

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

38. Jahrgang

1987

Heft 3

Die Taufe und das neue Leben. Röm 6, 1—11 im Kontext der paulinischen Theologie

Von Jost Eckert

1. Zur theologischen und exegetischen Problematik

In seiner 1903 veröffentlichten Schrift: »Taufe und Herrenmahl bei Paulus. Darstellung und religionsgeschichtliche Beleuchtung« ging W. Heitmüller von der Beobachtung M. Kählers aus, »daß gegenwärtig in weiten Kreisen nicht nur der Laien, sondern auch des geistlichen Amtes eine sehr skeptische Stimmung gegenüber den kirchlichen Handlungen der Taufe und des Abendmahls sich geltend mache«, und er stimmte Kähler darin zu, »daß in dem augenblicklichen Kampf um die Schätzung der Sakramente ein großer Teil der kirchlichen Amtsträger mit gebrochenem Schwert dasteht«. ¹ Was hier am Beginn des Jahrhunderts für die protestantische Kirche festgestellt wurde, gilt heute in gewisser Weise hierzulande auch für den katholischen Raum. Zwar wird man nicht von einer skeptischen Stimmung gegenüber Taufe und Eucharistie reden können — im Gegenteil: mitten in der rational-technischen Welt ist möglicherweise ein neuer Sinn für kultische Feiern aufgebrochen; die Liturgie nimmt in der Pastoral den ersten Platz ein —, aber — wenn ich recht sehe — ist ein symbolhaftes Verständnis von Taufe und Herrenmahl stark verbreitet und die von der religionsgeschichtlichen Forschung gegenüber der liberalen protestantischen Theologie so herausgestellte sakramentale Sicht von Taufe und Herrenmahl bei Paulus ist alles andere als selbstverständlich. Dabei braucht jetzt nicht erneut diskutiert zu werden, ob die religionsgeschichtliche Forschung einen dem biblischen Befund völlig angemessenen Sakramentsbegriff aufwies, ² aber daß Heitmüller die Exegese

¹ W. Heitmüller, Taufe und Abendmahl bei Paulus. Darstellung und religionsgeschichtliche Deutung, Göttingen 1903, 5 f.

² Siehe dazu R. Schnackenburg, Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus. Eine Studie zur paulinischen Theologie (MThS. H 1), München 1950, 99 f.; 132 ff.; vgl. auch die neubearbeitete englische Übersetzung *Baptism in the Thought of St. Paul*, Oxford 1964.

mit seiner Sicht: »die Taufe war für Paulus sakramentale Handlung, eine Handlung, die nicht ex opere operantis, sondern ex opere operato (im eigentlichen katholischen Sinne) wirkt«,³ entscheidend weiterführte, kann wohl nicht bestritten werden.

Das sakramentale Verständnis der Taufe hatte auf katholischer Seite insbesondere durch die sogenannte Mysterienlehre O. Casels neue Impulse erfahren.⁴ Auch er knüpfte an der heidnischen Mysterienfrömmigkeit an, entwickelte einen Typus des »Kultmysteriums«⁵ und verstand Taufe, Geistsalbung und Eucharistie als Mysterien, in denen das in der Fleischwerdung des Logos (vgl. Joh 1, 14) grundlegende Erlösungsmysterium immer wieder Wirklichkeit wird. Die von Paulus in Röm 6, 1–11 gebotene Deutung der Taufe als einer Teilnahme am Sterben Jesu ist für diese Mysterientheologie ein Schlüsseltext. R. Schnackenburg hat sich in seiner 1950 erschienenen Dissertation über das Thema: »Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus« mit der Exegese und der Mysterienlehre Casels kritisch auseinandergesetzt,⁶ und seine differenzierte Beurteilung dürfte auch heute noch gültig sein.⁷ Deshalb soll hier diese Kritik nicht neu aufgelegt werden.

Die Frage aber, wie stark die in Röm 6, 1–11 geäußerte Sicht der christlichen Taufe von der Mysterienfrömmigkeit mitbestimmt ist, ist in der Exegese nicht zur Ruhe gekommen und verdient immer wieder neue Aufmerksamkeit. Der Text gilt weithin als locus classicus des paulinischen Taufverständnisses und hat ohne Zweifel als letztes Wort des Apostels zur Taufe sein Gewicht. Doch darf er nicht isoliert betrachtet werden, da er sicherlich die pastoralen Erfahrungen des Apostels mit dem Verständnis der Taufe in Korinth und möglicherweise ein im hellenistischen Christentum verbreitetes Taufverständnis voraussetzt.

Eine in diesem Zusammenhang zu beachtende weitere Frage ist durch die jüngst von U. Schnelle in seiner Dissertation über »Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie« geäußerte Ansicht aufgeworfen, Paulus spräche mit seinen Taufaussagen die Christen in seinen Gemeinden auf ihre Taufferfahrungen an und die Taufe sei für ihn »der dauernde Erfahrungshintergrund des Rechtfertigungsgeschehens, das Primärdatum christlicher Existenz und der Ort der erfahrbaren Nähe Gottes«.⁸

³ Heitmüller, Taufe 14 f.

⁴ Vgl. O. Casel, Die Liturgie als Mysterienfeier (Ecclesia orans 9), Freiburg 1923, 1–44; Das christliche Kultmysterium, Regensburg 1932, ⁵1935; Glaube, Gnosis, Mysterium, Münster 1941.

⁵ Casel bietet folgende Definition: »Das Mysterium ist eine heilige kultische Handlung, in der eine Heilstatsache unter dem Ritus Gegenwart wird; indem die Kultgemeinde diesen Ritus vollzieht, nimmt sie an der Heilstat teil und erwirbt sich dadurch das Heil« (Kultmysterium 101).

⁶ Vgl. besonders Schnackenburg, Taufe 139–144.

⁷ Schnackenburg, Heilsgeschehen 144, hebt »überspitzt und schematisiert« folgende Differenz hervor: »Casel: Aus der Wirklichkeit des Heilswerkes, das im Mysterium (Sakrament, Symbol) objektiv ‚hingestellt‘ wird, ‚strömt die Wirkung‘. Paulus: Die Wirkung (Zuwendung des Heils, Einswerdung mit Christus) ist das Entscheidende; aber sie kann unter dem Gesichtspunkt der Angleichung an das Christusgeschehen gesehen werden.« »Zwei Gesichtspunkte des paulinischen Denkens entschwinden Casel zu sehr bei seiner Betrachtung des sakramentalen Geschehens: der bei Paulus durchweg führende soteriologische (bei Casel mehr kultisch-liturgische) und der heilsgeschichtliche (bei Casel dafür überzeitlich-liturgische).«

⁸ U. Schnelle, Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie (GThA 24), Göttingen 1982, 65 (s. ferner ebd. 52, 61, 72, 153).

Nach Schnelle will Paulus mit den Tauftraditionen seine indikativischen Heilsaussagen »im Erfahrungsbereich der Gemeinde« verifizieren; es komme »ihm wesentlich auf die Erfahrbarekeit des Heilshandelns Gottes« an. »Dabei ist Erfahrung dialektisch zu verstehen: Christsein bedeutet mehr, als der Erfahrung zugänglich ist, andererseits liegt es aber nicht jenseits der Erfahrung! Das im Indikativ ausgesagte neue Sein muß in der Lebenswirklichkeit der Getauften existent und präsent sein, damit der Imperativ als Zeugnis von dieser Wirklichkeit nicht zum bloßen Postulat wird oder in eine neue Gesetzlichkeit umschlägt.«⁹ Gegenüber dem von R. Bultmann und E. Käsemann betonten reformatorischen Ansatz »der Unverfügbarkeit des Heils«, der herausstellt, »daß die Gerechtigkeit des neuen Menschen keine wahrnehmbaren sittlichen Veränderungen hervorruft, sondern nur geglaubt werden kann«, bemerkt Schnelle kritisch, hier würde das Gottesbild eingeeengt: »Es wird durch diese Bestimmung unmöglich, Gottes heilvolles Handeln in einer heillosen Welt erfahrbar aufzuzeigen. Menschliches und göttliches Handeln werden auseinandergerissen, ohne daß positiv ihr Verhältnis aufgezeigt wäre. Dieses Verhältnis kann nach vorpaulinischem und paulinischem Verständnis nur darin bestehen, daß das Handeln Gottes am Menschen seinen sichtbaren Ausdruck im ethischen Verhalten des Menschen findet.«¹⁰

Diese Deutung der paulinischen Taufaussagen kommt sicherlich der in der heutigen Seelsorge zunehmend erhobenen Forderung nahe, Heilserfahrungen zu vermitteln. Inwieweit Paulus hier wegweisend ist und in welcher Weise er seine Gemeinden auf Tauferfahrungen angesprochen hat, die ja auch nicht ohne weiteres mit der Erfahrung neuen Lebens, wenngleich sie auch in engem Zusammenhang damit stehen, identisch sind, bleibt diskutabel.

2. Zur Vorgeschichte der paulinischen Taufinterpretation in Röm 6, 1–11

a) Die Aussagen über die Taufe im 1. Korintherbrief und im Galaterbrief

Im 1. Thessalonicherbrief, dem ältesten Paulusbrief — die Frage, ob es sich um eine Briefkomposition handelt, ist hier nicht relevant —, ist von der Taufe nicht ausdrücklich die Rede. Daraus kann freilich nicht gefolgert werden, daß die Christen von Thessalonich nicht getauft worden sind — die Taufe war im Urchristentum von Anfang an selbstverständlich —, aber man sollte es dennoch nicht für belanglos ansehen, daß der Apostel von der entscheidenden Wende im Leben der Glaubenden reden kann (vgl. 1 Thess 1, 9 f; 4, 7 f; 5, 4 f), ohne expressis verbis von der Taufe zu reden. Daß diese Wende, in der die Glaubenden der Finsternis entrissen und zu »Söhnen des Lichts und zu Söhnen des Tages« geworden sind (vgl. 1 Thess 5, 4 f), mit der Taufe verknüpft war, kann vorausgesetzt werden, aber die paulinische Verkündigung scheint nicht als zentrales Anliegen die Entwicklung einer Tauftheologie gehabt zu haben.

