

Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche

Von Joseph Ratzinger

1. Vorüberlegung zu Sinn und Struktur der Sakramente

Obgleich die Taufe das Eingangssakrament in die Gemeinschaft des Glaubens darstellt, ist sie bei der Erneuerung des liturgischen und theologischen Bewußtseins in den letzten Jahrzehnten trotz mancher bedeutender Arbeiten immer etwas am Rande geblieben¹. Dabei kann man weder das Wesen der Kirche noch die Struktur des Glaubensaktes richtig begreifen, wenn man die Taufe außer acht läßt; umgekehrt kann man freilich auch von der Taufe kaum etwas verstehen, wenn man sie nur liturgisch oder nur im Kontext der Erbsündenlehre betrachtet. Im folgenden soll es weder um eine ausgeführte Theologie der Taufe noch um einen Traktat über den Glauben oder über die Kirchengliedschaft gehen, sondern um eine Besinnung, die sich an der Nahtstelle all dieser Themen bewegt und dadurch etwas über sie sichtbar zu machen versucht, was nur bei der Zusammenschau in Erscheinung tritt.

Die Methode soll so angelegt werden, daß wir, um Umwege zu sparen und möglichst das Zentrum der Taufe wie ihre Bedeutungstiefe zu verstehen, einfach den Kernakt der Taufspendung, das Sakrament in seinem lebendigen Vollzug untersuchen; ganz allgemein dürfte es sich ja für die Sakramententheologie empfehlen, möglichst wenig abstrakt zu verfahren und möglichst nahe am gottesdienstlichen Geschehen zu bleiben. Freilich stellt sich uns nun doch zuerst ein Hindernis sehr grundsätzlicher Art in den Weg, das eine kurze Vorüberlegung verlangt — die innere Ferne zum

¹ Grundlegend zur Geschichte der Taufliturgie A. Stenzel, *Die Taufe*. Innsbruck 1958; wichtig ferner G. Kretschmar, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche*. In: *Leiturgia. Handbuch des ev. Gottesdienstes*, Bd. V. Kassel 1964, bes. S. 145—273; ein praktischer Überblick (mit auffälligem Augenmerk auf magische und abergläubische Züge) findet sich bei C. Andresen, *Die Kirchen der alten Christenheit*. Stuttgart 1971, S. 470—482. Für die Gesamtbreite der Dogmengeschichte bleiben unersetzlich die Artikel in *DThC* II 167—378 und *DAcL* II 1,251—346; guter Überblick auch bei Martimort, *Handbuch der Liturgiewissenschaft* II. Freiburg 1965, S. 45—84 (R. Béraudy). Zur systematischen und pastoralen Auswertung sei verwiesen auf H. auf der Maur/B. Kleinheyer (Hrsg.), *Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung*. Einsiedeln/Freiburg 1972; G. Biemer/J. Müller/R. Zerfaß, *Eingliederung in die Kirche*. München 1972; A. Croegart, *Baptême, confirmation, eucharistie, sacraments de l'initiation chrétienne*. Brügge 1946⁴; P. Paris, *L'initiation chrétienne*. Paris 1948; P. Camelot, *Spiritualité du baptême*. Paris 1960; J. Daniélou, *Liturgie und Bibel*. München 1963; H. de Lubac, *La foi chrétienne*. Paris 1970²; deutsch: *Credo*. Einsiedeln 1975; J. Auer, *Die Sakramente der Kirche* (Kleine kath. Dogmatik VII). Regensburg 1972, S. 21—78. Eine Skizze einiger Aspekte des Zusammenhangs von Taufe und Glaube habe ich versucht in meinem Beitrag *Taufe und Formulierung des Glaubens*. In: *Ephemerides Theologicae Lovaniensis* (1973), S. 76—86.

Sakrament überhaupt, die sich aus der neuzeitlichen Lebenseinstellung ergibt². Was sollen ein paar Tropfen Wasser mit dem Gottesverhältnis des Menschen, mit dem Sinn seines Lebens, mit seinem geistigen Weg zu tun haben — das ist doch die Frage, über die immer mehr Menschen einfach nicht hinwegkommen. Kürzlich ist unter Pastoraltheologen die Meinung geäußert worden, Taufe und Handauflegung seien seinerzeit in Gebrauch gekommen, weil die meisten Christen des Schreibens nicht fähig waren; hätte man schon damals in einer solchen Schriftkultur wie heute gelebt, so hätte man statt dessen Urkunden ausgefertigt — so wird gesagt. Schnell stellt sich dann der Vorschlag ein, das damals Unmögliche nun endlich nachzuholen und so die neue Phase der »Liturgiegeschichte« einzuleiten, zu der es hohe Zeit sei. Das Sakrament als archaische Vorstufe der Bürokratie? Solche Vorschläge lassen nur sichtbar werden, wie fremd heute auch Theologen das Gebilde »Sakrament« geworden ist. Die Frage nach Ersetzbarkeit oder Unaustauschbarkeit der Taufe werden wir während unseres ganzen Überlegungsganges vor Augen behalten müssen; einstweilen geht es um ein erstes Vortasten aufs Grundsätzliche.

