nachfolge Jesu und die Wiedergeburt durch den Heiligen Geist verbinden.

Prof. Dr. Uwe Swarat, Theologische Hochschule Elstal,
uwe.swarat@t-online.de

Abstract

From a Baptist point of view, the author emphasizes the importance of faith in baptism going back to the great commission of Jesus. After reviewing Lutheran and Reformed positions on baptism, Swarat explains his understanding of the substance of baptism and its significance as a means of salvation (Heilsmittel). He criticizes infant baptism because it is impossible to apply New Testament teaching on regeneration, receiving grace, personal faith and living as followers of Christ to small children. As a result, the practice of infant baptism in Protestant Mainline Churches has become a mere welcoming ritual for newborn babies.