⁹ A. a. O. 105.

¹⁰ A. a. O. 105.

Dies bestätigt — und man muß die Texte selbst bei aller gelehrten Diskussion immer wieder neu in ihren schlichten Aussagen vernehmen — der 1. Korintherbrief. Bekannt ist die gegen eine Fehleinschätzung der Taufe bei den in der Gemeinde von Korinth bestehenden Parteien gerichtete Äußerung des Apostels: »Ist Christus zerteilt? Ist etwa Paulus für euch gekreuzigt worden, oder seid ihr auf des Paulus Namen getauft worden? Ich danke Gott, daß ich niemand von euch getauft habe außer Krispus und Gaius, damit nicht jemand sage, ihr seiet auf meinen Namen getauft worden. Doch habe ich auch des Stephanas Haus getauft; sonst weiß ich nicht, ob ich noch jemand getauft habe. Denn Christus hat mich nicht gesandt, zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden, nicht in der Weisheit der Rede, damit das Kreuz Christi nicht entwertet werde« (1 Kor 1, 13—17).

Die Taufe auf den Namen Christi wird hier als selbstverständliches Datum von heilsgeschichtlicher Bedeutung für den Christen vorausgesetzt. Ob die polemische Aussage in V. 13 ferner voraussetzt, daß für den Apostel schon ein Zusammenhang zwischen dem Tod Christi für die Glaubenden und ihrer Taufe auf seinen Namen besteht, kann vermutet, aber nicht bewiesen werden. Der Text läßt aber neben der Bejahung der Taufe — der Apostel argumentiert mit ihr gegen die Parteien — auch zutagetreten, daß zum Wesen des apostolischen Amtes — mit der Sprache der späteren kirchlichen Theologie gesprochen — die Spendung des Taufsakraments nicht gehörte. Nach J. Weiß war Paulus »ein Erweckungsprediger von Gottes Gnaden, aber kein Liturg«. ¹¹ Die Verkündigung des Evangeliums in der Nachfolge des Gekreuzigten ist die apostolische Uraufgabe und Kernelement des Apostelamtes (vgl. 2 Kor 5, 11—21); sie ist der Taufe vor- und übergeordnet, umschließt sie aber zugleich.

Die ironische Bemerkung des Apostels über die Taufe auf seinen Namen (V. 13c) und die »negativen« Aussagen über seine Taufstätigkeit (V. 14 ff) scheinen eine Überschätzung der Taufe in Korinth anzuzeigen. Die Vermutung etlicher Exegeten formuliert H. Conzelmann: »Möglicherweise erscheint hier ein in Korinth verbreitetes Taufverständnis: daß die Taufe ein mysterienhaftes Verhältnis zwischen Täufer und Täufling begründe.« ¹² H.-J. Klauck kommentiert jüngst ähnlich: »Offenbar war man ... in Anlehnung an die Aufnahmearten in heidnischen Mysterienreligionen zu der Überzeugung gelangt, die Taufe stifte ein bleibendes metaphysisches Band zwischen dem Täufling und dem Täufer als seinem geistigen Vater, was zur Entstehung von Personalgemeinden führte, die sich um ihren Täufer scharten.« ¹³ Diese Deutung ist allerdings nicht unangefochten, ¹⁴ und der Grund für die Parteien kann, wie aus der Argumentation des Apostels in 1 Kor 1—4

¹¹ J. Weiß, *Der Erste Korintherbrief* (KEK), Göttingen 1910, 22.

¹² H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK), Göttingen 1981, 54.

¹³ H.-J. Klauck, *1. Korintherbrief* (Die Neue Echter Bibel — Neues Testament), Würzburg 1984, 22.

¹⁴ Kritisch E. Fascher, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Erster Teil (ThHK VII, 1), Berlin 1975, 94: »Es scheint sehr fraglich, ob hier Parallelen aus dem Mithraskult oder den Poimandresgemeinden sinnvoll heranzuziehen waren, und ebenso fraglich, ob die ‚Parteien‘ auf verschiedene Täufer und deren kultische Taufakte zurückgehen sollten. Paulus folgert lediglich aus der Tatsache, daß die Christengemeinde aus Menschen besteht, die auf den Namen Jesu Christi getauft sind, wie undenkbar es ist, auf den Namen des Paulus getauft zu werden.« S. ferner A. J. M. Wedderburn, *The Soteriology of the Mysteries and Pauline Baptismal Theology*, in: *Nov Test XXIX* (1987) 53—72.

hervorgeht, sicherlich nicht allein in einem bestimmten Taufverständnis, das er zurückweist und ad absurdum führt, gelegen haben.

Daß sich jedoch in der Gemeinde von Korinth, die ein äußerst lebendiges religiöses Leben aufwies und nicht unbeeinflußt von der religiösen Umwelt des Hellenismus war, ein Verständnis der Taufe entwickelte, welches diese nach der Ansicht des Paulus sakramentalistisch überschätzte, könnte der paränetische Abschnitt 1 Kor 10, 1–13 weiter belegen. Das Schicksal des alttestamentlichen Gottesvolkes stellt der Apostel den Korinthern warnend vor Augen: »Ich will euch darüber nicht in Unkenntnis lassen, ihr Brüder, daß unsere Väter alle unter der Wolke waren und alle durch das Meer hindurchzogen und alle auf Mose getauft wurden in der Wolke und im Meer und alle dieselbe geistliche Speise und alle denselben geistlichen Trank tranken; denn sie tranken aus dem geistlichen Felsen, der nachfolgte, der Fels aber war Christus. Allein, an der Mehrzahl von ihnen hatte Gott kein Wohlgefallen; denn sie wurden hingestreckt in der Wüste« (V. 1–5).

H. Conzelmann stellt zu diesem Text grundsätzlich richtig fest, »daß von der gegenwärtigen Gegebenheit, der Taufe, ins Alte Testament zurückgedacht wird, nicht etwa umgekehrt die Taufe aus dem Alten Testament abgeleitet und gedeutet wird«. ¹⁵ Auch kann man seiner Beobachtung zustimmen: »Die Zusammenstellung von Taufe und Abendmahl zeigt, daß Paulus eine übergreifende Vorstellung von ‚Sakramenten‘ hat, wenn auch nicht ein Wort dafür«. ¹⁶ Um die Glaubenden, die sich erlöst und im Heil wissen, mit Hilfe der Schrift und näherhin mit dem Beispiel der Israeliten in der Wüste vor ihrer Heilssicherheit zu warnen, hätte Paulus nicht von der Taufe und dem Herrenmahl reden müssen (vgl. Hebr 3, 7–4, 11), wenn er es dennoch tut, müssen diese Sakramente in Korinth überschätzt und ihre Konsequenzen auf das neue sittliche Leben hin nicht klar genug gesehen worden sein. Die vom Apostel attackierten Mißstände beim Herrenmahl (1 Kor 11, 17–34) können — mögen sie auch soziologisch durch das Späterkommen der ärmeren Gemeindeglieder begründet sein — auch ihren Grund in einem sich anbahnenden isoliert-sakramentalistischen Verständnis des Herrenmahl gehabt haben. ¹⁷

Die Aussage über die Taufe »auf Mose« »in der Wolke und im Meer« (V. 2) ist eine Analogiebildung zur Taufe »auf Christus« und bringt das von den Israeliten in der Wüste erfahrene Heilshandeln Gottes zur Sprache. Die Wolke ist gemäß der alttestamentlichen Motivwelt Zeichen für die Anwesenheit Gottes (vgl. Ex 13, 21; Ps 104, 39 LXX, Weish 10, 17; 19, 7), das Meer erinnert an die Errettung und den Ausweg in die Freiheit. Daß die in V. 2 zum Ausdruck kommende Typologie schon vorpaulinischen Ursprungs ist, ¹⁸ da Paulus sonst eine so positive Moses-Christus-Typologie nicht bietet, läßt sich nicht beweisen.

In Spannung zu der in den bisher behandelten Texten erkennbaren Tendenz, einer Überschätzung der Taufe zu wehren, scheint der viel diskutierte Text 1 Kor 15, 29 zu stehen.

¹⁵ Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther 203.

¹⁶ A. a. O. 204, Anm. 21.

¹⁷ Vgl. etwa G. Bornkamm, Herrenmahl und Kirche bei Paulus (1956), in: Studien zu Antike und Christentum. Ges. Aufsätze II, München 1970, 138–176; G. Theißen, Soziale Integration und sakramentales Handeln. Eine Analyse von 1 Cor. XI 17–34, in: Nov Test XVI (1974), 179–206.

¹⁸ So J. Jeremias, in: ThWNT IV 874.