Die Taufspendung setzt sich zusammen aus dem sakramentalen Wort und dem Akt des Begießens mit Wasser bzw. des Ein- und Untertauchens im Wasser. Warum eigentlich, über das (gewiß zentrale) positivistische Argument hinaus, daß auch Jesus selbst schon mit Wasser getauft wurde? Wer näher zusieht, wird bemerken, daß diese Zweieinheit von Wort und Materie kennzeichnend ist für den christlichen Gottesdienst, für die Struktur des christlichen Gottesverhältnisses überhaupt. Dazu gehört einerseits die Einbeziehung des Kosmos, der Materie: Christlicher Glaube kennt keine absolute Scheidung zwischen Geist und Materie, zwischen Gott und Materie. Die durch Descartes tief ins Bewußtsein der Neuzeit eingeprägte Trennung von *res extensa* und *res cogitans* gibt es in dieser Weise nicht, wo die ganze Welt als Schöpfung geglaubt wird. Das Hereinnehmen des Kosmos, der Materie in die Gottesbeziehung ist so ein Bekenntnis zum Schöpfergott und zur Welt als Schöpfung, zur Einheit aller Wirklichkeit vom *Creator Spiritus* her. Es knüpft auch die Verbindung zwischen dem christlichen Glauben und den Religionen der Völker, die als kosmische Religionen in den Elementen der Welt Gott suchen und ein Stück weit wahrhaft auf seiner Spur sind. Zugleich ist es Ausdruck der Hoffnung auf die Verwandlung des Kosmos. Dies alles sollte uns helfen, die grundsätzliche Bedeutung des Sakraments wieder verstehen zu lernen. Trotz aller Wiederentdeckung des Leibes, trotz aller Verherrlichung der Materie bleiben wir bis zur Stunde tiefgehend von der kartesischen Teilung der Wirklichkeit bestimmt: In das Gottesverhältnis wollen wir die Materie

² Vgl. zu den folgenden Überlegungen meinen kleinen Versuch: Die sakramentale Begründung christlicher Existenz. Freising 1967².

nicht hineinnehmen. Wir halten sie für unfähig, Ausdruck der Gottesbeziehung oder gar Medium zu werden, durch das Gott uns berührt. Wir sind nach wie vor versucht, Religion allein auf Geist und Gesinnung zu beschränken und provozieren gerade dadurch, daß wir Gott nur die Hälfte der Wirklichkeit zusprechen, den krassen Materialismus, der seinerseits keine Verwandlungsfähigkeit in der Materie mehr entdeckt.

Im Sakrament hingegen gehören Materie und Wort zusammen, gerade das macht seine Eigentümlichkeit aus. Wenn das materielle Zeichen die Einheit der Schöpfung, die Einbeziehung des Kosmos in die Religion ausdrückt, so bedeutet andererseits das Wort die Hineinnahme des Kosmos in die Geschichte. Schon in Israel gibt es nie das bloße kosmische Zeichen, etwa den bloß kosmischen Tanz oder das bloße naturale Opfer wie in vielen sogenannten Naturreligionen. Immer tritt zum Zeichen die Weisung, das Wort, das die Zeichen in die Bundesgeschichte Israels mit seinem Gott einordnet³. Das Gottesverhältnis erhebt sich nicht einfach aus dem Kosmos und seinen immerwährenden Symbolen, sondern aus einer gemeinsamen Geschichte, in der Gott Menschen zusammengeführt hat und ihnen Weg wurde⁴. Das Wort im Sakrament drückt den geschichtlichen Charakter des Glaubens aus; Glaube kommt dem Menschen nicht als isoliertem Ich zu, sondern er empfängt ihn aus der Gemeinschaft derer, die vor ihm geglaubt haben und die ihm Gott als eine gegebene Realität ihrer Geschichte zutragen. Die Geschichtlichkeit des Glaubens bedeutet zugleich seine Gemeinschaftlichkeit und seine zeitüberspannende Kraft: das Gestern, das Heute und das Morgen im Vertrauen auf den selben Gott zu vereinigen. So kann man auch sagen, daß das Wort in unsere Gottesbeziehung den Faktor Zeit einträgt, wie das materielle Element den kosmischen Raum darin einbringt. Und mit der Zeit bringt es die anderen Menschen mit ein, die in diesem Wort gemeinsam ihren Glauben aussagen und ihren Glauben, die Nähe Gottes empfangen. Auch hier korrigiert die sakramentale Struktur eine typisch neuzeitliche Einstellung: Wie wir die Religion gerne ins bloß Geistige verweisen, so auch ins bloß Individuelle. Wir möchten Gott selbst gefunden haben, wir errichten einen Widerspruch zwischen Tradition und Vernunft, zwischen Tradition und Wahrheit, der schließlich tödlich ist. Der Mensch ohne Tradition, ohne den Zusammenhang lebendiger Geschichte ist wurzellos und versucht eine Autonomie, die zu seinem Wesen in Widerspruch steht⁵.

³ Vgl. Th. Maertens, *Heidnisch-jüdische Wurzeln der christlichen Feste*. Mainz 1965; A. Deißler, *Das Priestertum im Alten Testament*. In: Deißler/Schlier/Audet, *Der priesterliche Dienst I*. Freiburg 1970, S. 9—80.

