# Theologische Literaturzeitung

Zeitschrift für das gesamte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft

Begründet von Emil Schürer und Adolf von Harnack

Unter Mitwirkung von Professor D. Ernst Sommerlath, Leipzig

HERAUSGEGEBEN VON PROFESSOR LIC. KURT ALAND, HALLE-BERLIN

NUMMER 6 — 72. JAHRGANG — DEZEMBER 1947



| | Spalte |
|---|---|
| ...lichen Lehre von der Taufe. Von Heinrich Schlier | 321 |
| ...isterium Christi im NT außerhalb ...Hebräerbriefs. Von Olaf Moe | 335 |
| ...Kirche Finnlands. Von E. G. Gulin. | 337 |
| ...thos des Arztes. Von Dedo Müller. | 341 |
| ...logisches Denken und ärztliche ...kunst. Von L. Lendle | 345 |
| ...rth: Die kirchliche Lehre von der Taufe. 2. Aufl. (Schlier) | 321 |
| ...ron: Il Libro della Fede (Jursch) | 356 |
| ...ni: Vision und Dichtung (Fr. Schnei- ...) | 359 |
| Haggenmüller: Heilige Gottesgeburt (Duensing) | 366 |
| Lindeskog: Bibeln och den nyare forsk- ningen (Fendt) | 355 |
| Luther speaks (Pfeiffer) | 363 |
| Neuß: Das Problem des Mittelalters (E. Wolf) | 357 |
| Nikolainen: Der Auferstehungsglauben in der Bibel und in ihrer Umwelt (Schweizer) | 353 |
| Reimann: Die älteren Pirckheimer (Schom- baum) | 360 |
| Scherer: Der Philosoph Johann Baptist Schad und sein Schicksal (Haubold) | 362 |
| Sperl: Dr. Heinrich Stepani (Lerche) | 361 |
| Strömberg: Magister Mathias och fransk mendikantpredikan (Fendt) | 358 |
| Tyciak: Wege östlicher Theologie (Onasch) | 365 |
| **Von Personen:** | |
| Zum 60. Geburtstag von Friedrich Baum- gärtel (Alt) | 367 |
| **Von den deutschen wissenschaftlichen Bibliotheken** | 367 |
| **Zeitschriftenschau:** | |
| Theologische Zeitschrift (Rost) | 369 |
| **Bibliographie:** | |
| Russische Arbeiten zur Psychologie | 382 |
| **Zum vorliegenden Heft:** | 383 |


## Zur kirchlichen Lehre von der Taufe[1]


Von Heinrich Schlier, Bonn


### I.

Als die Vervielfältigung dieses von Barth 1943 gehaltenen ...trages während des Krieges über die Grenze kam, er- ...von seine Thesen bei den deutschen Theologen erhebliches ...chen. Aber es war nicht die Zeit zu ergiebiger theolo- ...scher Auseinandersetzung. Um so mehr müssen wir uns jetzt ...r Tragweite seiner Sätze bewußt werden. Denn in ihnen ge- ...schieht nichts Geringeres, als daß unter dem Titel „Die Kirch- ...liche Lehre von der Taufe" eine Lehre von der Taufe und ...mit von Sakrament überhaupt vorgetragen wird, die weit- ...in der Lehre der Kirche widerspricht. Das wird schon an ...m Ziel des Vortrages deutlich. Er soll zur „Wiederherstel- ...ung" der Taufe aufrufen und verlangt im Namen der „Ord- ...nung" der Taufe „sehr schlicht: an Stelle der jetzigen Kin- ...dertaufe eine auch auf Seiten des Täuflings verantwort- ...liche Taufe" (S. 40).

Vergegenwärtigen wir uns zuerst kurz den Inhalt und Ge- ...dankengang der Ausführungen Barths und lassen wir dabei ...[illegible] möglichst selbst zu Wort kommen.

Das Wesen der Taufe besteht nach ihm darin, daß sie „das Abbild der ...Jesus Christus zwischen Gott und Mensch sich ereignenden Heilsgeschichte" ...ist. Sie „bezeugt" „das Ereignis, in welchem Gott in Jesus Christus den ...Menschen zu seinem Kind und Bundesgenossen macht, durch diese seine Gnade ...den Glauben erweckt und ihn zum Leben in der Kirche beruft. Sie bezeugt ...daß dieses Ereignis nicht seine Einbildung, sondern objektive Wirklich- ...keit ist, ... die Gott selbst unter allen Umständen aufrecht zu erhalten sich ...hier verpflichtet hat. Sie bezeugt ihm, daß Gott mit allen seinen Worten ...Werken gerade auf ihn gezielt hat und zu zielen nicht aufhört. Sie be- ...zeugt ihm das, wie es ihm schon durch das signum audibile des Wortes christ- ...licher Unterweisung und Belehrung bezeugt worden ... Sie bezeugt es ihm ...als signum visibile ..." (S. 7).

Die Kraft der Taufe besteht darin, daß sie als „ein lebendiges ..., ...bendes Abbild der ganzen Heilsgeschichte" und als „Element der kirch- ...lichen Verkündigung" in ihrer menschlichen Handlung „ein freies Wort und ...Werk Jesu Christi selber" ist (S. 8f.). Solche Kraft der Taufe bleibt als Kraft ...Christi immer „die Kraft seines eigenen, persönlichen und also freien ...Handelns" (S. 11): Sie ist nicht — das ist gegen Zwingli zu sagen — die ...Kraft, die ihr der Glaube zulegt, der sich durch sie nur selbst bekräftigt. Sie ...ist aber auch nicht — das ist gegen „die römische Kirche" und in ihrer Nähe ...leider zu sagen — die Kraft der „korrekt vollzogenen Taufhandlung" (S 13). ...Deshalb ist sie auch nicht an die Taufe gebunden. Denn Jesus Christus hat ...sich nicht auf sie als Heilsmittel beschränkt, so sehr er der Kirche ihren Ge- ...brauch geboten hat. Die Taufe hat infolgedessen nicht die Notwendigkeit „eines unumgänglichen Mittels", sondern nur die „eines unüberhörbaren Ge- botes" (S. 15). Es gibt „keine Not, die die Notwendigkeit sog. „Nottaufen" begründen würde" (S. 16).

Ist das Wesen der Taufe dieses, „das Abbild" des Heilsereignisses in Jesus Christus, „das Siegel, das Zeichen, die Nachahmung, das Symbol unserer Errettung" (S. 17) zu sein, ein Abbild, dessen Kraft darin liegt, daß Jesus Christus sie ihm nach seiner freien Verfügung gibt oder vorbehält, so kann die Taufe *nicht* „kausatives oder generatives", sondern nur „kognitives" Mittel unseres Heiles (S. 19) sein. Gewiß hat das Wort Jesu Christi auch „eine sakramentale Dimension" (S. 18f.) und wird dem Menschen in der Taufe „von Jesus Christus selbst ein reales Geschenk gemacht" (S. 19). Aber dieses Geschenk besteht darin, daß uns durch die Taufe über unsere Rettung „authentisch Bescheid gesagt wird" (S. 20). „Im Zeichen und Abbild der Taufe redet Christus von sich selbst und seinem Tun dem Täufling zugute. In der Taufe sagt er ihm, daß er auch für ihn, daß mit ihm auch er gestorben und auferstanden und ein Genosse seines Bundes ist. In der Taufe ruft und verpflichtet er den Menschen zu sein, was er in ihm ist. In der Taufe besiegelt Jesus Christus den Brief, den er in seiner Person und mit seinem Werk geschrieben und den wir im Glauben an ihn schon empfangen haben. Besiegeln, obsignare — das ist das Eigentümliche des Werkes der Taufe. So verstanden, darf und muß man von ihr mit jenen Schriftstellen sagen: sie rettet, heiligt, reinigt, sie vermittelt und gibt die Vergebung der Sünden und die Gnade des Hl. Geistes, sie wirkt die Wiedergeburt, sie ist des Menschen Aufnahme in den Bund der Gnade und in die Kirche" (S. 19f.). So ist die Taufe auch der Bürgerbrief, „laut" dessen wir Naturalisierte des Himmelreiches sind, aber nicht durch den wir solche sind.

Der Sinn und das Werk der Taufe ist letzten Endes die Selbstverherrlichung Gottes. Denn Gott läßt seine Herrlichkeit leuchten, „indem die Taufe ihr kognitives Werk tut" (S. 21). Diese Selbstverherrlichung Gottes geschieht „im Aufbau der Kirche Jesu Christi" (S. 21), die dadurch „auf Erden entsteht, wächst und besteht", daß Gott solche hinzutut (Apg 2, 47), „die sich durch ihre Taufe als Glaubende, als Gerettete Jesu Christi öffentlich bekannt machen und öffentlich bekannt werden" (S. 21). Solcher Aufbau der Kirche Jesu Christi geschieht aber, indem dem Täufling die Zusage seines Heiles und „seine Inpflichtnahme für den von ihm geforderten Dienst der Dankbarkeit ausgesprochen" wird (S. 22).

Von dem Wesen, der Kraft und dem Sinn der Taufe her als „einem Element der Verkündigung der Kirche" (S. 23) ist nun auch ihre Ordnung zu bestimmen. Zwar kann keine irgendwie geartete Ordnung das Wesen, die Kraft und den Sinn der Taufe „objektiv, in der Sache alterieren" (S. 24), die Taufe nicht unwirksam und ungültig machen, aber eine schlechte Ordnung kann Wesen, Kraft und Sinn der Taufe „verdunkeln", kann auch die Wirkung der Taufe „subjektiv in Frage stellen" (S. 24). So gilt es, sich auf die rechte Praxis zu besinnen. Diese ist einerseits gegeben, wenn die Taufe „als Aus-

[1] Barth, Karl: Die kirchliche Lehre von der Taufe. 2. Aufl. ...Zollikon-Zürich: Evang. Verlag 1943. 48 S. 8° = Theol. Studien H. 14. Fr. 2.20.

übung des ihr (der Kirche) von ihrem Herrn erteilten Befehls, in der treuen und genauen Aufmerksamkeit auf seinen Willen, im Zusammenhang mit der reinen Verkündigung seines Wortes" (S. 26) gespendet wird. Deshalb gilt: „Die Taufe der in der Reformation begriffenen Kirche ist die rechte Taufe" (S. 28). Die rechte Praxis ist andererseits gegeben, wenn „die verantwortliche Willigkeit und Bereitschaft des Täuflings" vorliegt, „die Zusage der auch ihm zugewendeten Gnade zu empfangen und die Inpflichtnahme für den auch von ihm geforderten Dienst der Dankbarkeit sich gefallen zu lassen" (S. 28). „Taufe ohne jene verantwortliche Willigkeit und Bereitschaft ist wahre, wirkliche und wirksame, sie ist aber nicht rechte, sie ist nicht im Gehorsam, nicht ordnungsmäßig vollzogene und dadurch notwendig verdunkelte Taufe. Sie muß und sie darf nicht wiederholt werden. Sie ist aber eine Wunde am Leib der Kirche und eine Krankheit der Getauften . . ." (S. 28f.).