Er gehört bekanntlich in den Kontext der Verteidigung des Glaubens an die Auferstehung der Toten. Wahrscheinlich haben die korinthischen Enthusiasten und Sakramentalisten — man wird hier kaum säuberlich verschiedene Gruppen unterscheiden können; eher haben wir es mit religiösen Strömungen zu tun — aufgrund des ja insbesondere auch durch die Taufe vermittelten Pneumaempfangs ihre Seele für unsterblich und eine leibliche Auferstehung für überflüssig angesehen. Mit verschiedenen Argumenten — Paulus scheut auch sonst nicht, eine Vielzahl zuweilen recht unterschiedlicher Argumente zu bieten (vgl. etwa 1 Kor 11, 2—16) — versucht er den Glauben an die leibliche Auferstehung plausibel zu machen. Dabei nimmt er dann auch auf einen in Korinth offensichtlich bestehenden Brauch mit folgender Frage Bezug: »Denn was werden die tun, die sich für (*ὕπερ*) die Toten taufen lassen? Wenn überhaupt Tote nicht auferweckt werden, warum auch lassen sie sich für sie taufen?« (V. 29). Die Auslegungsgeschichte zeigt, daß man den Verdacht, die Taufe werde magisch verstanden, zurückweisen wollte. Deshalb wurde statt einer stellvertretenden Taufe für schon Verstorbene auf eine Taufe für die eigenen toten Leiber (so J. Chrysostomus), auf eine Taufe über den Gräbern der Toten — *ὕπερ* hat dann lokalen Sinn (so M. Luther) —, »um der Toten willen«, damit man selbst mit ihnen einst bei der Auferstehung vereint sein werde,¹⁹ oder in anderer Weise interpretiert. Doch hat sich in unserem Jahrhundert mit Recht die nächstliegende Übersetzung des Textes, die die Vorstellung einer Vikariatstaufe beinhaltet, durchgesetzt.²⁰ Unter Anführung religionsgeschichtlichen Vergleichsmaterials, das jedoch kaum eindeutig ist, bietet C. Wolff erneut die recht plausible Erklärung, daß diejenigen, die sich stellvertretend für Tote taufen ließen, glaubten, »nach Analogie zu den Mysterienkulten« das göttliche Pneuma der Seele der Verstorbenen zuwenden zu können; »sie maßen der Taufe eine Bedeutung bei, die sich auch Verstorbenen vermitteln ließ. Dieses Denken wird beeinflusst sein von dem Wissen um die Übertragung von Weihehandlungen auf Verstorbene in Mysterienkulten, zu deren Einweihungsriten u. a. auch ein reinigendes Bad gehören konnte.«²¹

Hatte schon W. Heitmüller hier einen besonders gravierenden Beleg für den korinthischen und paulinischen Sakramentalismus gesehen und dabei den Begriff »sakramental« in die Nähe von »magisch sakramental« gerückt,²² so äußerte sich R. Bultmann in seiner »Theologie des Neuen Testaments« ähnlich: »Wenn man sich, wie es in Korinth geschieht, für die Toten taufen läßt, für sie also die übernatürlichen Kräfte, die das Sakrament spendet, wirksam werden lassen will, so ist das Sakrament von einer magischen Handlung nicht zu unterscheiden.« »Daß Paulus und andere judenchristliche Missionare diese Praxis nicht eingeführt haben, versteht sich allerdings von selbst, und ebenso begreiflich ist, daß sie — von gnostischen Sekten noch länger geübt — von der Kirche ausgeschieden wurden. Aber es ist charakteristisch, daß Paulus den Brauch ohne jede Kritik erwähnt; die ihm zugrunde liegende Vorstellungsweise ist eben auch die seine wie überhaupt (von Joh abge-

¹⁹ Vgl. die Forschungsreferate von Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* 337 f.; C. Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Zweiter Teil (ThHK VII, 2), Berlin 1982, 185—191.

²⁰ Vgl. Schnackenburg, *Taufe* 90 ff. und die Kommentare.

²¹ Wolff, *Der erste Brief an die Korinther* 190 f.

²² Heitmüller, *Taufe* 21 ff.; 54 f.

sehen) die urchristliche.«²³ So richtig es ist, daß sich Paulus in seiner Argumentation für die Auferstehung der Toten den in Korinth anzutreffenden Brauch der Vikariatstaufe ohne Einschränkung zunutze macht, so sehr wird man jedoch aufgrund seiner Taufaussagen insgesamt ihm eine differenzierte Sicht bescheinigen müssen, bei der der Glaube — auch in Übereinstimmung mit dem gesamturchristlichen Verständnis — für die wirksame Taufe unverzichtbare Voraussetzung ist. 1 Kor 15, 29 bleibt freilich ein nicht wegzudiskutierender Beleg für eine sehr ausgeprägte Sakramentsfrömmigkeit in Korinth, der sich auch Paulus im Kern nicht verschließt.

Wie sehr der Apostel auch ohne die Absicht, ein bestimmtes Taufverständnis in Korinth korrigieren zu wollen, die Christen an ihre Taufe erinnern kann, um ihnen ihre Berufung zum neuen Leben und ihre Zusammengehörigkeit mit Christus und untereinander bewußt zu machen, zeigen die beiden bedeutsamen Texte 1 Kor 6, 11 und 12, 13. In 6, 11 begegnet zwar nicht die sonst bei Paulus geläufige Begrifflichkeit »Taufe« (*τὸ βάπτισμα*) bzw. »taufen« (*βαπτίζειν*), aber es kann keine Frage sein, daß mit dem Wort »sich abwaschen lassen« (*ἀπολούεσθαι*) und der sachlichen Aussage die Taufe zur Sprache gebracht ist. Im Zusammenhang mit der Warnung vor dem heidnischen lasterhaften Leben, das vom Reich Gottes ausschließt, erinnert Paulus die Glaubenden an ihre entscheidende Lebenswende: »Aber ihr habt euch abwaschen lassen, aber ihr seid geheiligt worden, aber ihr seid gerecht gesprochen worden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes« (6, 9—11). Die Kernelemente des urchristlichen Taufverständnisses werden hier sichtbar.

Das Bild vom Abwaschen der Sündenschuld — wie sachgemäß zu ergänzen ist — verweist uns auf den Ursprung der christlichen Taufe in der *Johannestaufe*, die Jesus und etliche seiner Jünger empfangen hatten (vgl. Mk 1, 9—11 par.; Joh 1, 29 ff. 35 ff.). Man hat sie treffend als »eschatologisches Sakrament« (A. Schweitzer) bezeichnet. Sie »ist nicht nur ein äußeres Symbol für die Buße und die ethische Erneuerung, aber auch nicht nur eine menschliche Bitte um die Sündenvergebung in der kommenden Geiststaufe, sondern sie ist selbst ein von Gott durch den Täufer angebotener, die Vergebung der Sünden vermittelnder Ritus, durch den die Errettung vor dem ‚kommenden Zorn‘ (Mt 3, 7) verbürgt wird . . . Die Johannestaufe verbürgt die Anwartschaft auf die Rettung im Endgericht, sie ist selbst aber noch nicht die Versetzung in das Endheil. Aus diesem Grund wird ihr auch nicht die Vermittlung des Geistes zugeschrieben (Apg 19, 2).«²⁴ Auch H. Schürmann spricht von ihrer »eschatologisch-effektiven Zeichenhaftigkeit« und bemerkt ferner: »Eine wirkungslose Symbolhandlung wäre alttestamentlich kaum vorstellbar gewesen.«²⁵

²³ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 1961, 138. Nach Bultmann ist ein »Sakrament« eine »Handlung, die durch natürliche Mittel übernatürliche Kräfte wirksam macht, meist unter Verwendung gesprochener Worte, die die Handlung begleiten oder durch das bloße Gesprochenwerden ihres vorgeschriebenen Wortlauts jene Kräfte entbinden« (a. a. O. 137). Die Entwicklung sieht Bultmann wie folgt: »Ist im primitiven Stadium der Religionsgeschichte kaum zwischen Magie und sakramentalem Handeln zu unterscheiden, so wird der Unterschied im Laufe der Geschichte immer größer, je nachdem welche Bedingungen von denen erfüllt werden müssen, für die das Sakrament schon wirksam werden soll . . .« (a. a. O. 138).

²⁴ F. Lang, *Erwägungen zur eschatologischen Verkündigung Johannes des Täufers*, in: G. Strecker, *Jesus in Historie und Geschichte*, F. S. f. H. Conzelmann, Tübingen 1975, 459—473, ebd. 462.

²⁵ H. Schürmann, *Das Lukasevangelium, Erster Teil* (HThK III, 1), Freiburg-Basel-Wien 1969, 158 f.

Dem christlichen Taufverständnis — dies zeigt der wohl vorpaulinische Tradition aufgreifende Text 1 Kor 6, 11 — ist neben dem Moment der Sündenvergebung insbesondere die Betonung der Ermöglichung neuen Lebens eigen. Die Getauften sind »geheilig« (vgl. 1 Thess 5, 23; Kor 1, 2; Röm 15, 16) und »gerechtgesprochen« bzw. »gerechtmacht« (*ἐδικαιώθητε*) »durch (*ἐν*) den Namen Jesus Christus und durch (*ἐν*) den Geist unseres Gottes«. Was die Johannestaufe verheißt, ist in der Gemeinschaft mit Christus Wirklichkeit geworden: der Empfang des neu schaffenden Geistes. Ob die Aussage über die Gerechtigkeit der Getauften, da kein Zusammenhang mit der polemisch ausgerichteten Rechtfertigungslehre des Paulus erkennbar ist, vorpaulinisch ist,²⁶ bleibt fraglich.

Die in der Taufe zuteil werdende Erlösung, Heiligung und Existenzerneuerung geschieht »durch den« bzw. »im« (*ἐν*) »Namen Jesu Christi«. In 1 Kor 1, 13. 15 war die Rede von der Taufe »auf den Namen . . .«. Gal 3, 27 und Röm 6, 3 sprechen von der Taufe »auf Christus« (vgl. 1 Kor 10, 2). Auch in der Apostelgeschichte begegnet die Rede von der Taufe »auf (*ἐπί* bzw. *εἰς*) den Namen Jesu Christi« (Apg 2, 38; 8, 16; 19, 3) und von der Taufe »im Namen Jesu Christi« (10, 48) empfängt jeder, der an Jesus Christus glaubt, »Vergebung der Sünden . . . durch seinen Namen«. Nach der triadischen Taufformel von Mt 28, 19 geschieht die Taufe »auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«. Man wird davon ausgehen müssen, daß mit der Taufe »auf den« bzw. »im Namen Jesu Christi« nicht bloß der Unterschied zur Johannestaufe markiert ist, vielmehr gemäß der antiken und biblischen Tradition die Anrufung des Namens seinen Träger vergegenwärtigte. Nach der Vaterunserbitte: »Geheiligt werde dein Name!« (Mt 6, 9, par Lk 11, 2) soll Gott sich dem Menschen heiligend zuwenden und seine Macht durchsetzen (vgl. Ez 20, 41. 44; Ez 36, 22—24). U. Wilckens bemerkt richtig zur Taufe auf den Namen Jesu, daß »die einzigen sachlich relevanten Parallelen die vielen Stellen im AT« sind, »wo von der konkreten Heilsbedeutung des im Leben Israels gegenwärtigen ‚Namens‘ Jahwes die Rede ist.«²⁷

Von paränetischer Zielsetzung ist auch die Taufferinnerung in 1 Kor 12, 13 getragen. Die Vielfalt der Charismen darf nicht zu Spaltungen in der Gemeinde führen, vielmehr gilt: »Denn durch (*ἐν*) einen Geist sind wir alle zu einem Leib getauft worden, ob Juden oder Griechen, ob Sklaven oder Freie, und wir sind alle mit einem Geist getränkt worden.« Paulus muß den Korinthern, bei denen einzelne Charismen besonders hoch im Kurs standen und die Gefahr bestand, daß die Gemeinde sich spaltete in sich elitär gebärdende Pneumatiker und solche, die an ihrem Geistempfang zweifelten, klarmachen, daß alle Glaubenden mit der in der Taufe begründeten Christusgemeinschaft den Heiligen Geist erhalten haben und »Geistliche« (vgl. Gal 6, 1) sind. Die Taufe hat demnach neben ihrer soteriologischen eine grundlegend ekklesiologische Funktion: sie macht durch die Über-eignung der vielen auf Christus und den damit verbundenen Geistempfang die Glaubenden zu einem Leib. Indem in diesem Leib, das heißt »in Christus« die ethnisch-religiösen und sozialen Unterschiede aufgehoben sind, hat die Taufe auch in dieser Hinsicht eine

²⁶ So z. B. Schnelle, Gerechtigkeit 39 ff.