⁴ Vgl. dazu bes. J. Daniélou, *Vom Geheimnis der Geschichte*. Stuttgart 1955, bes. die Auseinandersetzung mit R. Guénon, S. 144—170.

⁵ Vgl. J. Pieper, *Überlieferung*. München 1970; J. Ratzinger, *Tradition und Fortschritt*. In: A. Paus, *Freiheit des Menschen*. Graz 1974, S. 9—30.

Fassen wir zusammen: Das Sakrament als Grundform des christlichen Gottesdienstes umspannt Materie und Wort, d. h., es gibt der Religion eine kosmische und eine geschichtliche Dimension, weist uns Kosmos und Geschichte als Ort unserer Gottesbegegnung zu. In dieser Tatsache liegt die Einsicht mit eingeschlossen, daß der christliche Glaube die früheren Religionsformen und -stufen nicht einfach aufhebt, sondern gereinigt in sich aufnimmt und so erst voll zur Wirkung bringt. Ihre letzte Vertiefung und Begründung erfährt die vom Alten Testament, von seinem Schöpfungs- und Geschichtsglauben herkommende Doppelstruktur des Sakraments aus Wort und Element in der Christologie, in dem Wort, das Fleisch wurde, in dem Erlöser, der zugleich der Schöpfungsmittler ist. So ist die Materialität und die Geschichtlichkeit des sakramentalen Gottesdienstes immer zugleich ein christologisches Bekenntnis: ein Hinweis auf den Gott, der sich nicht gescheut hat, Fleisch anzunehmen und so in der geschichtlichen Mühsal eines irdischen Menschenlebens Last und Hoffnung der Geschichte wie Last und Hoffnung des Kosmos an sein Herz gezogen hat.

2. Das Wort in der Taufe: die Anrufung der Trinität

Kehren wir nach dieser Vorüberlegung zur Taufe zurück; bei der Analyse ihres Kerngeschehens empfiehlt es sich, vom Verständlicheren auszugehen, d. h. von dem Wort, das als Spendeformel waltet. In seiner heutigen Gestalt lautet es: Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Obwohl dies, wie noch zu zeigen sein wird, eine Abkürzung eines zunächst reicheren Textes ist, wird schon darin Entscheidendes sichtbar: Taufe stiftet Namensgemeinschaft mit dem Vater, dem Sohn und dem Geist. Sie ist in dieser Hinsicht in etwa mit dem Vorgang der Eheschließung vergleichbar, der zwischen zwei Menschen eine Namensgemeinschaft herstellt, die ihrerseits Ausdruck dessen ist, daß sie von nun an eine neue Einheit bilden, durch die sie aus ihrem bisherigen Existenzort herausrücken und nun nicht mehr da oder dort, sondern eins bei dem anderen anzutreffen sind. Taufe wirkt Namensgemeinschaft des Menschen mit dem Vater, dem Sohn und dem Geist; die Situation des Täuflings ist hier, in gewisser Hinsicht, der Situation der Frau in einer patriarchalischen Verfassung vergleichbar: Er hat einen neuen Namen gefunden und ist fortan dem Existenzbereich dieses neuen Namens zuzuordnen. Was das heißt, scheint mir besonders einprägsam zu werden im Streitgespräch Jesu mit den Sadduzäern über die Auferstehung (Mk 12, 18—27). Die Sadduzäer anerkennen die Spätschriften des Kanons nicht, so muß Jesus im Auferstehungsstreit von der Tora her argumentieren. Er tut es, indem er darauf verweist, daß Gott sich dem Mose gegenüber als Gott Abrahams, Isaaks

und Jakobs bezeichnet. Gott hat sich dem Menschen verbunden, so daß man von diesem Menschen her sagen kann, wer er zum Unterschied von anderen Göttern ist. Er benennt sich durch Menschen, Menschen sind gleichsam sein eigener Name geworden. Abraham, Isaak und Jakob sind auf diese Weise so etwas wie Gottesattribute. Und darauf fußt die Argumentation Jesu: Diese Menschen machen Gott benennbar, sie gehören in den Gottesbegriff hinein, sie sind sein Name. Aber Gott ist der Lebendige – wer solchermaßen ihm zugehört, daß er gleichsam sein Ausweis vor der Welt ist, der gehört ihm eben selber zu, und Gott ist ein Gott der Lebendigen, nicht ein Gott der Toten.

Tiefer als die »Väter« gehört »der Sohn« zu Gott; er ist sein wirklicher Name, sein Ausweis in der Welt. Er ist wahrhaft Attribut Gottes, nein: zugehörig zu Gott als Gott selbst, als sein wahrer Name. Gott wird nunmehr endgültig von Jesus Christus her benannt. Getauft werden aber bedeutet, mit ihm, der der Name ist, in Namensgemeinschaft treten und so, noch weit über Abraham, Isaak und Jakob hinaus, Attribut Gottes werden. Von da aus versteht sich nun wohl auch schon von selbst, daß Taufe bereits begonnene Auferstehung ist, Einbeziehung in den Gottesnamen und damit in die unzerstörbare Lebendigkeit Gottes.