So kann die Praxis der Kindertaufe auch weder exegetisch, noch sachlich begründet werden. Es gibt keinen Beweis im NT, daß Kinder getauft worden sind oder getauft werden konnten. Die Annahme einer fides aliena, auf die hin der Täufling getauft werden könnte, schließt in jedem Fall Hypothesen ein, die, selbst wenn sie tragbarer wären als sie sind, das Entscheidende, nämlich das Vorhandensein eines Bekenntnisses oder Verlangens der Taufe von seiten des unmündigen Täuflings nicht begründen könnten. Aber ohne Bekenntnis und Verlangen ist die Taufe ein „Gewaltakt" (S. 34) und „schreit geradezu nach einer . . .Nachholung und Ergänzung" in der Konfirmation als „Bestätigung des Taufbundes" (S. 34). „Aber was ist dann die Taufe an sich und als solche, wenn sie in einer Erkenntnisbeziehung zu Wiedergeburt und Glauben zu der ganzen in ihr abgebildeten gottmenschlichen Wirklichkeit gar nicht stehen, wenn sie Vergewisserung und Inpflichtnahme der zweiten Hauptperson, des Täuflings, in einem faßbaren Sinn dieser Begriffe, wenn sie Entscheidung und Bekenntnis gar nicht sein kann? Ist sie so die ganze oder ist sie so nicht offenkundig nur eine halbe Taufe?" (S. 35). Auch die außerhalb der Sache liegenden Gründe für die Kindertaufe haben kein Gewicht. Weder das Trostbedürfnis der Eltern, noch die Kindertaufe als Gelegenheit zur Verpflichtung der Eltern, der Paten und der ganzen Gemeinde zur christlichen Erziehung der Kinder, noch die geistlichen Gefahren, die eine Erwachsenentaufe mit sich bringt, noch die Eignung der Taufe zur Veranschaulichung der Lehre von der freien, zuvorkommenden Gnade, können das Recht geben, „aus kirchlicher Ordnung offensichtliche Unordnung zu machen" (S. 37). „Der eigentliche und durchschlagende außersachliche Grund für die Kindertaufe" (S. 39) ist dann auch wahrscheinlich ein anderer: man wollte das corpus christianum, man will die „Volkskirche als Staatskirche und Massenkirche" (S. 39) erhalten. Aber auch das ist natürlich kein legitimer Grund. So muß die Kindertaufe wieder beseitigt und eine rechte Ordnung der Taufe wiederhergestellt werden.

Die Wirkung der Taufe ist nicht abhängig „von der Reinheit oder Unreinheit, Würdigkeit oder Unwürdigkeit der sie spendenden Kirche und ihrer Vertreter" (S. 42). Das, was sie ausrichtet, kann auch nicht abhängig sein „von dem Maß der Frömmigkeit oder Unfrömmigkeit, in der er (der Täufling) das Sakrament empfängt, noch von der christlichen Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, in der er sich nachher als Empfänger des Sakramentes betätigt und bewährt" (S. 43).

Die Taufe ist „unwiderstehlich wirksam" (S. 43). Denn „ein getaufter Mensch ist im Unterschied zu einem nicht getauften unter allen Umständen ein solcher Mensch, der unter das Zeichen des Todes und der Auferstehung Jesu Christi als unter das Zeichen seiner Hoffnung, seiner Bestimmung, seiner Zukunft . . . gestellt ist" (S. 44). Insofern als dieses „eschatologische Zeichen" (S. 47), das auf des Menschen Vergangenheit, die Vergebung der Sünden, und auf seine Zukunft, auf seine Auferstehung und sein Leuchten zur Ehre Gottes, verweist, unaufhebbar und an Bedeutung unabänderlich ist, ist der Getaufte „Träger eines character indelebilis", einer diesem Getauften „zugeteilten Bestimmung und Ausrüstung" (S. 47). Dieses Zeichen will freilich „im Glauben immer wieder ergriffen und erkannt werden" (S. 47), ihm entsprechend will „gelebt sein" (S. 48). Als solches Zeichen ist die Taufe „keiner Wiederholung und Überbietung bedürftig" (S. 48).

Wir sehen: die entscheidenden Aussagen über die Taufe in den Ausführungen Barths sind folgende:

1. Die Taufe ist ihrem Wesen nach ein sprechendes Abbild des Heilsereignisses von Christi Tod und Auferstehung. Sie hat kognitiven Sinn.

2. Die Taufe hat ihre Kraft aus dem freien Wort und Werk Christi und wirkt deshalb nicht ohne Ausnahme. Sie ist nicht ein notwendiges Mittel zum Heil.

3. Die Taufe wirkt die Unterstellung des Getauften unter das Zeichen von Christi Tod und Auferstehung und bindet ihn so unabänderlich an ihren Trost, ihre Mahnung und Verpflichtung. Aus diesen drei Sätzen ergibt sich

4. die Schlußfolgerung: eine ordentliche Taufe kann nur die Taufe dessen sein, der sich frei für sie entscheidet und frei bei ihr bekennt, nicht aber die Taufe des Unmündigen.

## II.

Wie steht es nun aber mit den drei ersten und grundlegenden Thesen, wenn wir sie, die doch die kirchliche Lehre von der Taufe enthalten sollen, an der Norm prüfen, an der sie jedenfalls geprüft werden müssen und wohl auch geprüft werden wollen, wenn sie einen so hohen Anspruch erheben, an den Aussagen des Neuen Testamentes? Ich meine, das NT kennt weder einen solchen Taufbegriff, wie ihn Barth vertritt, noch darin eingeschlossen seinen Sakramentsbegriff. Aber das ist nun nachzuweisen.

### 1.

Aus dem NT ist zunächst die Behauptung, daß die Taufe wesentlich das Abbild von Tod und Auferstehung Christi und damit das Abbild der Erneuerung des Menschen ist, nicht zu entnehmen. Auch weiß das NT nichts davon, daß infolgedessen die Taufe kognitiv wirkt. Vielmehr ist die Taufe ihrem Wesen nach im NT eine Handlung, die im Vollzug ihres Geschehens kausativ das Heil des Getauften an diesem bewirkt. Gewiß, die Taufe ist auch ein Zeichen, das etwas bezeichnet. Und zwar bezeichnet sie offenbar in ihrem Vollzug, im Unter- und Auftauchen des Täuflings im Wasser das Sterben, das Begrabenwerden und das Auferstehen mit Christus. Sie verweist aber auch, was man nicht vergessen darf, im Abwaschen des Leibes auf die innere Reinigung, das Abwaschen der Sünden (1. Kor. 6, 11; vgl. Hebr. 10, 22). Aber die Wirkung dieses zeichenhaften Handelns beruht nicht darauf, daß es solches Zeichen ist und gibt, sondern darauf, daß diese Handlung am Täufling geschieht. Die Taufe ist ein signum. Aber sie ist nicht ein signum formale wie das Wort, sondern ein signum instrumentale. Sie wirkt instrumentaliter.

Das zeigt z. B. gerade der im Vortrag als neutestamentliche Grundstelle benannte, aber nicht weiter interpretierte Text Römer 6, 1ff. eindeutig. Wenn wir ihn im Blick auf unseren Zusammenhang befragen, so besagt er folgendes. Christus ist gestorben (VV. 3.5). Wir sind mit Christus zusammen gestorben, unser alter Mensch ist mit ihm zusammen gekreuzigt worden, wir sind mit Christus zusammen begraben worden und sind (jetzt) tot für die Sünde (VV. 3. 4. 5. 6. 8. 11). Und Christus ist von den Toten auferweckt worden und lebt Gott (VV. 4. 8ff.). Auch wir wandeln in einem neuen Leben und leben Gott in Christus Jesus (VV. 4. 11). Wir werden an der Auferstehung teilhaben und mit ihm leben (VV. 5. 8). M. a. W. Christus und uns ist dasselbe widerfahren. Wie ihm geschehen ist, so ist uns geschehen (V. 4). Wann aber ist dieses unser Mitsterben geschehen, das uns zum Leben in Christus brachte und uns der Auferstehung teilhaftig werden läßt? Als wir „auf Christus" getauft worden sind. Denn da sind wir „auf seinen Tod" getauft (V. 3). Wodurch aber ist es geschehen? „Durch die Todestaufe" (V. 4). Inwiefern aber ist es durch die Todestaufe geschehen? Insofern als wir in ihr solche wurden, die mit dem „Gleichbild" seines Todes zusammengewachsen sind (V. 5). Dieses „Gleichbild" oder „Abbild" (*ὁμοίωμα*) seines Todes meint vielleicht konkret die Taufe. So ist das Wort im Vortrag verstanden. So versteht es z. B. auch O. Casel. Dabei hat letzterer insofern mehr Recht, als er an den antiken Begriff von *ὁμοίωμα* anknüpft, der wie das lateinische simulamen ein „mystisches Symbol" bedeutet, durch dessen Gebrauch ein Gegenwärtigwerden des mit ihm Bezeichneten stattfindet[1]. Ist mit *ὁμοίωμα* die Taufe gemeint, so ist sie im antiken und paulinischen Sinn nicht als ein „Abbild" gesehen, dessen Erkenntnis an dem, was es abbildet, Anteil gibt, sondern als „Gleichbild", das in sich das Urbild gegenwärtig enthält und in seinem Vollzug oder Gebrauch vermittelt. Doch erscheint es wahrscheinlicher, daß *ὁμοίωμα* gar nicht die Taufe selbst bezeichnet, sondern mit *τοῦ θανάτου αὐτοῦ* zusammen einen Begriff ausmacht und die Eigenart des Todes Christi kennzeichnet. Denn dazu paßt das *σύμφυτοι γεγόναμεν* weitaus besser. Der Apostel wird kaum sagen wollen, daß wir in der Taufe mit der Taufe als dem Gleichbild des Todes Christi zusammengewachsen sind, sondern daß wir in der Taufe mit seinem Tode „naturhaft" zusammengefügt wurden. Außerdem spricht für diese Auffassung der Gedankengang der betr. Ausführungen. Wir sind der Sünde gestorben. Wir sind ja auf Christus, also auf seinen Tod getauft. Wir sind begraben mit ihm zusammen durch die Todestaufe, damit wir wie auch er in einem neuen Leben wandeln. Und nun folgt V. 5 als Begründung: denn — wenn wir mit seinem Tode zusammengewachsen sind, werden wir auch an seiner Auferstehung teilhaben. Statt „mit seinem Tode" sagt der Apostel: „mit dem Gleichbild seines Todes", weil es sich — und hierin hat O. Casel uns recht belehrt — um den in der Taufe gegenwärtigen Tod Christi, also um den in sakramentaler Weise gegenwärtigen Tod Christi handelt und nicht um den Kreuzestod Christi auf Golgatha als solchen, um den Kreuzestod, wie er damals auf Golgatha historisch sich ereignete. Das *ὁμοίωμα τοῦ θανάτου αὐτοῦ* liegt formal auf der Linie des *ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας* von Röm. 8, 3 und des *ὁμοίωμα ἀνθρώπων* von Phil. 2, 7. Dort wie hier spricht Paulus von einem „Bild", das mit seinem Gegenstand gleich ist und doch sich nicht mit ihm deckt. Jedenfalls ist nach dem Wortlaut von Röm. 6, 1ff. klar, daß die Vereinigung, ja das Verwachsen mit dem Tode Christi, das uns das neue Leben eröffnet, daß die Anteilnahme am Tode und an der Auferstehung Jesu Christi, daß die Gleichgestaltung unseres Daseins mit dem Dasein Christi im Vollzug und mittels der Taufe stattgefunden hat. Es ist kein Auslegen, sondern ein Einlegen, wenn man den einfachen paulinischen Satz: wir sind mit ihm begraben durch die Todestaufe, wenn man also die einfache Aussage, daß unser Begräbnis mit Christus, und demnach unser Sterben mit ihm durch das Mittel der Taufe und das heißt zugleich: durch den Vollzug der Taufe geschah, dahin interpretiert, daß die Taufe als Gleichnis seines Todes dem Täufling

[1]) Vgl. Jahrb. Lit. Wiss. V, S. 231f., 243; XIV, S. 243—252.

zeigt, daß sein Tod und seine Auferstehung objektive Wirklichkeit und nicht Einbildung ist, und daß der Täufling durch die Erkenntnis und Erfahrung dieser Wirklichkeit gerettet wird.