²⁷ U. Wilckens, Der traditions- und religionsgeschichtliche Hintergrund von Römer 6, in: Der Brief an die Römer, 2. Teilband (EKK VI/2), Zürich-Einsiedeln-Köln, Neukirchen-Vluyn 1980, 42—62, ebd. 49 f.; vgl. auch L. Hartmann, in: EWNT II 1268—1277.

eschatologische Dimension. Sie ermöglicht nicht bloß für den einzelnen das neue Leben, sondern konstituiert zugleich das endzeitliche Gottesvolk. »In der neuen sozialen Realität der Gemeinde sind die ‚Klassengegensätze‘ der antiken Gesellschaft im Prinzip überwunden«. ²⁸

Der Taufinterpretation von 1 Kor 12, 13 verwandt ist der möglicherweise ältere Text Gal 3, 26—28: »Alle nämlich seid ihr Söhne Gottes durch den Glauben in Christus Jesus. Denn alle, die ihr auf Christus getauft worden seid, habt Christus angezogen. Nicht ist da Jude noch Grieche, nicht ist da Sklave noch Freier, nicht ist da männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.« Auch diese Taufferinnerung dient dazu, den Glaubenden ihren Heilsstand bewußt zu machen, der durch die Beschneidungsforderung in den galatischen Gemeinden in Frage gestellt worden ist. ²⁹ Paulus betont in diesem Zusammenhang den Glauben als die entscheidende Heilsvoraussetzung aufseiten des Menschen, aber dieser Glaube steht doch nicht, wie die Parallelität der Aussagen deutlich macht, völlig unverbunden neben der Taufaussage, so sehr diese traditionsgeschichtlich vorpaulinischen Ursprungs sein kann. ³⁰ Zum Glauben als dem Umfassenderen gehört auch für ihn die Taufe als Initiationssakrament. Diese wird bildhaft als ein »Anziehen« Christi charakterisiert. Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß der Text der Taufliturgie entstammt und durch die Mysterienfrömmigkeit — im Isiskult wurde dem Mysteren das Gewand der Gottheit angezogen, was zum Einswerden mit dieser führte — beeinflusst ist. ³¹ Für eine Vorprägung dieses Gedankens in der hellenistischen Gemeinde spricht seine Variation in Kol 3, 10f. Das Einssein »in Christus« hat — so wird enthusiastisch verkündet — geschichtliche Auswirkungen: die trennenden Unterschiede zwischen Juden und Heiden, Sklaven und Freien und Mann und Frau sind in der mit der Taufe auf Christus entstandenen neuen Wirklichkeit aufgehoben. ³² Der Taufe wird nicht bloß eine »einheitsstiftende Kraft« zugeschrieben, ³³ sie läßt auch »in Christus« das endzeitliche Gottesvolk hervortreten, das Anfang der neuen Welt ist. Wenn der einzelne »in Christus« »eine neue Schöpfung« ist (2 Kor 5, 17), so gilt dies auch von der Gemeinde.

b) Tauftraditionen des Kolosserbriefes

Es mag überraschen, daß bei der Behandlung der Vorgeschichte der Taufinterpretation in Röm 6 der ohne Zweifel nachpaulinische Kolosserbrief in den Blick genommen wird. Doch gibt er uns einen weiteren Einblick in die in den urchristlichen Gemeinden betriebene lebendige Tauftheologie, und man muß zumindest erwägen — so J. Gnilka in seinem

²⁸ Klauck, Der 1. Korintherbrief 89.

²⁹ Vgl. J. Eckert, Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief (BU 6), Regensburg 1971.

³⁰ Vgl. H. D. Betz, Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia (Hermeneia), Philadelphia 1979, 181 ff. (mit weiterer Literatur).

³¹ Vgl. außer den Kommentaren C. K. Barrett, Die Umwelt des Neuen Testaments. Ausgewählte Quellen, Tübingen 1959, 102 ff.

³² Vgl. J. Eckert, Gleichheit und Ungleichheit der Menschen nach dem Neuen Testament, in: Trierer Beiträge. Aus Forschung und Lehre an der Universität Trier, Gleichheit als Problem, Sonderheft 5, 1982, 4—12.

³³ So. F. Mußner, Der Galaterbrief (HThK IX), Freiburg-Basel-Wien 1984, 264.

Kommentar zum Kolosserbrief —, daß der Autor ad Colossenses »in den präsentisch-eschatologischen Taufaussagen« (vgl. 2, 12 f.) »auf einer Tradition« fußt, »die er mit Paulus teilt«. »Das heißt, daß die Übereinstimmungen mit Röm 6, 3—6 sich nicht unbedingt aus literarischer Abhängigkeit erklären.«³⁴

Das im Lykostal an einer bedeutenden Handelsstraße gelegene Kolossä war nicht mehr als 20 km von Laodizea, dem wirtschaftlichen und verwaltungsmäßigen Mittelpunkt, und von Hierapolis, bekannt durch seine Heilquellen und Zentrum phrygischer Mysterienkulte (Strabo XIII 4, 14), entfernt. Dies bedeutet, daß die religiöse Kommunikation im weitesten Sinne gerade bei Neubekehrten hoch im Kurs stand. Darauf deutet auch die im Kontext der Taufaussage Kol 2, 11 f. ergehende Warnung vor einer die Gläubigen irreführenden »Philosophie« und »falschen Lehre« hin (2, 8—23). Sie scheint an die Ängste des antiken Menschen, der sich nach dem Zerbrechen vieler Traditionen und in einer Zeit des Übergangs vor den Mächten des Alls fürchtete und sein Geschick vom Gang der Sterne abhängig sah, angeknüpft und zur Respektierung der sogenannten Weltelemente (2, 8.20) durch die Beobachtung von Zeiten und Satzungen aufgefordert zu haben. Wie zuvor schon das berühmte Christuslied (1, 15—20) — gelegentlich ist es als Tauflied bezeichnet worden³⁵ — das Vertrauen in die universale Herrschaft Christi bei den verängstigten Kolossern begründen bzw. festigen wollte, so will auch Kol 2, 11 ff. den Christen klarmachen, was ihnen alles in Christus, in dem »die ganze Fülle der Gottheit« wohnt (V. 9), zuteil geworden ist. Dann heißt es: »In diesem seid ihr auch beschnitten worden mit einer nicht von Händen gemachten Beschneidung durch (ἐν) das Ablegen des Fleischesleibes in der Beschneidung Christi, begraben mit ihm durch (ἐν) die Taufe; durch (ἐν) diesen seid ihr auch mitauferweckt worden durch den Glauben an die Wirkkraft Gottes, der ihn von den Toten auferweckt hat« (V. 11 f.).

Die Taufe wird hier — dies ist einmalig im Neuen Testament — als »Beschneidung Christi« gedeutet, wobei im Unterschied zur im Judentum praktizierten Beschneidung von »einer nicht von Händen gemachten Beschneidung« die Rede ist (vgl. Eph 2, 11). Die Beschneidung war als Bundeszeichen in Israel — auch in mehr aufgeklärten Kreisen (vgl. Philo) — unbestritten. Sie hatte gleichsam sakramentalen Charakter; Aufgabe der Beschneidung wurde als Bundesbruch gewertet. Dabei konnte — vor allem in der prophetischen Tradition — die Herzensbeschneidung als rechtes bundesgemäßes Verhalten gefordert werden (vgl. Jer 4, 4; Ez 44, 7.9; vgl. Dtn 10, 16; Lev 26, 41; 1 QS 5, 5). Auch Paulus kann der Beschneidung im Fleisch die Beschneidung am Herzen im Geist gegenüberstellen (Röm 2, 28 f.). Phil 3, 3 heißt es polemisch: »Denn wir sind die Beschneidung, die wir im Geist Gottes dienen und uns Jesu Christi rühmen und nicht auf das Fleisch vertrauen.« Kol 2, 11 deutet die Beschneidung, die aus der in der Taufe begründeten Christusgemeinschaft her dem Glaubenden zuteil wird, als »Ablegen des Fleischesleibes«. Im Sinne von Kol 3, 9 wird man darin den Gedanken ausgesagt finden, daß die auf Christus Getauften »den alten Menschen mit seinen (bösen) Taten ausgezogen« haben.³⁶

³⁴ J. Gnilka, Der Kolosserbrief (HThK X, 1), Freiburg-Basel-Wien 1980, 14.

³⁵ Vgl. auch die den Hymnus einleitenden Heilsaussagen, die sehr gut auf die Taufe bezogen werden können.

³⁶ Vgl. zur Auslegung des Begriffs »Fleischesleib« die exegetische Diskussion bei Gnilka, Kolosserbrief 131 f.