Diese Einsicht läßt sich weiter vertiefen, wenn man den »Namen« Gottes weiter untersucht. Gott wird hier benannt als Vater, Sohn und Geist. Das bedeutet zunächst, daß Gott selbst im Gegenüber von Vater und Sohn wie als Einheit des Geistes existiert. Es bedeutet dann, daß wir selbst bestimmt werden, Sohn zu sein, in das Gottesverhältnis des Sohnes mit einzutreten, um so in die Einheit des Geistes mit dem Vater versetzt zu werden. Getauft werden würde dann die Berufung sein, an Jesu Gottesverhältnis teilzunehmen. Von da aus ließe sich schon ertasten, wieso Taufe nur im Passiv stattfinden kann, als Getauftwerden, denn niemand kann sich selbst zum Sohne machen. Er muß es werden. Vor dem Machen steht das Empfangen. Der Mensch, der das verleugnet, der nur noch das Machbare anerkennt, schneidet die Wurzeln seiner selbst ab: Wie tief geht uns das alle im Zeitalter der Machbarkeit an; welch zentrale Ideologiekritik tritt uns hier entgegen! Aber kehren wir zurück: Am Sohnesverhältnis teilnehmen, wie geht das? Wie sieht es bei Jesus selbst aus? Es deutet sich in den Evangelien vor allem an im Beten Jesu. Daß er Sohn ist, heißt vor allem, daß er ein Betender ist. Daß er im Grund seiner Existenz immer, auch wo er unter den Menschen wirkt oder wo er ruht, auf den lebendigen Gott hin offensteht, immer in ihn hineinhört, immer sein Dasein als Austausch mit ihm setzt und so allenthalben aus dieser Tiefe lebt. Dieser Austausch kann zum Ringen werden: Laß diesen Kelch vorübergehen – aber nicht mein Wille, sondern der deinige. Immer bleibt er das Tragende. Der Sohn entwirft nicht einfach selbst seine Existenz, sondern er empfängt sie aus dem tiefsten Dialog mit

Gott. Dieser Dialog ist es, der ihn frei macht, den Menschen entgegenzutreten, und der ihn frei macht zu dienen. Er ist es, der ihn die Schrift verstehen lehrt ohne Schule und ohne Lehrer, tiefer als sie alle — eben wirklich von Gott selbst her⁶.

Wenn das Getauftwerden auf den Namen des dreieinigen Gottes für den Menschen Eingehen in die Sohnesexistenz bedeutet, so heißt dies nach dem Gesagten, daß es eine Existenz verlangt, die ihren Mittelpunkt in der Gebetsgemeinschaft mit dem Vater hat. Und Beten bedeutet dann nicht nur die gelegentliche Rezitation von Formeln, sondern das innere Offenstehen des Menschen für Gott, so daß er alle seine Entscheidungen im Zuhören auf ihn fällt, notfalls ringend mit ihm, wie Jakob mit dem Engel gerungen hat. Dazu kommt aber noch etwas anderes: Wenn man Sohn dieses Vaters wird, dann steht man nicht allein. Eintreten in diese Sohnschaft ist Eintreten in die große Familie derer, die mit uns Sohn sind. Es schafft eine neue Verwandtschaft. Auf Christus zugehen, bedeutet immer auch auf alle die zugehen, die er alle zu einem einzigen Leib machen wollte. So zeigt sich schon hier, in der trinitarischen Formel, die ekklesiale Dimension der Taufe an: Sie ist nicht etwas Nachträgliches, sondern ist durch Christus in den Gottesbegriff mit einbezogen. Geborenwerden aus Gott heißt hineingeboren werden in den ganzen Christus, Haupt und Glieder.

Noch ein weiterer Gesichtspunkt läßt sich in dem bisher Bedachten erkennen. Wir hatten vorhin festgestellt, durch das Eintreten in die Namensgemeinschaft mit Gott werde der Mensch in eine neue Existenz geführt, gleichsam neu geboren, schon jetzt ein Auferstandener. Aber dieses Lebensgeheimnis schließt ein Todesgeheimnis mit ein. Sehen wir uns das wieder am Beispiel der Eheschließung an: Die Frau, die den Namen des Mannes annimmt, gibt damit zugleich ihren eigenen Namen preis. Sie läßt ihr Eigenes zurück, sie gehört sich fortan nicht mehr selbst und diese Preisgabe des Alten ist für beide Partner die Bedingung des Neuen, das sich ihnen eröffnet. Hinter diesem mehr äußeren Vorgang des Namensverzichts, des Verlustes der Eigenständigkeit steht das tiefere Todes- und Lebensgeheimnis der Liebe überhaupt: Ohne Selbstüberschreitung und ohne Selbstpreisgabe gibt es keine wahre Liebe. Das Ja der Liebe zu einem anderen schließt einen weitgehenden Selbstverzicht mit ein und nur wo diese Freigabe seiner selbst an den anderen gewagt, wo gleichsam die Existenz zunächst einmal weggegeben wird, da kann große Liebe erwachsen. Man könnte aber auch andere Beispiele anführen. Die Wahrheit zu sagen und zur Wahrheit zu stehen, wird für den Menschen immer wieder unbequem sein. Deshalb flieht er ja in die Lüge, die ihm sein Leben erleichtern soll. Wahrheit und Zeugnis, Zeugnis und Martyrium stehen in dieser Welt in einem ganz engen Zusam-

⁶ Ausführlicher dazu meine in Anm. 5 zitierte Abhandlung S. 21—26.

menhang. Wahrheit ist, konsequent durchgehalten, allzeit gefährlich. Aber in dem Maß, in dem der Mensch die Passion der Wahrheit wagt, wird er Mensch. Und in dem Maß, in dem er sich selbst festhält, sich in die Sicherheit der Lüge zurückzieht, verliert er sich: Wer sein Leben gewinnen will, wird es verlieren und wer es verliert, der allein kann es gewinnen (vgl. Mt 10,39). Nur das gestorbene Weizenkorn ist fruchtbar (vgl. Joh 12,24 f.).