Aber auch andere Stellen des NT lassen die Taufe als signum instrumentale (und nicht verbale) erkennen, als ein Zeichen, das durch den Vollzug wirkt und so instrumentale Ursache unseres Heiles ist. Ist es nicht bezeichnend, daß in dem zur Rede stehenden Vortrag die weiterhin genannten Texte z. B. Gal. 3, 27; 1. Petr. 3, 21; Eph. 5, 26; Tit. 3, 5f.; Apg. 2,38) nicht ausgelegt werden? Vielmehr erinnert Barth nur an die Ausgangsthese, daß die Taufe „das Abbild, das Siegel, das Zeichen, die Nachahmung, das Symbol unserer Rettung ist", und behauptet nun von dorther, daß nach den neutestamentlichen Stellen die Taufe „sicher nicht" als kausatives oder generatives Mittel des Heiles bezeichnet werden kann (S. 17f.). Aber wie soll man etwa den Satz: „denn die ihr auf Christus getauft worden seid, habt Christus angezogen" (Gal. 3, 27) anders verstehen als so, daß durch den Taufakt ein Anziehen Christi, und das heißt, wie nach dem Gebrauch des Bildes vom „Anziehen" in der Antike und nach Gal. 3, 26 zu erwarten ist, ein Eingehen in Christus, besser: ein Sein in Christus bewirkt wird? Solche Stellen als Beleg dafür anführen, daß der Mensch in der Taufe „in den Schatten und in das Licht der Tatsache gestellt wird und sich selber stellt, daß er dessen mit göttlicher Gewißheit vergewissert wird und sich selbst vergewissern darf, darauf mit göttlicher Autorität verpflichtet wird und sich selbst verpflichtet: daß in Jesu Christi Tod und Auferstehung auch er gestorben und auferstanden ist" (S. 41), heißt schon fast allegorisch interpretieren.

Und wie will man die Stellen auslegen, in denen die Taufe und das (Tauf-)Wasser (!) mit dem Dativ bzw. Ablativus instrumenti oder mit instrumentalen Präpositionen als das Mittel genannt sind, durch das wir das Heil empfangen? Συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι Kol. 2, 12 heißt nun einmal „mit ihm zusammen begraben durch (ἐν instrumentale) die Taufe". Ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας Tit. 3, 5 heißt: „Er rettete uns durch das Bad der Wiedergeburt". Καθαρίσας τῷ λουτρῷ ἐν ῥήματι Eph. 5, 26 heißt: „Er reinigte durch das Wasserbad im Wort", wobei ῥῆμα wahrscheinlich die Taufformel ist, aber natürlich nicht die Taufe als Wort bezeichnet. Vgl. Hebr. 10, 22. Ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος Joh. 3, 5 heißt: „wenn einer nicht geboren wird aus Wasser und Geist." Gerade an dieser Stelle wird durch die Parallelität von Wasser und Geist deutlich, daß das Verhältnis von Wasser zur Wiedergeburt das der causa zur Wirkung ist. Leugnet man das, so muß man auch die Kausalität des Pneuma leugnen, das zusammen mit dem Wasser die Wiedergeburt bewirkt. Wenn ein kausatives Verständnis der Wirksamkeit der Taufe (bzw. des Wassers im Wort) „einer Verwechslung der Subjekte, nämlich Jesu Christi auf der einen und der in seinem Namen von der Kirche zu vollziehenden Taufe auf der anderen Seite mindestens bedenklichen Vorschub" leistet, wie Barth (S. 17) meint, dann haben das die Apostel zu verantworten, die die Taufe oder das Wasser so einfach und verständlich wie möglich im instrumentalen Kasus nennen und mit instrumentalen Präpositionen verbunden haben. Im übrigen ist gar nicht einzusehen, wie eine solche Verwechslung der Subjekte geschehen kann, wenn man nur die übliche und berechtigte Unterscheidung zwischen der causa principalis und der causa instrumentalis berücksichtigt. Die Frage 72 des Heidelberger Katechismus: „Ist denn das äußerliche Wasserbad die Abwaschung der Sünde selbst? Nein; denn allein das Blut Jesu Christi und der Hl. Geist reinigt uns von allen Sünden", enthält keinen echten Gegensatz. Vielmehr ist das Blut Jesu Christi der Grund und die Hauptursache unserer Reinigung. Der Hl. Geist, der das Blut Jesu Christi vergegenwärtigt, ist die wirkerische Ursache unserer Reinigung. Die Taufe aber, in der kraft des Hl. Geistes das Blut Jesu Christi gegenwärtig wirksam wird, ist die instrumentale Ursache unserer Reinigung.

Daß wir mit solcher Interpretation der Taufe auf rechtem Wege sind, zeigen auch die alttestamentlichen Typen, die das NT für sie anwendet. Legt es der Typus der Beschneidung schon nahe, an eine objektive und instrumentale Wirkungsweise der Taufe zu denken (Kol. 2, 11f.), so macht das der Typus des Durchzuges durch das Rote Meer (1. Kor. 10, 1) zur Gewißheit. Indem die Väter unter der Wolke weilten, wurden sie durch die Wolke auf Moses getauft. Indem sie durch das Meer zogen, wurden sie (durch das Meer) auf Moses getauft. Indem wir unter dem Wasser weilen und durch das Wasser schreiten, werden wir auf Christus getauft. Im Vollzug der „Tauf"-handlung wurden sie Moses, werden wir Christus übereignet. Die Wolke und das Rote Meer und die Wanderung und der Durchzug Israels sind nicht Zeichen oder Abbilder mit kognitiver Wirkungsweise, sondern kausative Mittel der Errettung Israels. Ebenso ist es mit dem Typus der Arche Noahs in 1. Petr. 3, 20f. Gerade diese Stelle ist sehr bezeichnend. Denn obwohl die Taufe dort „eine Vertragsfrage des guten Gewissens zu Gott" genannt wird und also auf ihren ansprechenden und verpflichtenden Sinn hin gesehen ist, wird von ihr doch klar und einfach gesagt, daß sie uns rettet, sie also die Ursache unserer Rettung ist. Darin ist sie aber vorgebildet durch die Arche Noahs, in der acht Seelen δι' ὕδατος gerettet wurden, „durch das Wasser (hindurch)", auf die Taufe bezogen also im Vollzug der Taufe. Die Taufe rettet aber auch, wie es heißt, δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Neben ihr als der werkzeuglichen Ursache unseres Heiles wird also noch der Grund und die Hauptursache unserer Rettung genannt, die Auferstehung Christi, die zu seiner Erhöhung führte. Die Taufe rettet uns als instrumentale Ursache so, daß sie uns mit dem Grund und der Hauptursache unseres Heiles, der Auferstehung (und dem Tode) Jesu Christi eint.

Es mag deutlich sein: die Interpretation der Taufe als „Abbild" des Heilsereignisses und ihrer Wirksamkeit als einer „kognitiven" versagt dem NT gegenüber. Gewiß ist die Taufe ein signum, ein zeichenhaftes Handeln, aber sie wirkt als signum instrumentale das, was sie bezeichnet, durch ihren Vollzug, ex opere operato.

2.

Diese Taufe ist nach dem NT, das auch darin dem Vortrag widerspricht, heilsnotwendig.

Bemerkenswert ist schon, wie selbstverständlich in allen Schriftgruppen des NT die Taufe vorausgesetzt oder erwähnt wird.

Man kennt und übt sie schon zu des Paulus Zeiten in Galatien, in Korinth, in Rom, in Kleinasien. Das Johannesevangelium nennt sie (3, 5; 19, 34; vgl. 13, 1ff.), der 1. Johannesbrief setzt sie „mannigfach" voraus (Windisch), nicht anders die Apokalypse (14, 1). Der 1. Petrusbrief läßt sich immer noch am besten als eine Taufansprache verstehen. Nach dem Hebräerbrief gehören Belehrungen über die „Waschungen" zu den Grundelementen christlicher Unterweisung. Von der Selbstverständlichkeit, mit der im Werke des Lukas von der Taufe geredet wird, braucht man keine Einzelbeweise zu geben. Sie ist vielfach in dem Begriff des „Hinzutuns" zur Gemeinde und des Gläubigwerdens und Zum-Herrn-wendens mit enthalten (vgl. Apg. 2, 41: 47; 4, 4; [6, 7; 13, 38]; 16, 31: 33; 11, 21). Ebenso ist dort an sie gedacht, wo von der Vergebung der Sünden „im Namen Jesu" die Rede ist. In 10, 43 heißt es: „Für ihn legen Zeugnis ab alle Propheten, daß jeder, der an ihn glaubt, durch seinen Namen Vergebung der Sünden erlange." Wie dies konkret zu verstehen ist, zeigt 10, 48, wo Petrus befiehlt, „sie zu taufen im Namen Jesu Christi". Und wenn wir sehen, daß auf die Aufforderung des Petrus, „laßt euch retten aus diesem verkehrten Geschlecht", 2, 40, der Bericht fortfährt: „die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen", 2, 41, so liegt es nahe, auch bei dem bekannten Wort: „und es geschieht durch keinen anderen die Rettung. Denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir gerettet werden können", 4, 12, die Rettung mit der Taufe in Verbindung zu bringen. Vgl. auch 2, 47 und besonders 16, 30. 31: 33.

Diese Selbstverständlichkeit, mit der man nach dem NT die Taufe allgemein voraussetzt und übt, läßt an sich schon den Schluß zu, daß sie ein dem Heil dienendes und für das Heil notwendiges Mittel war.

Deshalb ist es auch nicht verwunderlich, daß sie im Werke des Lukas sozusagen in allen Epochen des Heilsplanes Gottes, wenn auch verschieden nach Art und Wirkung, als Initiationsakt in Erscheinung tritt. Lukas kennt und würdigt sie als die Wassertaufe des Johannes (Apg. 1, 5). Diese ist eine Taufe „der Umkehr zur Vergebung der Sünden" (Luk. 3, 3), die den Glauben an den Messias Jesus und die Bereitschaft für ihn vorbereitet und dokumentiert (Luk. 3, 16; Apg. 19, 4). Sie ist ein Zeichen bzw. ein Bekenntnis der Umkehr. So entspricht sie der Erwartung des „Kommenden" (vgl. Mt. 3, 11; Mc. 1, 8; Joh. 1, 26f.) in der Endzeit der Verheißung. Zweitens kennt und würdigt Lukas die Geistestaufe in der Zeit, da der erhöhte Herr seine Herrschaft in der Kraft des Hl. Geistes ausübt. Sie ist nach ihm von Jesus selbst geweissagt (Apg. 1, 5; 11, 16) und durch ihn, vielleicht als Prototyp seiner Todestaufe (Luk. 12, 50) inauguriert (Luk. 3, 21f.; Apg. 10, 38). Sie tritt in Erscheinung mit der Ausgießung des Hl. Geistes auf die Apostel (Apg. 2, 38f.). Dann aber kennt Lukas noch die Feuertaufe, die Taufe der Reinigung bei der Wiederkunft des Herrn (Luk. 3, 16; vgl. 12, 49). Sie gewährt den Eintritt in den neuen Äon. So ist der Äon der Kirche sozusagen von zwei Taufen am Anfang und Ende begrenzt und enthält als Erfüllung und als Verheißung selbst eine für diese Zeit, die Geistestaufe mit Wasser und Geist, die damit als zu diesem Äon gehörig und ihm, der sich zwischen Jesu Christi erster und zweiter Ankunft erstreckt, verbunden erscheint.

Dem entspricht, daß nach der neutestamentlichen Überlieferung die Taufe von Jesus selbst angeordnet ist. Die Taufe Jesu selbst ist, obwohl sie große Theologen als Einsetzung der christlichen Taufe verstanden haben, nur ein Hinweis und im gewissen Sinn ein Urbild, so wie die Erfüllung aller Gerechtigkeit in der Taufe durch Jesus nur ein Hinweis und eine partielle Vorwegnahme der Erfüllung der Gerechtigkeit am Kreuz ist. Sie kann als Einbeziehung des Taufwassers in das Erlösungswerk, als eine Bestimmung und in diesem Sinn als eine Heiligung des Wassers als künftiges Mittel der Erlösung begriffen werden. (Vgl. etwa Clem. Alex. Paed. I, 6, 25f.; Ecl. prof. 7, 1; Tert. de bapt. 4. 8. 9, Ps. Cypr. de pascha comp. 22; Meth. Olymp. Symp. 8, 9; Cyrill Jer. Cat. III, 11). — Die Inkraftsetzung der Taufe geschah, wie Joh. 19, 34 und 1. Joh. 5, 5f. andeuten, am Kreuz Christi. Ihre Einsetzung dagegen geschah durch den Taufbefehl des Erhöhten, Mt. 28, 19f. Dieser ist auch der einzige Schrifttext, der das äußere Zeichen des Taufsakramentes nach „Materie und Form" deutlich bezeichnet. Das in seiner eigenen Taufe erwählte, am Kreuz erfüllte Zeichen der Taufe wird von dem Auferstandenen seinen Aposteln als das entscheidende Mittel des μαθητεύειν für den ganzen Kosmos übergeben. Es wird als solches zum erstenmal gebraucht, nachdem der Hl. Geist, der den Gekreuzigten und Auferstandenen im Zeichen gegenwärtig sein

läßt, an Pfingsten gekommen war. Durch die Anordnung der Taufe durch den Auferstandenen ist jedenfalls die Notwendigkeit der Taufe im Sinne einer necessitas praecepti erwiesen. Das wird aber auch vom Vortragenden zugegeben.