Diskutiert wird, ob in Kolossä »ein Wiedergeburtsmysterium« geübt wurde, das man aufgrund jüdischen bzw. judenchristlichen Einflusses — in Galatien mußte Paulus einer allerdings von der Thora her begründeten Beschneidungsforderung entgentreten (vgl. Gal 2) — »Beschneidung« nannte.³⁷ Nach E. Lohse ist es nicht mehr auszumachen, ob das Wort »Beschneidung« »nur als Bezeichnung für die sakramentale Handlung diene, oder aber die Beschneidung auch tatsächlich vollzogen wurde«.³⁸ Die Rede von der »Ablegung des Fleischesleibes« deute »auf Praktiken der Mysteriengemeinschaften« hin. Der dem Sterben unterworfenen Leib müsse abgestreift werden, »wenn der Myste die vergottende Schau und die Erfüllung mit göttlichen Kräften erfahren soll. Vor der Weihe legt der Initiand seine Gewänder ab, nimmt ein reinigendes Bad und wird nach einer fastend verbrachten Vorbereitungszeit bei der gottesdienstlichen Feier mit heiligen Gewändern bekleidet (Apuleius, Metamorphosen XI, 23 f. 9). Dabei erfährt seine Seele die Wiedergeburt als Verwandlung durch göttliche Kraft.«³⁹ Die Eruiung eines solchen Mysteriums bei den christlichen Kolossern kommt freilich aufgrund der Quellenlage über das Stadium der Vermutung nicht hinaus. Eher wäre vielleicht noch zu erwägen, daß die Taufe in diesem Sinne verstanden wurde.

In auffällender Übereinstimmung mit Röm 6, 4 f. ist nun bei der Interpretation der Taufe in Kol 2, 11 nicht davon die Rede, daß der Getaufte mit Christus gestorben, sondern mit Christus begraben ist. Die traditionsgeschichtliche Abhängigkeit von Röm 6, 4 f. ist am ehesten zu vermuten. Dies schließt nicht aus, daß sich die Grundvorstellung: das in Tod und Auferweckung Jesu gegebene Heilsgeschehen (vgl. 1 Kor 15, 3 f.) wird den Glaubenden in der ihre Christusgemeinschaft begründenden Taufe zuteil, im hellenistischen Christentum vor und neben Paulus anbot.

Der Einfluß der Mysterienkulte, die vom 7. vorchristlichen bis zum 4. nachchristlichen Jahrhundert im griechischen wie orientalischen Raum auf Interesse stießen, bleibt zu bedenken. Sie kamen der Heilssehnsucht der Menschen sehr entgegen. »Das Heil besteht in der Befreiung von der Herrschaft des Schicksals, der kosmischen Mächte und des Todes, mithin in der Fähigkeit, den Hades ohne Vernichtung zu durchschreiten und so auch im Jenseits in der Gemeinschaft mit der Gottheit zu bleiben. Dieses Heil wird auf doppelte Weise garantiert. In dem einmaligen Initiationsritus (*μύησις*), der mehrere Handlungen, darunter fast überall eine Waschung, umfaßt, erfährt der Neuling eine vorwiegend rituelle Reinigung. Sie bildet die Voraussetzung für die Teilnahme an dem Hauptritus (*τελετή*), der die Vergottung des Mysten bezweckt. Letztere erfolgt dadurch, daß der Myste an dem Schicksal der Gottheit Anteil erhält . . . Dabei handelt es sich durchweg um ursprünglich chthonische Götter, deren Mythen und Festzeiten im deutlichen Zusammenhang mit dem Wechsel der Vegetation stehen. Dieser Wechsel spiegelt sich in dem zunächst leidvollen und dann doch siegreichen Schicksal des Gottes, das auf den Mysten

³⁷ So. G. Bornkamm, Die Häresie des Kolosserbriefes (1948), in: Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze Band I, München 1966, 139—156, ebd. 145.

³⁸ E. Lohse, Die Briefe an die Kolosser und an Philemon (KEK), Göttingen 1968, 153 Anm. 2.

³⁹ Ebd. 153 f. Daß die sogenannten Häretiker in Kolossä ein eigenes Beschneidungsmysterium kannten, erwägt auch Gnilka, Kolosserbrief 133, 168 f. Skeptisch dagegen E. Schweizer, Der Brief an die Kolosser (EKK), Zürich-Einsiedeln-Köln und Neukirchen-Vlyun 1976, 110.

übertragen wird und ihn über Schicksal und Tod triumphieren läßt. Im einzelnen sind freilich die Unterschiede so groß, daß gleichwohl von einer einheitlichen Mysterientheologie kaum die Rede sein kann.⁴⁰

Recht enthusiastisch — im Unterschied zu Röm 6,4 ff., wie noch zu zeigen sein wird — sagt Kol 2, 12 den durch die neue Lehre in gewisser Weise wieder verängstigten Christen, daß sie durch die Taufe mit Christus begraben und durch ihn auch mitauferweckt worden sind. Dabei wird nicht auf ein zukünftiges eschatologisches Geschehen hingewiesen, sondern in der sakramentalen Christugemeinschaft sind sie schon jetzt mit ihm aufgeweckt. Die ethische Konsequenz lautet dann mit Kol 3, 1 f.: »Seid ihr nun mit Christus auferweckt worden, so sucht, was droben ist, wo Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes; richtet euren Sinn auf das, was droben ist, nicht auf das, was auf Erden ist!« Auch wenn der Kolosserbrief das pastorale Anliegen hat, die Gläubigen durch eine enthusiastische Taufverkündigung zu stärken, während im 1. Korintherbrief ein enthusiastisches Sakramentsverständnis mit mangelhaften ethischen Konsequenzen gedämpft und korrigiert werden muß, wird man doch gemeinsame Wurzeln eines solchen sakramental begründeten Enthusiasmus erwägen können.⁴¹ Ob die in 2 Tim 2, 18 kritisierten Christen mit ihrer Meinung, die Auferstehung sei schon geschehen, Sakramentalisten waren, ist ungewiß.

3. Das Taufverständnis des Apostels Paulus in Röm 6, 1–11

Der nicht aus dem Judentum abzuleitende Gedanke des Sterbens und Auferstehens mit dem Erlöser begegnet im Neuen Testament erstmals in Röm 6, 1–11. Da er zuvor bei den Taufaussagen des Apostels in seinen Briefen nicht deutlich wurde, kann gefragt werden, ob er im hellenistischen Christentum — konkret auch in dem von den Mysterienreligionen möglicherweise beeinflussten Taufverständnis der korinthischen Gemeinde — dem Apostel vorgegeben war. Jedenfalls scheint Paulus dieses Taufverständnis in kritischer Interpretation zu bieten. Deshalb sollte man mit der Charakterisierung von Röm 6, 1–11 als *locus classicus* paulinischer Taufverkündigung etwas zurückhaltender sein, zumal der Apostel keine explizite Tauflehre vorträgt und zentrale Themen seines Taufverständnisses wie der Geistempfang bei der Taufe und die Eingliederung in die Kirche als Leib Christi durch die Taufe hier nicht zur Sprache gebracht sind.

⁴⁰ G. Haufe, Die Mysterien, in: J. Leipoldt u. W. Grundmann, Umwelt des Urchristentums, I. Darstellung des neutestamentlichen Zeitalters, Berlin 1967, 101–126, ebd. 102, II. Texte zum neutestamentlichen Zeitalter, Berlin 1967, 81–101.

⁴¹ Gegenüber der Arbeit von G. Wagner (Das religionsgeschichtliche Problem von Röm 6, 1–11 [ATHANT 39], Zürich-Stuttgart 1962) — der Einfluß der Mysterienkulte auf die paulinische Tradition vom Sterben und Auferstehen mit dem Erlöser wird hier verneint — betont E. Käsemann (An die Römer [HNT 8a], Tübingen 1973) zu Röm 6, 3 ff.: »Unser Text läßt sich nicht isolieren. In seinem Hintergrund sind die Gruppen von Korinth und anderswo, welche zukünftige Auferstehung für überflüssig halten, weil sie sich bereits durch die Taufe in den engelgleichen Zustand versetzt wähnen. Wohl liturgisch geprägte Tradition in Kol 2, 11 ff.; Eph 2, 4 ff.; 5, 14 erlaubt zweifellos zu konstatieren, daß mindestens in diesen Kreisen die Taufe als christliches Kultmysterium begangen wurde. Solange man nicht die Probleme eines derartigen Befundes sieht und erklärt, verfehlt man den Ausgangspunkt jeder möglichen Untersuchung des Details« (S. 151 f.).

Im Kontext des Römerbriefes, in dem Paulus in fast testamentarischer Weise noch einmal sein gesetzesfreies Evangelium und das damit gegebene Fundamentalproblem des Verhältnisses der Kirche zu Israel reflektiert, kommt er ungezwungen auf die Taufe zu sprechen, um den neuen Lebensgrund derer, die in der Christusgemeinschaft stehen, aufzuzeigen. Im Diatribenstil läßt er zu Beginn des Abschnittes 6, 1–11 den jüdischen bzw. judenchristlichen Einwand laut werden, daß die vom Apostel so herausgestellte Gnade zu der Frage führen könnte: »Wollen wir in der Sünde verharren, damit die Gnade noch größer werde?« (V. 1 b). Diese fatale Schlußfolgerung weist Paulus entschieden zurück und betont, daß die Glaubenden »der Sünde gestorben« sind und deshalb nicht mehr in ihr leben, das heißt durch die Herkunft von Adam bestimmt sind (V. 2, vgl. 5, 12–21).