Genau um dieses Todesgeheimnis des Lebens geht es hier. Getauft werden heißt, den Namen Christi annehmen, heißt Sohn werden mit ihm und in ihm. Die Forderung des Namens, in den man hier eintritt, ist radikaler als die Forderung irgend eines menschlichen Namens sein kann. Sie enturzelt unsere Eigenmacht tiefer, als es die tiefste menschliche Verbindung tun kann. Unsere Existenz soll ja von da aus »sohnhaft« werden, das heißt, wir sollen so sehr zu Gott gehören, daß wir »Attribut« Gottes werden. Und wir sollen als Söhne so sehr uns Christus zugehörig anerkennen, daß wir uns als ein Fleisch, »ein Leib« mit allen seinen Brüdern wissen. So bedeutet Taufe, daß wir uns selbst als ein abgetrenntes, selbständiges Ich zurücklassen und uns in einem neuen Ich wieder finden. Sie ist Todessakrament und eben darum, aber auch nur so Auferstehungsakrament.

3. *Der Hintergrund der trinitarischen Formel: das interrogatorische Bekenntnis*

All dies läßt sich der Taufformel entnehmen und es läge nahe, von hier aus unmittelbar zur Betrachtung des Taufelements, des Wassers, überzugehen, in dem sich gerade der Todes- und Lebensaspekt dieses Sakraments weiter verdeutlicht. Aber es lohnt sich, zunächst noch etwas den geschichtlichen Zusammenhang unserer Taufformel ein Stück weit zu verfolgen. Sie wird seit langem als reine Spendeformel vom Priester über den Täufling gesprochen. Aber das war nicht immer so. In der alten Kirche hatte sie weithin noch bis ins vierte oder fünfte Jahrhundert hinein dialogische Gestalt.⁷ Nach der dem dritten Jahrhundert zugehörigen »*Traditio apostolica*« Hippolyts von Rom, die aber weithin repräsentativ für den frühen Tauftypus gelten darf, fragt der taufende Priester zunächst: Glaubst du an Gott, den Vater, den Allherrscher? Darauf antwortet der Täufling: Ich glaube; anschließend wird er untergetaucht. Es folgt eine dem christologischen Teil unseres Apostolischen Glaubensbekenntnisses ähnliche Frage nach dem Sohn

⁷ Vgl. dazu A. Stenzel, a.a.O. (Anm. 1), S. 55—98; eine eingehende Untersuchung der Gestaltwerdung des Taufsymbols und seiner Beziehung zur *Regula fidei* bietet H.-J. Jaschke in seiner demnächst in den Münsterischen Beiträgen zur Theologie erscheinenden Dissertation: Der Heilige Geist im Bekenntnis der Kirche. Eine Studie zur Pneumatologie des Irenaeus von Lyon im Ausgang vom altchristlichen Glaubensbekenntnis.

und die Frage nach dem Geist, woran sich jeweils wieder eine Untertauchung anschließt. Darauf wird dann die Taufsalmung vollzogen. Das bedeutet zunächst: Die Taufformel ist in ihrer ältesten Gestalt ein Glaubensbekenntnis gewesen. Und umgekehrt: Das Glaubensbekenntnis ist in seiner ältesten Form Teil des Sakraments gewesen, konkret sich vollziehender Akt der Bekehrung, der Neuorientierung der ganzen Existenz in den Glauben der Kirche hinein. Darum aber konnte das Glaubensbekenntnis nicht einfach eine reine Ich-Formel sein, darum konnte umgekehrt die Taufspendung sich nicht in einer streng priesterlichen Formel erschöpfen — es war der Dialog des Glaubens, ein Bekenntnis im Ich und Du vonnöten: Den Glauben gibt man sich nicht selbst, er ist ja seinem Wesen nach gerade die Herstellung der Kommunikation mit allen Brüdern Jesu Christi in der heiligen Kirche, nur von dort her kann man ihn empfangen. Deshalb ist er Frage und Antwort, Anruf und Annahme des Angebotenen. Aber umgekehrt kann einem die Bekehrung auch nicht einfach von oben verordnet werden, man muß sie sich selbst zueignen und darum genügt der bloße Spendeakt nicht, er verlangt die Antwort des Ich, das sich dem Du und dem Wir erschließt.