Die Taufe hat aber auch eine necessitas medii, eine Notwendigkeit im Sinne eines unübersehbaren Mittels. Das liegt natürlicherweise nahe, wenn sie den Befehl Christi für sich hat. Freilich kann die Tatsache, „daß der Kirche der Gebrauch dieses Mittels geboten ist, . . . nicht bedeuten, daß Jesus Christus selbst auf dieses beschränkt wäre" (S. 15). Das ist schon deshalb nicht möglich, weil Jesus Christus neben die Taufe ausdrücklich das Wort als Heilsmittel gestellt hat. Aber wenn man davon redet, daß die Taufe notwendig im Sinne einer necessitas medii ist, will man ja auch gar nicht sagen, daß sich Gott auf sie als einziges Mittel beschränkte. Man will nicht einmal sagen, daß er sich nicht auch einmal eines außerordentlichen Mittels zum selben Zweck, wie ihn die Taufe erreicht, bedienen könnte — obwohl es schwer fällt, auch nur ein Beispiel aus der Schrift anzuführen. Denn wenn man etwa auf die Apostel verweist, die wahrscheinlich nicht getauft worden waren, so sind sie nur im selben Fall wie alle Gläubigen vor der Erhöhung des Herrn. Der einzige Apostel, der nach der Erhöhung Christi als außerordentlicher noch hinzukam, der Apostel Paulus, ist getauft worden. Daß die Taufe die Notwendigkeit eines Mittels hat, bedeutet 1. daß sie in der Zeit zwischen Pfingsten und Christi Wiederkunft das Mittel ist, das ordentlicherweise nicht fehlen darf, wenn die Gläubigen das Heil erlangen sollen, und meint — darin eingeschlossen 2. daß Christus sich bzw. seine Gnade an dieses Mittel gebunden hat und gebunden hält. Beides läßt sich aus dem NT erweisen. Denn daß es Mc. 16, 16 heißt: „Wer da glaubt und getauft wird, wird gerettet werden, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden", bedeutet ja nicht, daß im zweiten Satz zurückgenommen wird, was im ersten steht, nämlich daß zur Rettung Glaube und Taufe notwendig sind. Der Glaube wird vielmehr im zweiten Satz allein genannt, weil er die persönliche und vorausgehende Entscheidung des Menschen ist, den das Evangelium ruft, eine Entscheidung, die erst zur Taufe bringt, aber auch zur Taufe drängt, weil auch diese zum Heil notwendig ist. Inwiefern Joh. 3, 5 nicht ein Beweis für die Heilsnotwendigkeit der Taufe sein soll, ist nicht zu verstehen. Sein Inhalt ist doch, positiv ausgedrückt, der: nur wer aus Wasser und Geist geboren ist, also aus der Taufe, kann in das Reich Gottes eingehen. Die Taufe wird ganz allgemein als die Bedingung für den Eintritt in das Reich Gottes hingestellt. Man könnte ja auch hier darauf verweisen, daß in VV. 6ff. (besonders in V. 8) nur von der Geburt aus dem Geist die Rede ist, was schon in S korrigiert wird. Aber das ὕδατος καί wird deshalb nicht wiederholt, weil das Wasser nur das Element, aber nicht die Kraft ist, durch die die Wiedergeburt geschieht, während es im Zusammenhang darauf ankommt, diese himmlische Kraft, das Pneuma, zu betonen. Im übrigen müßte man doch wohl so folgern: wenn Joh. 3, 5 nicht die Notwendigkeit des Wassers im Sinne der necessitas medii ausgesprochen ist, dann ist auch nicht die Notwendigkeit des Mittels, besser des Mittlers, des Pneuma, betont. Das aber wird doch wohl niemand behaupten wollen.

Daß der Hl. Geist aber ordentlicherweise an die Taufe gebunden ist und die Taufe also zum heilsnotwendigen Mittel macht, zeigt wiederum die Apostelgeschichte.

Auf 2, 38 haben wir schon verwiesen. Es sei jetzt auf 10, 44ff. aufmerksam gemacht. Der Hl. Geist fällt, ähnlich wie an Pfingsten auf die Apostel, hier in der ersten Gemeinde aus den Heiden unversehens — „während Petrus noch redete" — auf die Versammelten als Charismengeist. Wenn danach der Bericht etwa mit der Bemerkung: und sie wurden dadurch alle hinzugetan o. ä. zu Ende wäre, hätten diejenigen recht, die behaupten, daß die Taufe kein notwendiges Mittel zum Heil (und zur Eingliederung in die Kirche) wäre, und daß Christus sich nicht an sie als ein solches Mittel bände. Aber nun ist ja das Herabkommen des Charismengeistes auf die Hörenden für Petrus nicht ein Zeichen dafür, daß die Heiden der Taufe nicht mehr bedürfen, weil ihnen das Wort alle Gnade vermittelt und sie in die Kirche eingegliedert hat, sondern es ist ihm nur ein Zeichen dafür, daß Gott die Heiden erwählt hat und diese, weil sie den Charismengeist als Zeichen der Erwählung besitzen, der Taufe noch bedürfen und der Taufe wert sind, die ihnen den Geist verleiht, der sie zu Gliedern der Kirche macht und ihnen damit das Heil eröffnet. Es dürfte wohl kaum ein stärkeres Beispiel für die Heilsnotwendigkeit der Taufe geben als dieses: sie wird nach Gottes Wille vom Apostel für die noch befohlen, die den Hl. Geist als Charismengeist schon besitzen.

Aber auch Apg. 8, 14ff. zeigt nicht, daß der Herr sich nicht an sein Zeichen gebunden hat und gebunden hält, sondern ist ebenfalls ein Beleg für die Einheit von Hl. Geist und Zeichen. Die Taufe der Samaritaner durch Philippus war nicht vollständig. Sie war eine „halbe" Taufe, um mit Barth zu reden. Es fehlte ihr die Handauflegung, an die offenbar speziell die Verleihung des Charismengeistes regulär geknüpft ist, als eine zur Taufe gehörende oder jedenfalls mit ihr verbundene sakramentale Handlung. Weil aber die Taufe auf den Namen des Herrn Jesu Christi schon geschehen war und also die Eingliederung in die Ekklesia schon stattgefunden hatte, war es notwendig, sie noch zu vervollständigen. Das Pneuma, das hier ungenannt mit der Übereignung des Täuflings an den Namen Jesu Christi im Sinne eines zum Gliede des Leibes Jesu Christi prägenden Pneuma gegeben war, erfordert die Erfüllung durch das Charismenpneuma. Lukas nennt das grundlegende Pneuma nicht. Er unterscheidet es nicht vom Charismengeist wie etwa Paulus. Daß er es der Sache nach kennt, und daß es bei der Taufe des Philippus auf den Namen Jesu Christi verliehen war, daß also auch hier eine Taufe nicht vorliegt, die nicht den Hl. Geist verleiht, sondern nur eine, die nicht auch zugleich den Charismengeist schenkte, weil die Handauflegung fehlte, das ergibt sich daraus, daß die Apostel in diesem Fall und anders als Apg. 19, 1ff. die Taufe nicht wiederholten, sondern nur die Handauflegung hinzufügten. Wäre das Zeichen der Taufe durch Philippus leer gewesen — weil Christus sich diesmal nicht daran mit seinem Pneuma gebunden hatte —, so hätte die Taufe wie Apg. 19, wo es sich um eine nichtchristliche Taufe handelt, wiederholt werden müssen[1].

Auch nach Paulus ist die Taufe ein Werkzeug Christi und des Hl. Geistes, an das diese sich gebunden haben, um das Heil zu erwirken. Denn bei ihm wird nicht nur klar gesagt, daß Gott (2. Kor. 1, 21; Tit. 3, 5), Christus (1. Kor. 6, 11; Eph. 5, 25f.; Kol. 2, 11) und der Hl. Geist (1. Kor. 12, 13; Tit. 3, 5) die Taufe spenden, sondern es läßt sich auch erkennen, daß in der Taufe das Heilsereignis gegenwärtig wird, um den Täufling mit ihm zu einen. Wir haben schon bei der Erwähnung von Röm. 6, 1ff. darauf hingewiesen. Es ließe sich auch an Hand anderer Stellen, wenn auch nicht so deutlich, zeigen[2]. Man denke etwa an die Parallelität von Kreuz und Taufe in 1. Kor. 1, 13 oder an Tit. 3, 4f., wo die Erscheinung Gottes in Jesus Christus sich in der Taufe wirksam macht. Man denke auch an den analogen Vorgang, daß das Evangelium das Heilswerk Christi enthält und gegenwärtig macht, um den Glaubenden in die Heilstat Christi hineinzuziehen (vgl. etwa 2. Tim. 1, 10; 2. Kor. 5, 18ff.; Röm. 1, 16f.). Hier sei nur noch auf Eph. 5, 25ff. gewiesen, wonach das Ziel der Hingabe Christi am Kreuz in der Heiligung der Kirche durch die reinigende Taufe erfüllt ist. Wie anders soll das möglich sein als so, daß die Taufe die Kraft des Kreuzesgeschehens in sich trägt und vermittelt? Und sollte das unter Vorbehalt geschehen? Wie könnte dann Christus das Ziel seines Kreuzestodes, die Reinigung und Heiligung der Kirche durch das Wasserbad im Wort, sicher erreichen?

Es läßt sich nicht leugnen: die Allgemeinheit und Selbstverständlichkeit der Taufe in der Urchristenheit, die Einbeziehung der Taufe in den Heilsplan Gottes, die Anordnung durch den Auferstandenen, die Beurteilung in Mc. 16, 16 und Joh. 3, 5, die unlösliche Bindung des Hl. Geistes an die Taufe in Apg. 10 und 8, die innere Verbindung des Kreuzesgeschehens mit der Taufe nach Paulus beweisen, daß sie nach dem NT zum Heile notwendig ist, und zwar mit der Notwendigkeit eines unüberhörbaren Befehles und eines unumgänglichen Mittels. Der Herr, der die Taufe geheiligt und sie als Mittel der Einbeziehung in seine Jüngerschaft befohlen hat, der sie selbst durch einen menschlichen Täufer ausübt, der in der Kraft des Hl. Geistes sein Sterben und Auferstehen in ihr gegenwärtig sein läßt, so daß der Täufling mit ihm sterben und auferstehen kann, bewährt seine Freiheit als Kyrios nicht gegen das von ihm erwählte, befohlene, gebrauchte und ermächtigte Zeichen, sondern durch dasselbe. Seine Freiheit in seinem freien Wort und Werk ist ja nicht Willkür, die gegen seine eigene Herablassung und Hingabe Vorbehalte macht, sondern Treue gegen sich selbst und seine heilsamen Entscheidungen und Treue der Liebe, die sich an ihre Herablassung und Hingabe gebunden hält. Von ihm her ist das Heil — und das heißt dann auch das Heilsmittel — nicht unentschieden und ungewiß.