Um den Tod gegenüber der Sünde und dann auch die Ermöglichung des neuen Lebens zu erklären, beginnt Paulus seine Taufverkündigung mit der Frage: »Oder wißt ihr nicht, daß alle, die auf Christus getauft sind, auf seinen Tod getauft sind?« (V. 3). Aus der Wendung »wißt ihr nicht«, die bei Paulus öfters begegnet (vgl. Röm 7, 1; ferner 6, 16; 11, 2; 1 Kor 3, 16; 5, 6 u. ö.), kann nicht zwingend erschlossen werden, daß die folgende Taufinterpretation als bekannt vorausgesetzt wird. Möglicherweise will diese Formel »in vielen Fällen bestimmte theologische Erkenntnisse des Apostels in pädagogischer Absicht als naheliegend bezeichnen«. ⁴² Wie Gal 3, 27 ist von dem »auf Christus« Getauftwordensein und nicht von der Taufe »auf den Namen Christi« die Rede, doch ist eine theologische Differenz schwerlich auszumachen (vgl. auch 1 Kor 1, 13. 15). Der Getaufte ist Christus übereignet und steht zugleich in einer ihn heiligenden Gemeinschaft mit ihm. Das Heilsgeschehen wird nun in dem wesentlichen Aspekt der Beziehung zum Tod Jesu, der ein Sterben »für unsere Sünden« (1 Kor 15, 3; vgl. auch Röm 3, 25; 5, 6. 8. 18; Gal 3, 13; 2 Kor 5, 21) war, in den Blick genommen, wenn die Taufe auf Christus als Taufe »auf seinen Tod« verstanden wird. Doch mag zunächst in Analogie zur Aussage, daß die Glaubenden der Sünde gestorben sind, der Gedanke an die Schicksalsgemeinschaft mit dem Tod Jesu im Vordergrund stehen. Deshalb kann man gemäß der ursprünglichen Bedeutung von *βαπτίζειν* auch übersetzen: »in seinen Tod hineingetaucht«, ohne daß auf den Taufritus des Untertauchens an dieser Stelle schon angespielt sein muß.

Was Paulus mit der Taufe auf den Tod Jesu letztlich meint, wird deutlicher in der folgenden Aussage: »Wir sind also mitbegraben mit ihm durch die Taufe auf den Tod, damit, wie Christus erweckt wurde aus den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in der Neuheit des Lebens wandeln. Denn wenn wir Zusammengewachsene (*σύμφυτοι*) geworden sind der Gleichgestalt (*ὁμοιώματι*) seines Todes, so werden wir es doch auch mit der seiner Auferstehung sein« (V. 4 f.). Wie in dem literarisch späteren Kolosserbrieftext (2, 12) wird die Vorstellung vom Mitbegrabenwerden und Mitauferstehen in Beziehung zur Taufe gebracht. Diese Sicht des Apostels kann durch ein mysterienhaftes Taufverständnis zumindest vorbereitet sein. Hier könnte dann auch der Taufritus eine Rolle spielen. ⁴³ Jedoch ist sicherlich die Hauptwurzel der paulinischen Taufinterpretation

⁴² O. Kuss, Der Römerbrief, 1. Lieferung (Röm 1, 1 bis 6, 11), Regensburg 1957, 297, 2. Lieferung (Röm 6, 11 bis 8, 19), Regensburg 1959.

⁴³ Vgl. D. Zeller, Der Brief an die Römer (RNT), Regensburg 1985, 124.

darin zu sehen, daß die vom Apostel aufgegriffene Überlieferung, »daß Christus für unsere Sünden gestorben ist nach den Schriften, und daß er begraben und daß er auferweckt worden ist am dritten Tag nach den Schriften« (1 Kor 15, 3f.) als ein Heilsgeschehen begriffen wird, welches den auf Christus Getauften zutiefst mitbestimmt und prägt. »In der Taufe erfolgt so sehr ein Sterben, daß sie in Analogie zu der christologischen Überlieferung von 1 Kor 15, 4 sogar Begräbnis wirkt.«⁴⁴ Dies schließt nicht aus, daß das in den Mysterien gefeierte »Stirb und werde« für das spezifische Verständnis der Taufe als ein Mitsterben und Mitauferstehen eine gleichsam mäeutische Funktion hatte.⁴⁵

Die Taufe auf den Tod Christi, die ein Mitbegrabenwerden mit ihm bedeutet, kann der Apostel ferner als ein Zusammenwachsen⁴⁶ mit der »Gleichgestalt seines Todes« bezeichnen. Das diesem Begriff zugrundeliegende, im Neuen Testament noch Phil 2, 7 und Röm 1, 23; 5, 14; 8, 3 vorkommende Wort τὸ ὁμοίωμα kann folgende Bedeutung haben: »1. die Gleichheit, 2. das Bild, das Abbild, 3. die Gestalt, die Figur.«⁴⁷ Auch bei der Übersetzung »Gleichgestalt« darf das »Abbild«-Moment nicht verloren gehen, denn man wird mit H. Schlier sagen können: »Das ὁμοίωμα τοῦ θανάτου αὐτοῦ ist Christi Tod und doch nicht dieser als solcher. Und mit diesem ὁμοίωμα, mit seinem Tod und doch nicht mit diesem, sind wir in der Taufe geeint worden.« Gegenüber der Mysterientheologie O. Casels und der Exegese unserer Stelle durch V. Warnach lehnt Schlier mit Recht ab, daß mit dem Wort auf den »Taufritus des Untertauchens und Auftauchens als ein Abbild von Christi Geschick« Bezug genommen ist. Wohl aber gehe es um die Vergegenwärtigung des Todes. »Der Apostel will mit der Betonung des Todes Christi vermeiden, daß man den Tod Christi, mit dem wir geeint worden sind, sozusagen nur als den historischen Tod auf Golgotha und so als vergangenen versteht. Aber es ist der im Vollzug der Taufe gegenwärtige, also nicht der im Taufritus abgebildete Tod. Mit diesem sind wir geeint worden.«⁴⁸ Treffend Wilckens: »Die Taufe bezeugt nicht, sondern bewirkt die Teilhabe an Christi Tod.«⁴⁹ O. Kuss hat ebenfalls mit Recht davor gewarnt, aus dem Begriff an unserer Stelle »eine ganze Sakramentstheologie« abgewinnen zu wollen und bemerkt ferner: »In welcher Weise dieses (sakramentale) ‚Dasein‘ (des Todes Jesu als Heilsgeschehen) erfolgt und wie dieses ‚Dasein‘ im Taufvollzug zu dem ‚Dasein‘ in dem historischen Ereignis steht, ist ein Problem, dessen spekulative Lösung die Texte des Paulus (und der Schrift überhaupt) der späteren Theologie überlassen haben.«⁵⁰ Ähnlich äußert E. Käsemann:

⁴⁴ Käsemann, Römer 156.

⁴⁵ Vgl. Anm. 31, 40, 41; s. ferner H. Braun, Das »Stirb und werde« in der Antike und im Neuen Testament (1957), in: Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt, Tübingen 1971, 136–158.

⁴⁶ Der Begriff *σύνφυτος*, = zusammengewachsen, kann auch abgeschliffener »verbunden mit« heißen. Zu seiner grammatikalischen Einordnung vgl. die Diskussion bei Wilckens, Römer II 13.

⁴⁷ W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin-New York 1958, Nachdruck 1971, 1123 f.

⁴⁸ H. Schlier, Der Römerbrief (HThK VI), Freiburg-Basel-Wien 1977, 195 f.

⁴⁹ Wilckens, Römer II 15. Vgl. K. Kertelge, »Rechtfertigung« bei Paulus (NTA, NF 3), Münster 1967, 234 Anm. 44: »Alle Versuche, die in Rö 6, 1–11 vorliegenden ‚Bilder‘ unmittelbar auf einen bestimmten Taufritus zu beziehen (z. B. O. Casel, V. Warnach: ‚Kultussymbol‘), scheinen mir die von Paulus verfolgte Absicht der Aussage bei der Verwendung der Bilder zu verfehlen. Paulus bietet keine liturgische Katechese, sondern Taufparänese.«

⁵⁰ Kuss, Römerbrief 302.

»Indem die Exegeten den Modus des Gegenwärtigwerdens« (die Vergegenwärtigung des heilshaften Kreuzestodes Jesu) »exakt zu beschreiben versuchen, tun sie etwas, was anderswo durchaus sinnvoll mit den Stichworten Geist, Wort, Herrschaft Christi getan werden kann, hier aber den Text überfordert«. ⁵¹

Der Teilhabe der Getauften am Tod Jesu entspricht ihre Teilhabe an seiner Auferstehung, wie in verkürzter Redeweise in V. 5b zum Ausdruck gebracht wird. Der dem Bedingungssatz: »Denn wenn wir Zusammengewachsene geworden sind der Gleichgestalt seines Todes« entsprechende Hauptsatz müßte dann vollständig lauten: »so werden wir es doch auch (mit der Gleichheit) der (seiner) Auferstehung sein.« An sich könnte es sich bei dieser Aussage um ein logisches Futurum handeln, so daß auch Paulus wie später Kol 2, 12 den Gedanken, daß die Taufe ein Mit-Christus-Sterben und Mit-ihm-Auferstehen bedeutet, verkündet. Und grundsätzlich ist auch für den Apostel ohne Zweifel »in Christus« dem Glaubenden und Getauften das ewige Leben geschenkt. Der Tod, obwohl er noch des Menschen Feind ist (vgl. 1 Kor 15, 26), hat seinen letzten Schrecken verloren (vgl. Phil 1, 21 ff.). Aber aufgrund der Auseinandersetzung mit dem korinthischen Enthusiasmus scheint Paulus noch herauszustellen, daß die Getauften noch nicht vollendet sind, vielmehr sich noch in der alten Welt befinden. Die Auferstehung der Toten und damit das volle Heil stehen noch aus (vgl. 1 Kor 15). Die Bewährung der Getauften »in der Neuheit des Lebens« (V. 4c) ist gefordert. So sehr betont wird, daß die auf Christus Getauften der in der Welt herrschenden Sündenmacht gestorben sind, so sehr muß das zugleich geschenkte neue Leben in der Christusgemeinschaft festgehalten werden, um zur Auferstehung zu gelangen. In Phil 3, 10–12 sagt Paulus in diesem Sinn über seine Glaubenssituation: »um zu erkennen ihn (Christus) und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden, indem ich seinem Tod gleichgestaltet werde, ob ich vielleicht zur Auferstehung von den Toten gelangen möge. Nicht daß ich es schon ergriffen hätte oder schon zur Vollendung gekommen wäre; ich jage ihm aber nach, ob ich es wohl ergreifen möge, weil ich auch von Christus Jesus ergriffen worden bin.«