Mir scheint, daß in dieser ursprünglichen dialogischen Spendeform wesentliche Einsichten gerade auch über das Verhältnis von Priester und Laie, von Kirche und Einzelnem enthalten waren. Später tritt doch zusehends auseinander, was ursprünglich zusammen gehört: Die Taufformel wird zur reinen Formel, zum hoheitlichen Spendeakt, der einfach als solcher gesetzt wird und dann da ist, ohne daß das Gegenüber deutlich angefordert würde. Das Credo wird zur reinen Ich-Formel, die man spricht, als wäre der Glaube Ergebnis einer philosophischen Untersuchung, eine reine Lehre, die man sich zueignet und dann unabhängig von den anderen haben kann. Die dialogische Grundform hält beides zueinander: Glaube als Geschenk, Kirche als vorgängiges Subjekt, ohne das ich nicht glauben kann und zugleich die aktive Einbeziehung dessen, der in der Kirche selbst zum mündigen Sohn wird und mit den Brüdern »unser Vater« sagen darf. Endlich wird damit deutlich, daß das Credo Sinn nur hat als Wortwerdung des Bekehrungsaktes. Es ist ein tiefes Mißverständnis des Credo, wenn man neuerdings Kurzformeln des Glaubens verlangt hat, die verständlich sein sollen wie Werbeslogans. Das Credo ist strukturell das genaue Gegenteil eines Werbetextes. Dieser überfällt das Subjekt und will sich ihm aufdrängen, selbst gegen sein Wollen. Das Credo dagegen kann nur gesprochen werden, indem man den Akt der Zuwendung zum gekreuzigten Gottessohn vollzieht und in ihm die Passion der Wahrheit wie ihre Verheißung übernimmt. So ist hier wieder alles gegenwärtig, was vorhin über Sohnesexistenz, über Kirche, über Tod und Auferstehung gesagt wurde.

4. Die Voraussetzung des dialogischen Bekenntnisses: Das Katechumenat

Zugleich wird aber ein weiteres deutlich: Die Taufformel, die eigentlich ein dialogisches Credo ist, setzt einen langen Lernprozeß voraus. Sie will nicht nur als Text gelernt und verstanden sein, sie muß als Ausdruck einer Existenzrichtung eingeübt werden. Beides bedingt sich gegenseitig: Das Wort tut sich nur auf in seiner Bedeutung in dem Maß, in welchem man den Weg geht, den es meint; umgekehrt zeigt sich der Weg nicht anders als vom Wort her. Damit ist gesagt, daß über das Taufbekenntnis das ganze Katechumenat in die Taufe einströmt; wenn das Bekenntnis für die Taufe wesentlich ist, dann ist Katechumenat ein Teil der Taufe selbst. Man hat diese Erkenntnis später dadurch festzuhalten versucht, daß man die wesentlichen Stationen des Katechumenats in den Ritus der Kindertaufe integrierte: die Eröffnung mit der Salzspende — Salz als Zeichen der Gastfreundschaft und so als eine Art Vor-Eucharistie, als Aufnahme in die Gastfreundschaft der Christen; die verschiedenen Exorzismen, die *traditio* und *redditio* von Glaubensbekenntnis und Vaterunser, das heißt die Mitteilung und dann die Wiedergabe dieser christlichen Grundformeln als zentrale Einschnitte in der Katechumenen-Unterweisung. Mit alledem deutet die Taufspendung nach wie vor über sich hinaus und verlangt nach dem größeren Zusammenhang des Katechumenats, das selbst ein Teil der Taufe ist.

Diese Einsicht hat erhebliche Bedeutung: Einerseits ist Katechumenat demgemäß etwas ganz anderes als bloßer Religionsunterricht, es ist Teil eines Sakraments: nicht vorgelagerte Belehrung, sondern integrierender Bestandteil des Sakraments selbst. Andererseits ist das Sakrament nicht bloß liturgischer Vollzug, sondern ein Prozeß, ein langer Weg, der alle Kräfte des Menschen, Verstand, Wille, Gemüt einfordert. Die Trennung hat auch hier verhängnisvoll gewirkt; sie hat zur Ritualisierung des Sakraments und zur Doktrinalisierung des Wortes geführt und damit eine Einheit verdeckt, die zu den Grundgegebenheiten des Christlichen gehört.

Was aber heißt das genauer, der sakramentale Charakter des Katechumenats? Ein erstes haben wir schon gesagt: Im dialogischen Credo (interrogatorisches Symbol sagt die Fachsprache, im Gegensatz zum deklaratorischen) geht der wesentliche Inhalt des Katechumenats direkt in die »*forma sacramenti*« (in den Kernakt der Sakramentsspendung) ein. In dem vorausgegangenen Katechumenat aber lassen sich drei Grundkomponenten unterscheiden, die auf diese Weise zur Einheit geführt werden. Zunächst gehört zum Katechumenat durchaus das unterrichtliche Moment, ein Prozeß des Lernens, in dem die wesentlichen Inhalte christlichen Glaubens bedacht und angeeignet werden. Deshalb ist im Zusammenhang des Katechumenats der Stand der Lehrer entwickelt worden, denen das Bedenken des Glaubens oblag und die das Wort des Glaubens immer wieder als Antwort auf