---

[1]) Recht seltsam ist die emphatische Behauptung im Vortrag (S. 13): „Es heißt 1. Kor. 6, 11 nun einmal nicht, daß wir in der Taufe, sondern daß wir „im Namen des Herrn Jesus Christus und im Geiste unseres Gottes" abgewaschen, geheiligt und gerechtfertigt sind". Aber dieser Name Jesu Christi ist doch, wie das ἀπελούσασθε zeigt, der im Zusammenhang mit der Taufe ausgesprochene und steht zur Erinnerung an den Taufakt, durch den die Christen gereinigt und gerechtfertigt worden sind. Oder will Barth den Namen Jesu Christi, der bei der Taufe ausgesprochen wird, von dem Wasser, in das der Täufling getaucht wird, trennen und jedem eine eigene Wirkung zuschreiben, also dem Wasser, auf das dann die Taufe reduziert würde, gar keine?

[2]) Auch in Joh. 19, 34 und 1. Joh. 5, 6 ist der Zusammenhang zwischen dem Kreuz und der Taufe angedeutet. Ebenso stellt sich solcher Zusammenhang her, wenn man Hebr. 9, 14 mit 10, 22 vergleicht. Vgl. auch Ign. Eph. 18, 2; Barn. 11; Just. Dial. 86. 138. Nicht zufällig galt Ostern, an dem sich das Kreuz in der Auferstehung vollendete, von Anfang an als der Tauftag. Erst dann kam Pfingsten hinzu.

3.

Welches aber ist nun die Wirkung der Taufe, die als werkzeugliche Ursache des Heiles ein heilsnotwendiges Geschehen darstellt? Wir können hier nicht alle Wirkungen nennen, sondern beschränken uns darauf, die der Taufe eigentümlichen Effekte hervorzuheben.

Das, was die Taufe im Vollzug ihres Geschehens bewirkt, ist einmal die Eingliederung des Getauften in die Kirche als in den Leib Christi. Dies wird nicht überall im NT so bezeichnet, auch nicht überall in seiner Bedeutung betont, aber es ist der Sache nach überall vorausgesetzt. Mt. 28, 19f. spricht vom μαθητεύειν vgl. Apg. 6, 7, die Apostelgeschichte vom „Hinzutun" u. ä., vgl. 2, 41; 47; 5, 14; 11, 24 u. a. Nach Paulus sind wir alle „durch einen Geist zu einem Leib getauft" (1. Kor. 12, 13) und dadurch im Verhältnis zu Christus und untereinander Glieder geworden.

Diese Eingliederung in den Leib Christi ist ein objektiver Vorgang, bei dem aus dem Glied Adams — wenn man so sagen darf — ein Glied Christi wird, und zwar zunächst in dem Sinn, daß der Getaufte die Form des Gliedes Christi gewinnt, die er nicht mehr verliert. Wie der Jude durch die Beschneidung ein Glied des auserwählten Volkes wird und ein solches als Beschnittener immer bleibt, so wird der Christ durch die Taufe, die „Beschneidung Christi", ein Glied des neuen Israel, gehört er zum „Samen Abrahams" (Gal. 3, 29) und bleibt das für immer. Israel, das getaufte und von der Eucharistie genährte (im Typos!), fiel in der Wüste durch seine Gottlosigkeit. Aber die da fielen, fielen als Glieder des Volkes. Die Glieder des Leibes Christi können trotz der Teilhabe an den Sakramenten durch Begehren und Murren fallen und zugrunde gehen. Aber ihren Charakter als Glieder am Leibe Christi verlieren sie nicht. Sie sind dann tote Glieder. Denn Glied am Leibe Christi wird man so, daß man durch die Taufe mit dem Hl. Geist „versiegelt" wird und dieses „Siegel" nicht mehr verliert (2. Kor. 1, 21; Eph. 1, 13f.; 4, 30). Die Versiegelung geschieht ja bis zur künftigen und „endgültigen Erlösung", bis zum „Tage der Erlösung". Bis zu diesem weicht der Hl. Geist in einem bestimmten Sinn, eben als solche prägende Kraft, die uns in der Form des Gliedes Christi hält, nicht mehr von uns, auch wenn wir ihn „betrüben" durch Taten, die gegen das Gliedsein streiten und es nicht wirksam, d. h. lebendig sein lassen. Weil die Wirkung der Taufe diese Formung oder Prägung durch das Siegel des Hl. Geistes ist, die bis zum Tage der Erlösung bleibt, kann sie auch nicht wiederholt werden. Wer getauft ist und abfiel, den kann man nicht ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν wie Hebr. 6, 6 sagt, nicht noch einmal „zur Umkehr erneuern", also taufen. Natürlich kann er auch nach dem Hebr. noch einmal Buße tun, aber die Erneuerung zur Umkehr, die in der Taufe gipfelte, an die eben V. 4f. erinnert war, also die grundlegende Erneuerung, läßt sich nicht wiederholen.

Damit kommen wir zu der zweiten Wirkung der Taufe, die von dieser ersten, der Formung oder Prägung zum Gliede Christi, wohl zu unterscheiden, wenn auch nicht zu trennen ist: die Mitteilung aller Gnade als grundlegende Gnade des neuen Lebens. Durch die Taufe wird der Getaufte zum Gliede am Leibes Christi geformt. Das geschieht aber in eins damit, daß er im Grunde seines Daseins ein lebendiges Glied Christi wird. Er wird ja in der Taufe im Ursprung seines Daseins von der Gnade durchdrungen und mit den Gaben der Gnade beschenkt. In der Taufe hat der Mensch den alten Menschen und seine Taten ausgezogen (Kol. 3, 9), ist der Leib der Sünde vernichtet und sind die Sünden getilgt (Röm. 6, 6; 1. Kor. 6, 11; Tit. 3, 3ff.; Apg. 2, 38; 10, 43; 13, 38; 22, 16), ist der Getaufte gereinigt, geheiligt und gerechtfertigt (1. Kor. 6, 11; Eph. 5, 26; Tit. 3, 7; Hebr. 10, 22), erleuchtet (Eph. 5, 8ff., 14; Hebr. 6, 4; 10, 32; Just. Ap. 1, 61; Dial. 122). Durch die Taufe hat er das Pneuma empfangen (1. Kor. 12, 13; Tit. 3, 5ff), so daß er nun im Pneuma und es in ihm, dem Getauften, ist, so daß er nun Pneuma ist (1. Kor. 3, 16f.; 6, 19; Röm. 8, 9. 11; Apg. 1, 5; 2, 38; 8, 17; 9, 17f.; Joh. 3, 5). Der umfassendste Ausdruck für diese Durchdringung des Getauften mit der Gnade in ihren verschiedenen Gaben, und zugleich der Ausdruck, der den grundlegenden Charakter dieser Taufgnade erkennen läßt, ist der, daß der Mensch in der Taufe neugeboren und damit eine neue Schöpfung wird. Sowohl Paulus (2. Kor. 5, 17; Eph. 2, 9f.; Kol. 3, 10; Tit. 3, 5), als auch die johanneischen Schriften (Joh. 3, 5; 1. Joh. 3, 9), als auch 1. Petr. 1, 3ff. (1, 23) kennen diesen Begriff. In der nachapostolischen Literatur taucht er bald und relativ häufig auf: Herm. s 9, 16; 2. Cl. 6, 9; Barn. 6, 11; 16, 18; Just. Ap. I, 61. 66; Dial. 138, 2; Ps. Clem. 9, 26; Act. Thom. 132; Iren. Epid. 3. 7; Eccl. prof. 7; Theoph. ad Autol. 2, 16 u. a. In ihm ist das Totale und das Radikale der Taufwirkung, das Vollständige und das Grundlegende dessen, was die Taufe am Menschen bewirkt, enthalten. Indem der Mensch durch die Taufe die Form des Gliedes am Leibe Christi empfängt, wird er in seinem Ursprung der neue Mensch. Indem er aus Wasser und Geist geboren wird, wird er das Wunder des Geisterzeugten, das Nikodemus nicht begreifen kann, und empfängt zugleich mit der neuen Geburt die unverlierbare Prägung, die unauslöschliche Beschaffenheit als Glied des Leibes Christi.

Der Begriff der Wiedergeburt ist aber auch geeignet, um das Verhältnis der Gnade, die dem Menschen durch das Wort zuteil wird, zu der, die ihm durch die Taufe zuteil wird, nach einer Seite hin zu klären. Wir wissen ja: auch das Wort und das Evangelium bewirkt, falls es im Glauben angenommen wird, die Reinigung (Joh. 15, 3), die Rechtfertigung (Röm. 1, 16f.; 3, 21ff. u. a.), die Erleuchtung (2. Kor. 4, 4ff.), den Hl. Geist (Gal. 3, 3. 5; 1. Kor. 1, 5f.; Apg. 10, 44 u. a.), die Rettung (1. Kor. 15, 1f.; 2. Thess. 2, 13f. u. a.). Aber es wirkt diese Gnaden im Verhältnis zur Taufe entweder in einer vorläufigen und vorbereitenden Weise oder in einer nachträglichen und immer wieder erweckenden Art. Die Taufe wirkt sie im Zusammenhang mit der Prägung des Menschen in seinem Ursprung als Wirkkräfte der neuen Geburt. Das Wort wirkt sie so, daß sie ihrer Erfüllung oder besser: ihrer Fundierung im Ursprung des Menschen noch harren oder sie schon voraussetzen.

Und selbst wenn gesagt wird, daß „Gott uns durch das Wort der Wahrheit hervorbrachte" (Jak. 1, 18), oder daß die Christen wiedergeboren sind, „nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen durch das lebendige und bleibende Wort Gottes", welches ist das Evangelium (1. Petr. 1, 23), oder daß der Apostel die Korinthischen Christen „in Jesus Christus durch das Evangelium gezeugt" hat (1. Kor. 4, 15), sind diese Aussagen nicht ein Beleg dafür, daß die Wiedergeburt im NT nur durch das Evangelium erfolgt und danach dann auch zu interpretieren ist, wo sie in einem Zusammenhang mit der Taufe steht, sondern zunächst dafür, daß die Wiedergeburt eben durch das Wort und durch die Taufe geschieht. Freilich gilt es dann das Verhältnis zwischen diesem und jenem Geschehen zu bestimmen. Diese Bestimmung geht aber dahin, daß die Wiedergeburt, die in der Taufe geschieht, durch das Wort eingeleitet wird, das der Glaube erfaßt. Die Taufe selbst aber ist der Augenblick, wo der neue Mensch in die Welt tritt, wo er sozusagen ausgeboren wird. Die durch das Wort begonnene Geburt ist in der Taufe vollendet und „eigentlich" vollzogen[1]. Das zeigt gerade der erste Petrusbrief, der trotz der Aussage in 1, 23 einen fixierbaren Augenblick kennt, von dem ab das neue Leben der Christen rechnet. Das aber kann nur der Augenblick der Taufe sein, an den z. B. 1. Petr. 1, 3ff. und 2, 1f., aber auch 2, 10. 25 gedacht ist. Im übrigen wird ja auch sonst im NT der Anfang des neuen Lebens mit der Taufe in Verbindung gebracht. Die Lydia in Apg. 16, 16ff. war nicht damit, daß ihr der Herr das Herz öffnete, sondern damit, daß sie getauft war, eine „Gläubige" im Sinn einer Christin geworden[2].