In seinem Aufsatz: »Das ‚Stirb und werde‘ in der Antike und im Neuen Testament« stellt H. Braun heraus, daß einem, »gerade wenn man von den hellenistisch-orientalischen Stellen herkommt«, bei den neutestamentlichen Texten auffallen muß, wie knapp der Verweis auf das sakramentale »Stirb und werde« und wie ausführlich und akzentuiert die »Explikation dessen« ist, »was sich für die Angeredeten aus der (sakramentalen) Begehung ergibt. Das ‚Stirb und werde‘ der Taufe interessiert im Neuen Testament ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Konsequenzen, welche für die Getauften aus der Taufe folgen.« ⁵² »In Röm 6 will Paulus klarmachen, daß der Getaufte aufs stärkste in Pflicht genommen ist; insofern hat dies Nebeneinander von Begehung und Verpflichtung seine Analogie in der Isisweihe. Aber Paulus geht weiter als Apuleius. Bei Paulus ist dies Verpflichtetsein offen-

⁵¹ Käsemann, Römer 159. Gegen ein Verständnis, das »sich aus Abneigung gegen den Sakramentalismus in einen heilsgeschichtlichen Historismus flüchtet, die ‚Generaltaufe‘ auf Golgatha nachwirkend für den Glauben gegenwärtig sein läßt und das mit einem angeblichen ‚Raum-Zeit-Kontinuum‘ begründet (Wagner, Problem 306) bemerkt Käsemann kritisch: »Mysteriendenken ist solcher modernen Mythologie entschieden vorzuziehen« (a. a. O. 158).

⁵² Braun, »Stirb und werde« 154.

bar polemisch gewendet gegen eine Auffassung, welche im neuen Leben eine naturhafte Gegebenheit sieht, ohne zu verstehen, daß die *καινότης ζωῆς* nur dann richtig als Gabe verstanden ist, wenn sie zugleich als Aufgabe für das *περιπατεῖν* erfaßt wird (Röm 6, 4). Daher korrespondiert dem *συνετάφημεν* kein *συνηγέρθημεν*, sondern ein *περιπατήσωμεν*.⁵³ Daß Paulus seine kritische Taufinterpretation gegen »eine hellenistisch-christliche Position« richtet, welche »die Neigung« hat, »das sakramentale ‚Stirb und werde‘ als Naturphänomen zu fassen«,⁵⁴ mag zugegeben werden. Dabei darf aber nicht die Bejahung des sakramentalen Geschehens durch Paulus nivelliert werden. Dazu noch einmal Braun: »Das sakramentale Faktum lag für ihn offenbar auf der gleichen Linie wie das Ereignis des bedingungslosen Jas Gottes zum Sünder in seiner Rechtfertigungslehre: insofern konnte er es annehmen. Weil sich für Paulus aus diesem Ja Gottes zum Sünder, aus dem Wunder der Geistverleihung im gleichen Atemzug die Verpflichtung zum Geistwandel ergibt, darum mußte er gegen all die Seiten jenes mit dem ‚Stirb und werde‘ verbundenen religionsgeschichtlichen Erbes polemisieren, welche das Geschehnis der Begehung mit seiner Emotionalität besonders akzentuieren und, gegen den naturhaften Charakter der Begehung unkritisch, die Verpflichtung bloß danebenstellen (wie die Isisweihe) oder gar fortlassen (wie der Pariser Zauberpapyrus). Darum also übernimmt Paulus das ‚Stirb und werde‘; darum aber liegt ihm nichts an einem sinnenstarken Erleben während der Begehung, sondern alles an den Konsequenzen der Begehung.«⁵⁵

In der Tat spricht Paulus die Glaubenden nicht auf besondere Taufferlebnisse an,⁵⁶ wengleich bei der Belehrung über das sich aus der Taufe auf Christus ergebende neue Leben im näheren oder entfernteren Kontext der Hinweis auf die Erfahrung des Geistes erfolgt. Der Glaube an das Walten des Geistes ist für die paulinische wie letztlich für jede christliche Theologie eine unverzichtbare tragende Säule.⁵⁷ Paulus könnte gar nicht von dem durch die Taufe geschenkten neuen Leben reden, ohne dabei seinen Glauben an die Wirksamkeit des Pneumas außer acht zu lassen.

Paulus kann an unserer Stelle darauf verzichten, vom Empfang des Geistes bei der Taufe zu reden, weil dieser ein integraler Bestandteil der den Täufling bei seiner Taufe auf Christus zutiefst prägenden Christusbegegnung ist. Die Taufe ist kein Naturereignis, wie denn bei Paulus die 2 Petr 1, 4 begebende hellenistische Vorstellung von einem Anteilbekom-

⁵³ Ebd. 155.

⁵⁴ Ebd. 155.

⁵⁵ Ebd. 155. Braun verweist mit Recht darauf, daß Paulus das »Stirb und werde« auch ohne Bezug auf die Taufe verkünden kann (vgl. Gal 2, 19 f.; 1 Kor 15, 31; 2 Kor 4, 10 f.; 6, 9; Phil 3, 10). Vgl. auch Kertelge. »Rechtfertigung« 239, 246. Schnackenburg, Heilsgeschehen 152, betont für die »paulinische Grundidee« vom »Miterben« und »Mitaufstehen« den christologischen Ursprung: »Was Christus widerfuhr, geschieht auch den Christen. Das Miterben und Mitaufstehen wird eine Regel im Christenleben, die sich auf allen Gebieten und in jeder Hinsicht auswirkt.«

⁵⁶ Vgl. Schnackenburg, Heilsgeschehen 124 f.; Bultmann, Theologie 313: »Ein objektives Geschehen, das sich am Täufling vollzieht, ist jedoch die Taufe, nicht etwa ein Symbol für subjektive Vorgänge. Auf etwaige seelische Erlebnisse des Täuflings reflektiert Paulus nicht. Als objektives Geschehen am Täufling sichert sie diesem die Teilhabe am Heilsgeschehen, an Tod und Auferstehung Jesu, zu.«

⁵⁷ Vgl. etwa O. Kuss, Der Geist (*τὸ πνεῦμα*), in: Römerbrief 540—595; J. Jervell, Das Volk des Geistes, in: God's Christ and His People. Studies in Honour of N. A. Dahl (ed. by J. Jervell and W. A. Meeks), Oslo 1977, 87—106.

men an der göttlichen Natur fehlt. Die beiden für die paulinische Theologie so charakteristischen Lebensprinzipien »Fleisch und Geist« sind eben auch nicht mit »Materie und Geist« identisch. In seiner Taufe erhält vielmehr der an Christus Glaubende Anteil an der Heilsgeschichte des gekreuzigten und auferweckten Christus. Es beginnt nicht die Vergöttlichung der menschlichen Natur, denn »das Sterben Jesu« am eigenen Leibe und der Tod bleiben bittere Wirklichkeit (vgl. 2 Kor 4, 8—10 und die anderen Peristasenkataloge 1 Kor 4, 10—13; 2 Kor 6, 4—10; 11, 21 b—33) — Christen können in diesem Sinn auch keine »göttlichen Menschen« sein, wie Paulus in der Auseinandersetzung mit den »Überaposteln« im 2. Korintherbrief herausarbeitet⁵⁸ —, aber die in der Taufe sich ereignende existenzbestimmende Christusbegegnung ist nicht ohne Wirkung: sie ermöglicht durch das Angebot des Geistes das neue Leben.

Wie sehr die in Röm 6, 3—5 vorgetragene Tauflehre auf die Erschließung des neuen Lebens ausgerichtet ist, zeigen die weiteren Ausführungen in diesem Abschnitt. In Anknüpfung an die Ausgangsthese von V. 2, daß der Christ der Sündenmacht gegenüber gestorben ist, und unter Bezugnahme auf die Taufverpflichtung, »in der Neuheit des Lebens« zu wandeln (V. 4 c), führt der Apostel weiter aus: »Dies wissend, daß unser alter Mensch mitgekreuzigt worden ist, damit vernichtet wird der Leib der Sünde, auf daß wir der Sünde nicht mehr dienen. Denn der Gestorbene ist von (der Herrschaft) der Sünde losgesprochen. Wenn wir aber mit Christus gestorben sind, glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden; wissend, daß Christus auferweckt von den Toten nicht mehr stirbt, der Tod über ihn nicht mehr herrscht. Denn was er gestorben ist, ist er der Sünde ein für allemal gestorben. Was er lebt, lebt er für Gott. So betrachtet auch ihr euch zwar als tot für die Sünde, lebend aber für Gott in Christus Jesus« (V. 6—11).

Der Absatz nach V. 11 bleibt umstritten; die Paränese, die Sünde, der der Christ »in Christus« gestorben ist, nicht wieder zur Herrschaft gelangen zu lassen, geht fort (vgl. 6, 12—14. 15—23). Zur Wirklichkeit der Taufe im Leben der Glaubenden gehört, daß — wie es in originär paulinischer Theologie heißt — »unser alter Mensch mitgekreuzigt worden ist« und »der Leib der Sünde« vernichtet ist. Dies ist keine leibfeindliche Aussage, sondern gemeint ist der von der Sünde beherrschte Leib, die im leiblichen — und das heißt weitgehend auch im sozialen Leben, denn der Leib ermöglicht die soziale Beziehung — herrschende Sündenmacht. Das selbstsüchtige und damit zugleich unsoziale Wesen des Menschen ist von Christus her gekreuzigt. In diesem Sinn heißt es Gal 5, 24: »Die aber, die Christus Jesus zugehören, haben das Fleisch mit den Leidenschaften und Begierden gekreuzigt.« Dies aber ist nur möglich, weil zugleich gesagt werden kann: »Wenn wir im Geist leben, laßt uns auch im Geist wandeln« (Gal 5, 26). Was die für den Apostel und für jeden Christen bestimmende Wirklichkeit ist und sein muß, sagt Paulus Gal 6, 14 in der Weise: »Mir aber sei es ferne, mich zu rühmen, wenn nicht wegen des Kreuzes unseres Herrn Jesus Christus, durch das mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt.« Und Gal 2, 19 f. bekennt er: »Ich bin mit Christus gekreuzigt; ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir; was ich aber jetzt im Fleisch lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich liebt und sich für mich dahingegeben hat.«

⁵⁸ Vgl. J. Eckert, Zeichen und Wunder in der Sicht des Paulus und der Apostelgeschichte, in: TThZ 88 (1979), 19—33.