menschliches Fragen verständlich machen mußten. Es gibt indes ein bedeutendes Kapitel Lehre, an dem der Unterricht das bloß Doktrinelles verläßt: Christlicher Glaube ist auch ein Ethos. Später hat man dies im Schema der zehn Gebote ausgedrückt; die alte Kirche hielt sich an die aus dem Judentum überkommene Form der Zwei-Wege-Lehre, die menschliches Dasein als einen Entscheid zwischen zwei Wegen darstellt. Zum Katechumenat gehört das Sicheinleben in den christlichen Weg. Nur wer sich einlebt in die mit der Gabe des Salzes eröffnete Gastfreundschaft der Christen, kann ihre brüderliche Gemeinschaft zugleich als Stätte der Wahrheit kennenlernen. Nur wer Jesus als Weg lernt, kann ihn auch als Wahrheit finden. Und vielleicht darf hier daran erinnert werden, daß Salz als Zeichen der Weisheit verstanden worden ist, Weisheit, *sapientia* aber mit dem *sapere*, mit dem Geschmack in Verbindung gebracht wurde: den Geschmack der Wahrheit zu finden, Geschmack an der Wahrheit zu bekommen, war die Aufgabe — gemäß dem Wort des Thomas von Aquin: *Sapiens*, weise, ist, wem die Dinge *sapiunt*, wem sie schmecken, wie sie sind. Und zugleich kann man daran erinnern, daß vom Alten Testament her Salz als Opferattribut galt: Nur durch das Salz werden die Dinge geschmackvoll für die Gottheit; nun aber muß von Christus her die Opfersymbolik neu gedeutet werden: Der Mensch muß gesalzen werden, um Gott zu gefallen und selbst an Gott Geschmack zu finden.⁸ Das Salz der Passion ist ihm vonnöten, damit er auf den Weg der Wahrheit kommt. Die christliche Gastfreundschaft führt in die Kreuzesgemeinschaft hinein und freilich gerade so zum Geschmack der Wahrheit.

Hier tut sich eine weitere Erfahrung auf. Als Vollzug einer Lebensentscheidung und als Einübung in ihren Anspruch verlangt das Katechumenat nicht nur das eigene Bemühen des Bewerbers. Diese Lebensentscheidung ist ja Hineinleben in eine schon gegebene Lebensform, die Lebensform der Kirche Jesu Christi. Mithin ist diese Entscheidung nicht ein einsamer und autonomer Entschluß des Subjekts, sondern ganz wesentlich ein Empfangen: Teil gewinnen an der vorgegebenen Entscheidung der glaubenden Gemeinschaft. Schon daß man die Richtung dorthin aufnehmen kann, rührt von der Strahlung her, die von dort ausgeht. Man wächst gleichsam in die vorgegebene Entscheidung der Kirche hinein. Die eigene Entscheidung ist ein Aufnehmen und Sichaufnehmenlassen in die Entscheidung, die dort schon da ist. Das wirkt sich dann auch während des ganzen Katechumenats aus im ständigen Mitgetragenwerden der Katechumenen-Gemeinschaft durch die Gemeinschaft der Kirche. Was wir vorhin über den aktiv-passiven Charakter des Taufdialogs sagten, vertieft sich hier: Taufe ist von Anfang an ein Getauftwerden, ein Beschenktwerden mit der Gabe des Glaubens.

⁸ Vgl. F. Hauck, *ἄλας* in: ThWNT I 229. Zur Bedeutung des Salzes im Katechumenat Stenzel, a.a.O. (s. Anm. 1), S. 171—175.

Und der sittliche Weg, den sie führt, ist immer zugleich ein Geführt- und Getragenwerden.

Aber von wem eigentlich empfängt man dieses Geschenk? Nun, zunächst von der Kirche. Aber auch sie hat es nicht von sich selbst. Sie ist sich selbst vom Herrn geschenkt, und zwar nicht nur in grauer Vorzeit. Sondern immerfort kann sie nur den Glauben leben, weil sie sich selber von ihm geschenkt wird. Sie ist immer etwas anderes als ein Verein, der sich seine Statuten und Satzungen selbst gibt und in seinen Aktivitäten aus der Summe der Aktivitäten der einzelnen Mitglieder besteht, nichts darüber hinaus. Sie wird sich selbst immer wieder von außen her gegeben: Sie lebt von dem Wort, das sie vorfindet; sie lebt von den Sakramenten, die sie nicht machen, nur empfangen kann. Wenn der Glaube unmittelbar eine Gabe der Kirche ist, so ist dabei immer mit zu sehen, daß die Kirche als solche ständig nur als Gabe vom Herrn her bestehen kann. In der Taufvorbereitung drückt sich das vor allem in den Exorzismen aus: Katechumenat erschöpft sich nicht in Belehrung und Entscheidung; hier ist der Herr selbst am Werk. Nur er kann den Widerstand der feindlichen Mächte brechen, nur er kann die Entscheidung zum Glauben geben. Die Exorzismen drücken neben Belehrung und Entscheidung die dritte oder eigentlich erste Dimension des Katechumenats aus: Bekehrung als Gabe, die nur der Herr gegen unsere Eigenmacht und gegen die uns versklavenden Mächte selbst schenken und durchsetzen kann.