Auch der Vortrag, den wir im Auge haben, spricht, wie wir sahen, in seinem letzten Abschnitt von der Wirkung der Taufe, und betont, daß man von „dem, was sie faktisch ausrichtet, gar nicht hoch genug denken, gar nicht stark genug reden kann" (S. 42). Um so mehr überrascht es, wenn man zusieht, worin nach ihm die Wirkung der Taufe besteht: darin, daß der Getaufte „unter das Zeichen des Todes und der Auferstehung Christi Jesu als unter das Zeichen seiner Hoffnung ..." und seiner Verpflichtung „gestellt" wird (S. 44). Doch ist natürlich diese Behauptung die Konsequenz des Ansatzes, auf den auch im Eingang dieses Abschnittes verwiesen wird. Aber spricht das NT der Sache nach wirklich

[1]) So ist es auch bei Augustin verstanden. „Solange sich mit dem Glaubensakt nicht die Taufe, das Sakrament des Glaubens und der Eingliederung in den Leib Christi, verbindet, kann man nur von einem concipi, noch nicht von einem nasci oder renasci sprechen; so wenig es aber für den natürlichen Menschen, um zum Leben zu kommen, genügt, empfangen zu werden, so wenig kann es für den neuen christusförmigen Menschen (ep. ad Gal. exp. 38) zur Wiedergeburt und zum neuen Leben genügen, inchoationes quaedam fidei, conceptionibus similes zu besitzen, da erst die im Sakrament beschlossene Gnadenfülle die Eingliederung in den Leib Christi vollendet" (Fritz Hofmann, Der Kirchenbegriff des Hl. Augustinus S. 112f.).

[2]) Vgl. Lagrange zu Röm. 6, 4: „C'est (das Sterben mit Christus in der Taufe) notre vrai point de départ, celui où nous revêtons le Christ (Gal. 3, 27). Dès lors nous sommes crucifiés avec lui (Röm. 6, 6; Gal. 2, 20), morts avec lui (2. Tim. 2, 11), ensevelis avec lui (Röm. 6, 4; Kol. 2, 12), vivifiés et ressuscités avec lui (Eph. 2, 5f.; Kol. 2, 13), vivantes avec lui (Röm. 6, 8; 2. Tim. 2, 12), ses cohéretiers (Röm. 8, 17), glorifiés avec lui (Röm. 8, 17), assis avec lui dans le ciel (Eph. 2, 6), régnants avec lui (2. Tim. 2, 12)."

davon, daß der Getaufte in der Taufe „in den Schatten und in das Licht der Tatsache gestellt wird und sich selbst stellt ..., daß in Jesu Christi Tod und Auferstehung auch er gestorben und auferstanden ist" (S. 41)? Nein, sondern das NT redet vom Siegeln oder Prägen und es redet von der neuen Geburt. Das ist aber etwas anderes, als im Vortrag gesagt ist. Und zwar einmal deshalb, weil hier die Wirkung der Taufe gar nicht hinsichtlich der Formung des Menschen zum Gliede Christi und hinsichtlich der Durchdringung durch die Gnade unterschieden ist. Wie notwendig aber eine solche Unterscheidung ist, zeigt der Widerspruch, in den der Vortrag sich verwickelt. Denn einerseits behauptet er die unwiderstehliche Wirkung der Taufe (S. 43), andererseits sagt er, daß es dem Menschen gar nichts hilft, wenn das Zeichen „nicht im Glauben immer wieder ergriffen und erkannt" wird (S. 47f.). Der Vortrag meint jedenfalls, daß das Zeichen insofern „unwiderstehlich wirksam" ist, als es auch bei seiner Ablehnung, ohne seine Zeichenkraft zu verlieren, immer über dem Getauften zu Mahnung und Trost errichtet bleibt. „Unwiderstehlich wirksam" in dem Sinn, daß es unwiderstehlich auch dem Nichtglaubenden die Gnade wirkt, kann es doch wohl nicht sein. Doch wenn man diese Unterscheidung macht, vollzieht man auch schon die zwischen einer Art charakter indelebilis und der Gnade, die die Taufe schenkt. Zweitens aber ist das, was im Vortrag und das, was im NT gesagt wird, an diesem Punkte deshalb nicht dasselbe, weil nach dem NT der Getaufte ein anderer, ein neuer Mensch geworden ist, und nicht nur als der alte Mensch in den Schatten und das Licht des Heilsereignisses gestellt ist. Daß unser alter Mensch mit Christus gekreuzigt ist, damit der Leib der Sünde vernichtet wird, so daß wir nicht mehr Sklaven der Sünde sind (Röm. 6, 6), heißt doch schließlich etwas anderes, als daß wir einmal „mitten" in dem „Bild von Karfreitag und vom Ostertag als dem Abend und dem Morgen unseres eigenen Lebenstages" (S. 46) gestanden haben und diese Tatsache nicht rückgängig zu machen ist. Es müßten alle Begriffe ihren Sinn verloren haben, wenn die Rede vom neuen Menschen, von der neuen Schöpfung, von der neuen Geburt sozusagen nur jene Ortsveränderung, in die der alte Mensch in den Bereich der Bedeckung und Erleuchtung durch die Tat Christi gerückt wird, anzeigen sollte. Der Vortrag spottet über den „völlig leeren christlichen Charakter", der allein von den Wirkungen der Taufe nach katholischer Dogmatik übrig bleiben soll. Abgesehen davon, daß nach katholischer Dogmatik der „Charakter" als Taufeffekt nur wegen der Untreue des Menschen allein übrig bleibt, während es nach der Dogmatik des Vortrags überhaupt nur eine Art Charakter als Taufwirkung gibt, ist der recht verstandene Charakter auch nach katholischer Ansicht gar nicht „leer". Denn er macht 1. den Getauften seinsmäßig zum Glied am Leibe Christi, 2. gibt er ihm dadurch Anteil am Priestertum Christi im Sinn des allgemeinen Priestertums, weiht ihn Gott und ermächtigt ihn zum gültigen Empfang der Gnadenmittel, 3. verleiht er ihm Anrecht auf die Gnadengaben, bildet ihn für den Empfang der Gnade vor und garantiert, daß die Gnade immer wieder aufleben kann, 4. verpflichtet er ihn zu einem, seiner neuen Beschaffenheit als Glied Christi entsprechenden Lebenswandel. Wenn man diese bleibende Formung des Getauften durch das Siegel, die zugleich Ermächtigung, Befähigung und Verpflichtung für das neue Leben aus dem Geiste darstellt, „leer" nennt, wie soll man dann jenen „Charakter" nennen, der nicht einmal ein wirklicher Charakter ist, sondern nur eine „Bestimmung und Ausrüstung" (S. 47) durch ein über mir errichtetes Zeichen, durch eine demonstratio des Heilsgeschehens, das mich mit seinem Schatten und Licht bedeckt?

4.

Wirkt die Taufe in ihrem Vollzug als werkzeugliche Ursache des Heils, ist sie notwendig als Heilsmittel und auf Grund der Anordnung Christi, prägt sie den Getauften zum Gliede des Leibes Christi und macht sie ihn zum neuen Menschen, so wissen wir doch, daß dies alles nach dem NT von der Taufe gilt, die an den zum Glauben Gekommenen geschieht. Die Frage, die sich für uns daraus ergibt, ist die, welche Rolle der Glaube bei der Taufe spielt. Wir versuchen diese Frage an Hand der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe uns klarzumachen, den einzigen Schriften des NT, die den Zusammenhang öfter berühren.

Nach der Apg. geht der Glaube der Taufe voraus. In ihm geschieht der erste Anschluß an Christus durch persönliche Annahme des Wortes (Apg. 8, 12. 13; 18, 8; vgl. Mc. 16,16; Apg. 4, 4; 10, 44; 11, 17; 11, 20f.). Der Glaube geht aber so der Taufe voraus, daß er sie fordert und zu ihr führt. Doch geht der Glaube der Taufe auch als Bedingung voraus, ohne deren Erfüllung einer nicht getauft werden kann und stellt also die rechte Disposition für die Taufe der Vergebung der Sünden durch seinen „Namen" wird jeder empfangen der glaubt, heißt es Apg. 10,43.

Nach den paulinischen Briefen geht ebenfalls der das Evangelium hörende und annehmende Glaube der Taufe voraus. Er ist auch hier der erste und vorläufige Anschluß an Jesus Christus. So ist in Eph. 1, 13 die Reihenfolge diese: das Wort der Wahrheit, das Evangelium der Rettung, hören, glauben, versiegelt werden. Erst mit dem zuletzt Genannten ist man „in Christus". Der Glaube führt zur Taufe. Aber er fordert sie auch. Nur so ist die Argumentation in Gal. 2, 16ff. zu verstehen. Christus ist deshalb nicht ein Helfershelfer der Sünde, wenn wir aus Glauben (und nicht aus Werken) gerechtfertigt werden, weil wir — als Gläubige — in der Taufe mitgekreuzigt sind und jetzt nur noch Er in uns durch den Glauben lebt. Die Rechtfertigung aus Glauben schließt also das Sterben in der Taufe ein. Dasselbe läßt auch Gal. 3, 26f. erkennen, wo der Gedankengang folgender ist: alle seid ihr Söhne Gottes durch den Glauben in Christus Jesus. Denn ihr habt Christus angezogen in der Taufe. M. a. W. wenn ihr durch den Glauben Söhne Gottes seid, so deshalb, weil ihr ja, die ihr glaubt, auch getauft seid und Christus angezogen habt. Die beiden eben genannten Stellen zeigen auch, daß für Paulus das entscheidende und grundlegende Geschehen im Heilsprozeß des einzelnen die Taufe ist. Auf sie beruft sich der Glaubende, wenn ihm vorgeworfen wird, daß Christus doch nicht Sündern helfen kann, und wenn er darzutun versucht, daß er, der Glaubende, nicht mehr unter dem Gesetz steht. Die beiden Texte zeigen aber neben Kol. 2, 10ff. noch ein weiteres: daß der Glaube diejenige Seinsweise ist, die dem in der Taufe mit Christus Gestorbenem und Auferstandenem entspricht. Er bewahrt das in der Taufe geschenkte neue Leben und erweckt es immer von neuem. Daher sind es nach Eph. 1, 13 und Kol. 2, 10 Taufe und Glaube zusammen, die das volle „in Christus sein" ausmachen, die den Christen „in Christus" erfüllt sein lassen.

So kann man das Verhältnis von Glaube und Taufe kurz folgendermaßen bestimmen: 1. Es gibt nach dem NT kein christliches Leben ohne Glaube und Taufe. Der Glaube, der das Wort ergriffen hat, führt selbstverständlich und notwendig zur Taufe. 2. Dieser aktuelle Glaube ist zugleich die notwendige Disposition des Täuflings für die Taufe und also die Bedingung der Taufe. Er stellt die persönliche Hinwendung zum Kyrios und den ersten und vorbereitenden Anschluß an den dar, in den der Glaubende durch die Taufe objektiv eingegliedert wird. 3. Das zentrale Geschehen aber, auf das der Glaube hinzielt und für das er vorbereitet, in dem und bei dem er selbst auch zum Bekenntnis kommt (vgl. Röm. 6, 17; 1. Tim. 6, 12), von dem ab dann das christliche Leben gerechnet wird, ist die selbstwirksame Taufe. 4. Sie nimmt der Glaube dann insofern auf, als er sich das in der Taufe erfahrene Heil persönlich bewahrt und immer von neuem erweckt. Der Glaube ist also — und das ist für unseren Zusammenhang sehr wichtig — wohl die rechte Disposition für die Taufe und in diesem Sinn die Bedingung, unter der getauft wird. Er ist aber nicht das, was das Geschehen der Taufe als solches erst wirksam werden läßt und ersetzt.

III.

Nachdem wir uns so über die Wirkungsweise, die Heilsnotwendigkeit und die Wirkung der Taufe klar zu werden versuchten, können wir uns jetzt Rechenschaft über die Kindertaufe, den baptismus infantium, geben.