Die Rede vom Zurücklassen des »alten Menschen« gehört sicherlich zur Taufparänese (vgl. Kol 3,9; Eph 4,22). Die Herkunft von Adam hat für die Getauften ihre verhängnisvolle Macht in der neu ermöglichten Herkunft von Christus verloren (vgl. Röm 5,12–21). Die Taufe ist aber nicht bloß »das Real-Symbol des Todes des ‚alten Menschen‘«, »sie ist zugleich Real-Symbol der neuen Lebenswirklichkeit, in der wir schon mit Christus, dem Auferstandenen, der Gottes Leben teilt, leben und ‚mit ihm in seiner Auferstehung vereinigt sein werden‘«⁵⁹. Die durch die in der Taufe auf Christus gewonnene Freiheit von der Sündenmacht hat selbstverständlich auch eine die Jüngergemeinde bestimmende Dimension, die aber Paulus an dieser Stelle nicht zur Sprache bringt. Sie ist von ihm insbesondere in Gal 3,26–29 und 1 Kor 12,12 ff angesprochen.⁶⁰

Welche Zukunft die Taufe auf Christus den Glaubenden eröffnet hat, kommt in dem paränetischen Schlußsatz zum Ausdruck: »So betrachtet auch ihr euch zwar als tot für die Sünde, lebend aber für Gott in Christus Jesus« (V. 11). Treffend bemerkt dazu H. Schlier: »Das menschliche Dasein ist immer charakterisiert und qualifiziert durch seine Zukunft. Diese kann seine adamitische Vergangenheit sein, an die er sich hängt, und ist es beim Ungetauften. Sie ist aber durch die Taufe und Einbeziehung in Christus Jesus Gott.«⁶¹ Für die Wirksamkeit der Taufe — dies zeigt die paulinische Paränese überdeutlich⁶² — muß das durch sie ermöglichte Leben »in Christus« festgehalten werden.

4. Zusammenfassung und Ausblick

Mit den paulinischen Tauffaassagen sind die exegetischen Probleme der gesamten Paulusforschung gestellt.⁶³ Nur einige Aspekte konnten erörtert werden. Eine seit A. Schweitzer, der die »Mystik des Gestorben- und Auferstandenseins mit Christo« als die eigentliche Mitte der paulinischen Heilslehre ansah,⁶⁴ immer wieder verhandelte Frage ist die nach dem Verhältnis der Tauffaassagen zur sogenannten Rechtfertigungslehre des Apostels. Die von U. Schnelle in seiner Paulusstudie eindrucksvoll durchgezogene These, daß »die Taufe der dauernde Erfahrungshintergrund des Rechtfertigungsgeschehens« ist,⁶⁵ bleibt nicht nur in ihrer Formulierung mißverständlich; es fragt sich auch, ob bei der Vielfalt der Texte nicht zu schnelle Verknüpfungen vorgenommen werden. Meines Erachtens bleiben die Beobachtungen, wie sie K. Kertelge zur Thematik »Taufe und Rechtfertigung« bei Paulus zum Ausdruck gebracht hat,⁶⁶ gültig. U. a. führt er aus: »Es bleibt

⁵⁹ R. Pesch, Römerbrief (Die Neue Echter Bibel), Würzburg 1983, 58.

⁶⁰ Vgl. Pesch a. a. O. 58: »Die Realität der neuen Existenz der Getauften kommt in ihrer Freiheit, Gemeinschaftsfähigkeit und Verbundenheit in der neuen sozialen Wirklichkeit der Gemeinde zum Vorschein, in die der Getaufte aufgenommen wird, in deren Leib er ‚inkorporiert‘ wird und in der er (im Katechumenat) für das neue Leben in stand gesetzt wird.«

⁶¹ Schlier, Römerbrief 200 f.

⁶² Vgl. J. Eckert, Indikativ und Imperativ bei Paulus, in: K. Kertelge, Ethik im Neuen Testament (QD 102), Freiburg-Basel-Wien 1984, 168–189.

⁶³ Vgl. den Forschungsbericht von Schnelle, Gerechtigkeit II–31.

⁶⁴ A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus, ²Tübingen 1954, 102–140.

⁶⁵ Schnelle, Gerechtigkeit 65.

⁶⁶ Kertelge, »Rechtfertigung« 228–249.

offen, ob die Botschaft von der Rechtfertigung aus dem Glauben grundsätzlich die Taufe und die damit verbundene Anschauung vom Reinigungsbad miteinschließt bzw. voraussetzt oder ob Paulus die Lehre von der Rechtfertigung darstellen kann, ohne die Taufe zu erwähnen und Bezug auf sie zu nehmen.⁶⁷ »Zwar leuchtet die Feststellung ‚kein Glaube ohne Taufe‘ und umgekehrt angesichts der Missionspraxis durchaus ein. Aber es kann ja nicht übersehen werden, daß an zentralen Stellen, an denen von der Rechtfertigung aus dem Glauben gesprochen wird, Röm 1, 17; 3, 21–26; Gal 2, 16 u. a., eben nicht von der Taufe gesprochen wird.«⁶⁸ Kertelge betont, daß Paulus »an keiner Stelle das Rechtfertigungsgeschehen direkt im Taufgeschehen begründet«,⁶⁹ und gibt ferner zu bedenken: »Unsere Frage nach dem Verhältnis von Glaube und Taufe, von Wort und Sakrament hat Paulus nicht in demselben Maße als Problem empfunden wie spätere Generationen, so daß es von vornherein schwierig erscheinen muß, auf diese Frage von Paulus eine eindeutige Antwort zu erhalten.«⁷⁰

Diese berechnete kritische Reserve gegenüber einer Überschätzung der Tauffassungen des Apostels für seine Theologie — zu erinnern ist hier auch an seine Bemerkung in 1 Kor 1, 17 — darf allerdings nicht dazu führen, den Stellenwert der Taufe in der Verkündigung des Paulus für eine Nebensache zu erklären. Dafür sind die Texte in der jeweiligen Argumentation des Apostels zu gewichtig. In der Taufe ereignet sich die Übereignung des Glaubenden an Christus. Die hier eröffnete Christusbegegnung führt zur Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit dem Gekreuzigten und Auferweckten. Die Herkunft von Adam wird durch die gnadenhaft geschenkte Herkunft von Christus überholt; die alte Schuld ist getilgt, und das neue Leben aus der Kraft des Geistes Gottes ermöglicht. Aus dem durch Glaube und Taufe grundgelegten Mit-Christus-Sein erwachsen die Ermächtigung und Verpflichtung zu einem christlichen Leben⁷¹ sowie die Zuversicht zu einer endgültigen, auch durch den Tod nicht in Frage gestellten Christusgemeinschaft.⁷²

Nennt man die Taufe mit dem nicht bei Paulus vorkommenden Begriff »Sakrament«, wird man mit R. Schnackenburg betonen müssen: »Nicht um eine kalte Zuwendung von Heilsgütern geht es Paulus, sondern um lebendige Christusgemeinschaft.«⁷³ Was das sakramentale Zeichen angeht, bleibt die Feststellung Schnackenburgs gültig: »Vielleicht hat Heitmüller recht, daß unsere moderne Unterscheidung von Symbol und Sakrament in bezug auf Kultushandlungen antiker Anschauungsweise fremd war. Es ist ein unverkennbares Verdienst O. Casels und seiner Mitarbeiter, diese enge, organische Verbindung von

⁶⁷ Ebd. 229 f.

⁶⁸ Ebd. 230.

⁶⁹ Ebd. 247.

⁷⁰ Ebd. 246.

⁷¹ Vgl. hierzu insbesondere H. Halter, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral* (FThS), Freiburg-Basel-Wien 1977.

⁷² Die exegetische Diskussion über Herkunft und Geschichte der paulinischen Formeln »in Christus« und »mit Christus« würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Verwiesen sei hier nur auf die Ausführungen von Schnelle, »Taufe und ἐν Χριστῶ«, *Gerechtigkeit* 106–122) und von J. Gnllka, *Σὺν Χριστῶ εἶναι*, in: *Der Philipperbrief* (HThK X, 3), Freiburg-Basel-Wien 1968, 76–93, sowie die entsprechenden Exkurse von O. Kuss, *Römerbrief* 213–218 und 319–381.

⁷³ Schnackenburg, *Heilsgeschehen* 118.

äußeren Zeichen und innerem Geschehen nachdrücklich hervorgehoben zu haben. Wer anerkennt, daß Paulus die Taufe als real wirkendes Heilmittel verstanden hat, wird auch eine innere Verknüpfung von Zeichen und Heilsgeschehen zugeben.⁷⁴

Damit ist nicht die Beobachtung aufgegeben — mit A. Schweitzer gesprochen — »daß bei Paulus die denkbar prosaischste Vorstellung vom *opus operatum* vorliegt«,⁷⁵ wie er denn »kein ausgesprochener Liturgiker« war: »Paulus wird stärker von seinen dogmatischen Kerngedanken als vom liturgischen Ritus her getrieben.«⁷⁶ So sehr die Taufe im Kontext des Glaubens der Beginn der heilshaften Christusgemeinschaft ist, so sehr ist diese das, was die Taufe auf Christus zu einem Heilsgeschehen macht. Jedoch läßt sich die Erfahrung der Christusgemeinschaft nicht auf die Taufe beschränken, im Gegenteil: der bleibende Erfahrungsgrund für das »in Christus« geschenkte Heil ist die beim einmaligen Akt der Taufe beginnende und im Leben aus dem Geist stets neu zu verwirklichende Gemeinschaft mit Christus.

⁷⁴ Ebd. 122

⁷⁵ A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*, Tübingen 1911, 21933 (photomech. Nachdruck), 166 f.

⁷⁶ Schnackenburg, *Heilsgeschehen* 130 f.