Dazu müssen wir zuerst noch einen Augenblick bei dem Vortrag selbst verweilen. Er führt nämlich von seinen Voraussetzungen aus an diesem Punkt zu falschen Schlußfolgerungen. Die Kindertaufe ist, wie wir schon hörten, nach Barth „wahre, wirkliche und wirksame ... aber nicht rechte ... nicht ordnungsmäßig vollzogene und dadurch notwendig verdunkelte Taufe" (S. 28). Aber ist das nicht zu viel bezw. zu wenig gesagt, wenn die Taufe als ein lebendiges Zeichen wirkt, das erkannt und im Glauben angenommen werden muß? Natürlich kann die Taufe der Kinder in dem Sinn noch „wirksam" sein, daß die Täuflinge ein für allemal unter das Zeichen gestellt werden, aber sie kann doch nicht in dem Sinn wirken — und das allein kann man Wirkung nennen —, daß sie in dem, was sie besagt, auch von den Kindern ergriffen wird. Wenn sie aber so nicht wirkt, wenn ihre persönliche, wenn ihre ihrem Wesen nach eigentliche Wirkung bei Kindern ausgeschlossen ist, dann heißt die Kinder taufen doch nicht nur gegen die rechte Ordnung handeln und die Taufe „verdunkeln", sondern es heißt eine sinnlose Handlung vornehmen und die Taufe mißbrauchen. Es geschieht dann durch die Kindertaufe dieselbe sinnlose Handlung wie die, daß man den infantes in der Wiege das Evangelium verkünden wollte. Dadurch wäre auch nicht das objektive Wesen, die objektive Kraft, das objektive Werk des Evangeliums berührt, dadurch wäre auch das Wort gesagt, das dann über den infantes stehen bliebe. Und doch, da ja die infantes dieses Wort nicht hören und glauben können, wird jeder sagen, daß durch solche Predigt etwas Absurdes und Unehrerbietiges geschähe, und daß diese Predigt nicht mehr eine wahre, wirkliche und wirksame Predigt ist. Barth muß schon die Konsequenz seiner Voraussetzung tragen: ist die Taufe wesentlich ein „kognitives" Werk, so ist die Kindertaufe nicht nur nicht ordnungsmäßig vollzogen, so verdeckt sie auch nicht nur die wirkliche Taufe, sondern dann ist sie, weil die Kinder ihre Gnade gar nicht erfassen können, eine widersinnige, unwahre, unwirkliche und unwirksame Demonstration. Dann muß sie aber, falls sie an Kindern vollzogen wurde, wiederholt werden. Dann haben

die Wiedertäufer doch recht. Denn ein Effekt ist ja nicht erreicht worden. Ein Merkmal hat die Seele des Kindes nicht empfangen. Ja das Kind hat nicht einmal einen Akt des Glaubens gesetzt. An ihm und in ihm hat die Taufe demgemäß auch nicht die verborgenste Spur hinterlassen. Das authentische Wort ist nicht gehört. Der Bürgerbrief ist nicht empfangen. Das Kind kann ihn auch gar nicht lesen. Aber besser ist es natürlich dann schon, mit der Taufe zu warten, bis es hören und lesen, bis es entsprechend dem kognitiven Sinn der Taufe auch cognoscere kann und so im Erkennen und Glauben die Wirkung der Taufe erfährt.

Die Taufe der Unmündigen ist im NT nicht erwähnt. Es läßt sich weder beweisen noch bestreiten, daß Kindertaufen in den urchristlichen Missionsgemeinden stattgefunden haben. Möglich ist es natürlich, daß bei den in der Apostelgeschichte und bei Paulus erwähnten Taufen ganzer „Häuser" (Apg. 10, 44ff; 16, 14f; 16, 31ff; 18, 8f.; 1. Kor. 1, 16) Kinder mitgetauft wurden. Gewiß ist nur, daß Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. Kindertaufen in der Kirche stattfanden. Das belegen Kirchenväterzitate und die neue Katakombenforschung. Zwar fehlt es nicht an Einspruch gegen die Taufe von Kindern. Tertullian (de bapt. 18) stellt die berühmte Frage: quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? Gregor von Nazianz möchte die Kinder lieber erst mit drei Jahren getauft haben (Orat. 40, 17, 28), damit sie schon etwas von der heiligen Handlung ahnen können. Die Pelagianer bestritten die Notwendigkeit der Kindertaufe im Zusammenhang mit ihrer Erbsündenlehre. Aber bezeichnend ist dies: niemals bestritt man die Kindertaufe vom Begriff der Taufe und des Sakraments her. Und nirgends war man sich eines Bruches mit der apostolischen Vergangenheit bewußt. Die Kindertaufe wurde vielmehr auf apostolische Überlieferung zurückgeführt (vgl. Orig. Ep. ad Rom. 5, 9 PG. 14, 1047). Während auf der einen Seite im Laufe des 3.—4. Jahrhunderts die Vorbereitung auf die Erwachsenentaufe immer sorgfältiger und systematischer wurde, wurde andrerseits den Kindern dieselbe Taufe immer öfter gespendet. Das ist ein Zeichen dafür, daß dieselbe Taufe bei beiden wirksam galt, aber bei den Kindern und den Erwachsenen eine verschiedene Disposition erforderte. Auch in der Kirche des Mittelalters und in der Zeit der Glaubensspaltung findet sich kein nennenswerter Widerspruch gegen die Kindertaufe. Wo er laut wird, kommt er von seiten der spiritualistischen Sekten, der Albigenser, Waldenser, von Wicleff, von den Wiedertäufern und von den Sozinianern. Erst in der neueren Zeit, als der Subjektivismus und z. T. der Rationalismus, zuletzt auch der Existentialismus das Verständnis des Sakramentes in der evangelischen Kirche zu trüben begann, mehrte sich die Abneigung gegen sie, so daß der Baptistenprediger Flügge „Zeugnisse von hundert Theologen über die Taufe", d. h. gegen die Kindertaufe sammeln konnte (1921). Doch ist es bis jetzt noch nicht zu praktischen Folgerungen innerhalb der evangelischen Kirche gekommen.

Und daran hat man gut getan. Denn der Begriff der Taufe, wie ihn das NT kennt und die Tradition in Übereinstimmung mit ihm entfaltet hat, wehrt sich nicht gegen die Taufe von Unmündigen. Von ihm her gesehen, können die Kinder getauft werden. Denn wie wir sahen, wirkt die Taufe im Vollzug ihrer Handlung als werkzeugliche Ursache des Heils. Der Glaube hat bei diesem Heilsgeschehen nur den Sinn, den Menschen für die Taufe zu disponieren. Einen Einfluß auf die Wirksamkeit der Taufe hat er nicht. Diese Disposition ist aber nur bei den Erwachsenen nötig, der aus persönlichem und aktuellem Unglauben herkommt, und der die Taufe auch persönlich und aktuell übernehmen soll. Das eben geborene Kind kennt diesen persönlichen und aktuellen Unglauben nicht. Es kann zum mindesten negativ als disponiert gelten.

Vielleicht kann es aber auch in einem bestimmten Sinn positiv als disponiert gelten, sofern es nämlich als Kind von Christen für die Taufe bestimmt ist. Der Apostel nennt die Kinder aus einer Ehe mit einem christlichen Elternteil „heilig" (1. Kor. 7, 14). Diese Heiligkeit kann nur den Sinn haben, daß sie als Kinder solcher Ehe für Gott bestimmt sind. Sie haben wie etwa auch ein ungläubiger Ehepartner durch den anderen natürlich nicht eine persönliche Heiligkeit, sie haben auch keine sakramentale Heiligkeit, aber sie haben eine objektive Bestimmung zur Heiligkeit, d. h. sie sind heilig im Sinne von Gott geweiht. Diese Bestimmung fordert die Taufe, die sie erfüllt. Es ist eine seltsame Verkennung der „Freiheit" bzw. Gebundenheit des Menschen, und auch der Tragweite menschlicher Grundentscheidungen, die doch immer Vorgaben und Mitgaben für den Nächsten und insbesondere für das folgende Geschlecht darstellen, wenn man behauptet, daß die Christen von heute sich in Sachen ihrer Christlichkeit „mit einigem formalem Recht auf ihre Unverantwortlichkeit berufen" können (S. 38), weil sie als Kinder getauft sind. Gewiß sind sie nicht befragt worden, ob sie getauft werden wollen. Aber deshalb sind sie doch ihrer Taufe verpflichtet und verantwortlich. Ist ja doch auch niemand gefragt worden, ob er geboren werden wollte und in welches Dasein hinein, und doch ist er verpflichtet, seine Geburt und sein Leben in seinen jeweiligen inneren und äußeren Verhältnissen verantwortlich zu übernehmen. Wer hier so unterscheiden wollte, daß die natürliche Geburt ein unausweichbares Faktum, die Taufe dagegen entrinnbar, weil willkürlich sei, der würde eben das Moment der Heiligkeit übersehen, das mit der Christlichkeit der Eltern den Kindern mit ihrem Dasein unentrinnbar, gegeben ist. Die Rede von „einigem formalen Recht", mit dem sich die heutige Christenheit — die immerhin schon die Christenheit von rund 1600 Jahren ist — auf ihre Unverantwortlichkeit berufen könnte, erinnert im übrigen an Gedankengänge des Erasmus, der in der Praef. ad paraphr. Ev. Matth. die Kinder, nachdem sie herangewachsen, befragen lassen will, ob sie die von seiten ihrer Paten gegebenen Versprechungen auch selbst übernehmen und halten wollen. Sagen sie das zu, dann soll man das Taufbekenntnis öffentlich erneuern, wenn nicht, so soll man sie besser sich selbst überlassen und sie nur von den Sakramenten fernhalten. Gegen die Tendenz, die Christlichkeit eines Menschen bewußt und verantwortlich zu machen, ist natürlich nichts zu sagen. Im Gegenteil, von ihr ist jede christliche Erziehung getragen. Die Taufe selbst schon — und nicht erst das Versprechen der Paten — fordert eine persönliche Übernahme des neuen Lebens in Glaube und Erkenntnis, eine bewußte Bewahrung und Erweckung. Aber dagegen ist etwas zu sagen, daß durch solche Befragung das Schicksal der Taufe und das neue Leben als Grund der Christlichkeit in die freie Entscheidung, besser: in die Wahl des Menschen gestellt wird, als sei sie nicht ein göttliches Gebot und eine göttliche Verheißung, die für das Kind konkret und real durch die Christlichkeit der Eltern und also zuletzt durch das Faktum der Kirche aufgerichtet sind. Mit Recht hat daher das Tridentinum (sess. VII, de bapt. can. 14) diese erasmianische Ansicht verworfen.

Wenn es feststeht, daß man die Kinder taufen kann, so ist es aber noch eine zweite Frage, ob man sie taufen muß. Die Antwort ist eigentlich schon damit gegeben, daß die Taufe notwendig zum Heil ist. Ihr Gebrauch ist der Kirche nicht freigestellt, sondern als der eines Heilsinstrumentes der Kirche geboten. Nach der nicht zu leugnenden generellen Formulierung von Joh. 3, 5 ist Wasser und Geist für alle das Mittel, um in das Reich Gottes einzugehen.

Es wird aber auch niemand, er sei denn Pelagianer, leugnen wollen, daß die Kinder von sich aus der Taufe bedürfen. Sind sie doch von sich aus Glieder Adams und nicht Christi. Erst die Taufe gebiert sie zur neuen Kreatur. Von sich aus sind sie mit der Sünde des Ursprungs behaftet, die erst die Taufe mit dem „Leib der Sünde" tilgt. Was berechtigte uns, die Kinder als den „alten Menschen" heranwachsen zu lassen, wo sie doch der „neue Mensch" sein könnten?[1] Der Vortrag kommt merkwürdigerweise auf diese Wirkung der Taufe nicht zu sprechen. Aber selbst wenn wir von allen anderen Wirkungen der Taufe absehen, wäre ihre Notwendigkeit für die Kinder schon dadurch gegeben, daß man doch keinen Augenblick zu spät den Menschen dem Verderben des Geschlechtes entreißen kann. Was berechtigte uns, dem Kind einen neuen Ursprung und Lebensgrund zu verweigern und ihm so auch die Möglichkeit zu nehmen, schon in seinem Kinderglauben den Trost, den Halt und die Kraft daraus zu schöpfen, daß es ein Geschöpf Gottes ist, „geschaffen zu guten Werken in Christus Jesus, die Gott im voraus bereitet hat, damit wir in ihnen wandeln" (Eph. 2, 10)? Durch die Taufe und ihre genannte Wirkung ist das Kind aber auch schon, und zwar von der Wurzel her, an Gott gebunden für das neue Leben im Geiste. Weder das Taufgelübde seiner Paten, noch auch etwa ein eigenes Taufversprechen verpflichtet den Menschen so sehr wie die ihm in der Taufe widerfahrene Taufgnade. Sie erhebt sozusagen aus ihrer neuen Schöpfung, eben dem getauften Kind, selbst ihre Stimme, um dessen Leben für sich, für Gott, zu fordern.

[1]) Vgl. Orig. in Luc. 14 (PG 13, 1385): Et quia per baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli. Augustin. de pecc. mer. et rem. 1, 26, 39: Hac enim gratia baptizatos quoque parvulos suo inserit corpori, qui certe imitari aliquem nondum valent. Sicut ergo ille, in quo omnes vivificantur, praeter quod se ad iustitiam exemplum imitantibus praebuit, dat etiam sui spiritus occultis imam fidelibus gratiam, quam latenter infundit et parvulis, sic et ille, in quo omnes moriuntur, praeter quod eis qui praeceptum domini voluntate transgrediuntur imitationis exemplum est, occulta etiam tabe carnalis concupiscentiae suae tabificavit in se omnes de sua stirpe venturos.

In diesem Zusammenhang hat aber auch Mt. 19, 13—15 etwas zu sagen, und kann nicht so schnell abgetan werden, wie das in dem Vortrag geschieht. Wenn in Mt. 19 auch nicht von der Taufe die Rede ist, und gar nicht die Rede sein kann, da diese die Gegenwart Christi im Geist voraussetzt, so ist doch der Segen, den Jesus den Kindern durch Handauflegung spendet, seiner Wirkung nach analog, wenn nicht derselbe wie der Segen der Taufe. Eröffnet er doch das Reich Gottes für die Kinder. Mt. 19 ist ja nicht so zu verstehen, als solle man die Kinder deshalb zu Jesus kommen lassen, weil ihnen (von Natur) das Reich Gottes offen steht. Der Sinn des Wortes ist vielmehr der, daß man die Kinder nicht hindern solle zu Jesus zu kommen und den Segen zu empfangen, weil sie für das Reich Gottes bestimmt sind, das ihnen durch die Handauflegung Jesu in seinem Segen aufgetan wird. Die Handauflegung ist nicht eine an sich überflüssige Bestätigung, daß ihnen das Reich Gottes gehört, sondern eine Mitteilung des in dem Segen Jesu zu ihnen kommenden Reiches. Wenn aber Kinder den Segen Jesu, der ihnen die Gnade der Herrschaft Gottes schenkt, empfangen können, können sie auch die Taufe, die nach Pfingsten dasselbe vermittelt, erhalten. Und wenn Jesus die Kinder gegen die Abwehr seiner Jünger zu sich ruft, und das Verlangen der Eltern, sie von ihm gesegnet zu sehen, erfüllt, so ist das ein Fingerzeig, daß der erhöhte Herr auch die Kinder zur Taufe ruft und sie ihnen auf Verlangen der Eltern wirksam erteilt — gegen das Bedenken mancher seiner Jünger.

Die Taufe der Kinder ist nicht nur möglich, sie ist auch notwendig. Sie ist nicht nur notwendig, sondern sie ist auch dem gesamten Heilsziel Gottes angemessen. Es ist ja nach dem NT nicht zu verkennen, daß der Heilswille Gottes nicht nur auf den neuen Menschen, sondern auch auf das neue „Volk", die neue Menschheit und die neue Welt abzielt. In Jesus Christus ist der Same Abrahams erschienen (Gal. 3, 15ff.). In ihm ist der zweite Adam gekommen, der in sich die neue Menschheit trägt (Röm. 5, 12ff.; 1. Kor. 15, 44ff.; Eph. 2, 12ff.). In seinem Leib, der Kirche, bemächtigt sich der erhöhte Herr der Welt, indem er durch sie alles in allen erfüllt (Eph. 1, 23; 3, 18f.; 4, 15f.). Von daher ist es verständlich, daß die Kirche die Tendenz hat, sich als Volk und Menschheit und schließlich als Kosmos auszuprägen und sich so jedes Alter (wie ja auch alle Verhältnisse und Institutionen) kritisch einzuverleiben[1]. Der Vortrag meint etwas gegen die Kindertaufe zu sagen, wenn er als das eigentliche Motiv für das zähe Festhalten an ihr das Verlangen nach dem corpus christianum und nach der „Volkskirche" aufdeckt. Aber ist dieses Verlangen illegitim? Ist die Idee des corpus christianum illegitim, wenn, wie das NT deutlich erkennen läßt, die Kirche ein Kosmos ist? Mir scheint, die Zähigkeit des Festhaltens an der Kindertaufe, zuletzt oft noch gegen die eigenen theologischen Voraussetzungen, beweist ein restliches Bewußtsein von der Tendenz der Gnade, ein „Volk" und den Kosmos zu durchdringen. Freilich, wenn man unter „Volkskirche" „Massenkirche" und „Staatskirche" versteht, und in dem Willen der Kirche, die Welt heimzuholen, nur das Bestreben erkennt, nicht in der Minderheit zu leben, dann verwehrt man sich durch diese Interpretation der Motive die Einsicht in die echten Zusammenhänge[2]. Aber sehen wir davon ab. Kann die Taufe von Erwachsenen und die Reduzierung der Kirche auf eine sog. Freiwilligkeitskirche die Christenheit auch nur einen Augenblick vor dem Schicksal, „Staatskirche" zu werden, bewahren? Im Gegenteil! Ein Staat, der die Kirche seiner Botmäßigkeit unterwerfen will, wird die Erwachsenentaufe nur begrüßen. Er selbst vertritt ja — jedenfalls zum Schein — auch den Standpunkt, daß jeder Mensch nach seiner Façon selig werden müsse und es daher eine Vergewaltigung des Menschen sei, wenn er schon als Kind von den Eltern her der Kirche angehörte. Auch er ist für die freie Entscheidung für den christlichen Glauben oder besser gegen ihn. Die These von der Erwachsenentaufe würde sein Bestreben, bei dem — wohl mit Recht — mit dem natürlichen Unwillen des Menschen gegen den christlichen Glauben rechnet, theologisch sogar rechtfertigen. Sind die Kinder noch nicht getauft, dann hat er ja um so mehr, dann hat er sozusagen von Natur ein Anrecht auf die Kinder.

Auch noch von einer anderen Seite her ist die Angemessenheit der Kindertaufe zu betrachten. Die Gnade hat nicht nur eine extensive Tendenz, sondern auch eine intensive. Die Kindertaufe entspricht nicht nur dem universalen, sondern auch dem radikalen Willen der Gnade. Sie will den einzelnen Menschen bis zur Wurzel und von der Wurzel her heiligen. Darüber haben wir in anderem Zusammenhang schon gesprochen. Hier sei nur noch darauf hingewiesen, daß diese Tendenz mit der universalen konform geht, ja daß beide einander bedingen. Aus diesem Totalitätsanspruch der Gnade ist das allmähliche Sich-Durchsetzen der Kindertaufe auch zu verstehen.

Endlich entspricht die Kindertaufe auch dem Wesen der Gnade, zuvorkommende Gnade zu sein. Sie ist ja nicht Gnade, wenn sie nicht allem Tun des Menschen vorauseilt und das Fundament der Existenz legt. Diese zuvorkommende Gnade wirkt sich natürlich nicht nur in der Taufe der Unmündigen aus. Aber hier treibt sie ihr kräftigstes und greifbarstes Werk. Denn in der Kindertaufe kommt sie nicht nur jeweils einzelnen Entscheidungen des Menschen zuvor, sondern wird Grund und Kraft der gesamten Existenz. In der Kindertaufe wird die Wirklichkeit, daß die Macht, der sich mein Leben verdankt, das konkrete Gnadenhandeln Gottes ist, daß der Mensch seinen Ursprung tatsächlich in der Gnade hat und tatsächlich von der Gnade lebt.

So sehen wir: der Sakraments- bzw. Taufbegriff, den Barth in diesem Vortrag entfaltet, ist nicht der des NT. Und die Konsequenz, die er aus diesem Taufbegriff zieht, die Abschaffung des baptismus infantium, ist nicht im Sinn des NT. Dieses kennt zwar — als Zeugnis der Situation der Entstehung der Kirche — die Kindertaufe wahrscheinlich nicht, aber sein Tauf- bzw. Sakramentsbegriff ermöglicht und fordert sie zusammen mit seinem Kirchenverständnis. So hat die Kirche sich mit Recht für sie entschieden und bis heute aus guten Gründen fast überall daran festgehalten, selbst dort, wo man sonst nicht geneigt ist, dem Urteil der Tradition Folge zu leisten. Sollte sich der Sakraments- bzw. Taufbegriff, wie er in den Darlegungen Barths vertreten wird, in der evangelischen Kirche durchsetzen, wozu viel Neigung besteht, so würde diese sich auch an diesem Punkt weit vom NT entfernen. Sollte sich gar die Konsequenz, die Barth aus seinem Taufbegriff gezogen hat, in der evangelischen Kirche durchsetzen, wozu freilich noch keine große Neigung besteht, weil man in der Praxis oft noch ein größeres Wissen um das Dogma hat als in der Theologie, so würde eines der letzten Fundamente der Einheit der Kirche dahinfallen. Die Gefahr dieses Beispiels einer permanenten „Reformation" der Kirche kann nicht deutlich genug aufgezeigt werden. Halten wir uns lieber an das, was Augustin sagt: Hoc (scil. den baptismus infantium) ecclesia semper habuit, semper tenuit, hoc a maiorum fide suscepit, hoc in finem perseveranter custodit (Sermo 176 de verb. ap. 2).

## Das Priestertum Christi im NT außerhalb des Hebräerbriefs

Von Olaf Moe, Oslo

Die Lehre vom munus sacerdotale Christi im engeren Sinne, d. h. von seiner hohenpriesterlichen Stellung, gründet sich bekanntlich wesentlich auf den Hebräerbrief. Die Absicht dieser Zeilen ist, zu zeigen, daß die Anschauung von Christus als Hohenpriester nicht so einzig im NT dasteht. Der Sonderbeitrag, den der Hebräerbrief zur Lehre von der Versöhnung liefert, besteht nicht darin, daß er die erste Schrift des NT wäre, welche Christus als Hohenpriester darstellt, sondern in dem Nachweis, den Hebr. 7—10 bringt, daß er Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks ist.

[1]) Vgl. Iren. II, 22, 4: „Ist er doch gekommen, um alle zu retten, alle, die durch ihn für Gott wiedergeboren werden, die Säuglinge und die Kleinen, die Kinder, die Jünglinge und die Greise. So durchlebte er jedes Lebensalter, wurde den Säuglingen zulieb ein Säugling und heiligte die Säuglinge; und den Kindern zulieb ein Kind und heiligte die, welche in diesem Alter stehen, indem er ihnen das Vorbild der Frömmigkeit, der Gerechtigkeit und des Gehorsams gab; und den Jünglingen zulieb ein Jüngling, wurde ihnen ein Vorbild und heiligte sie für den Herrn . . ."

[2]) Welches das Motiv der Kirche war, zeigt z. B. Cyprian ep. 64, 2 im Zusammenhang seiner Ausführungen über die Taufe der Kinder vor dem achten Lebenstag: „. . . unser allgemeines Urteil ging vielmehr dahin, daß man keinem einmal geborenen Menschen Gottes Barmherzigkeit und Gnade versagen darf. Denn da der Herr in seinem Evangelium sagt: „Der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, um die Seelen der Menschen zu verderben, sondern um sie zu retten", so darf, soviel an uns liegt, womöglich keine Seele verloren gehen. Denn was fehlt demjenigen noch, der einmal in Gottes Hand im Mutterschoß gestaltet ist? Nur uns nämlich und unseren Augen scheinen die Neugeborenen im Laufe der irdischen Tage zu wachsen. Alles aber, was von Gott geschaffen wird, ist kraft der Majestät und Wirksamkeit des göttlichen Schöpfers vollkommen."