5. *Das Zeichen des Wassers*

Dieser exorzistische Gestus findet schließlich seine zentrale und zusammenfassende Gestalt im Symbol des Wassers. Das Untertauchen im Todeselement ist der radikale Exorzismus, in welchem diese Bewegung zu ihrem Ziel kommt. Damit sind wir nun endlich bei der »Materie« Taufe angelangt, auf die uns die Analyse des Wortes von selbst hingeführt hat. Nur eine Andeutung zu dem vielschichtigen Zeichengehalt dieses Elements soll noch versucht werden. Das Wasser, verbunden mit dem Prozeß des Untertauchens, ist, wie gesagt, zunächst ein Todessymbol. Die Rettung vor den Wassern der Tiefe gehört ebenso zum Bildgehalt der Bibel wie das Verständnis des Meeres als Ort des gottwidrigen Leviathan und so als Ausdruck des Chaotischen, des Gottfeindlichen, des Todes; von diesem Symbolismus her sagt die Apokalypse, im neuen Himmel und auf der neuen Erde werde es kein Meer mehr geben (Apk 21,1) — Gott herrscht allein und der Tod ist für immer besiegt. So kann das Wasser der Taufe das Kreuzesgeheimnis Jesu Christi darstellen und zugleich die großen Todes- und Rettungserfahrungen des Alten Bundes, besonders das Wunder am Schilfmeer, in sich aufnehmen.

Sie werden damit zu vorweggenommenen Darstellungen des Kreuzes Christi und erweisen es als die geheime Mitte der ganzen Heilsgeschichte.⁹

Daß Bekehrung ein Todesgeschehen ist, daß der Weg zur Wahrheit und das Wagnis der Liebe durch das Rote Meer führen, daß das Gelobte Land nicht anders als durch die tödliche Passion der Wahrheit hindurch zu erreichen ist, das alles wird hier sichtbar. Insofern ist Taufe mehr als Abwaschung, als Reinigung, obwohl auch dieses Moment in der Symbolik des Wassers mitschwingt. Aber die Taufe auf den Namen Jesu des Gekreuzigten verlangt mehr: Mit bloßem Abwaschen ist es nicht getan. Der Eingeborene Gottes ist gestorben. Nur die unheimliche Macht des Meeres, nur der Abgrund seiner Tiefe entspricht der Größe dessen, was hier geschehen ist.

Der Symbolismus des Wassers entspricht also der Radikalität des Vorgangs: Was hier geschieht, geht so an die Wurzeln der menschlichen Existenz, daß es in die Dimension des Todes hinabreicht; billiger kann es nicht gegeben werden. Nur so reicht aber auch die Taufe, die Christwerdung und das darin begründete Christsein in die Wurzel des menschlichen Fragens hinab. Die eigentliche Frage an das menschliche Leben ist der Tod; wo darauf nicht geantwortet wird, wird letztlich überhaupt nicht geantwortet. Nur wo der Tod erreicht wird, ist auch das Leben erreicht. Das Christentum überschreitet die Ebene, auf der sich das Geschäft der Urkunden abspielt; es überschreitet auch die Ebene der Waschung, der Verschönerung, die doch den Grund nicht trifft. Es wird im Todessakrament begründet, darin zeigt sich die wahre Größe seines Anspruchs. Wer es auf die Ebene des Vereins zurückführt, in den man eingetragen wird und von dem man feierlichkeitshalber eine Urkunde empfängt, der hat vom Eigentlichen des Christseins wie der Kirche nichts verstanden.

Kehren wir zum Zeichen des Wassers zurück! Zu seiner Aussage im Sakrament der Taufe gehört es, daß ihm eine doppelte Symbolik eignet. Indem es das Meer darstellt, ist es Sinnbild der Gegenmacht zum Leben, des Todes; aber sofern es an die Quelle erinnert, ist es zugleich das Zeichen des Lebens selbst. Neben der Vergegenwärtigung des Todes steht also auch dies andere: Wasser ist Leben, Wasser befruchtet die Erde. Wasser ist schöpferisch. Der Mensch lebt vom Wasser. Die Lebenssymbolik der Quelle wurde von der Kirche sehr früh ausdrücklich aufgenommen in der Verordnung, es müsse lebendiges Wasser sein, mit dem getauft wird, das heißt fließendes Wasser.¹⁰ Tod und Leben sind seltsam einander verschwistert: Daß nur das Opfer lebendig macht, daß nur das Sich-Weggeben ins Todesgeheimnis ins Land des Lebens führt – das wird in der Doppelsymbolik des Wassers

⁹ Vgl. J. Daniélou, *Liturgie und Bibel* (s. Anm. 1), S. 75—102.

¹⁰ *Didache* 7,1 (frühes 2. Jhd.); vgl. Stenzel, S. 46 u. 108.

wunderbar anschaulich, in dem sich so die Einheit von Tod und Auferstehung in einer einzigen Symbolgebärde ansagt.

6. *Taufe, Glaube und Kirche*

Vielleicht konnte bei den bisherigen Ausführungen der Eindruck entstehen, das eingangs umrissene Thema sei dabei etwas aus dem Blickfeld geraten, denn alles Augenmerk sei doch beinahe allein auf die Taufe gefallen. So mag es nützlich sein, am Schluß etwas deutlicher zu unterstreichen, wie uns in Wirklichkeit gerade die strenge Konzentration auf die theologische Mitte der Taufe — die Anrufung des dreieinigen Gottes — ein Verständnis für die notwendige Kirchlichkeit des Glaubens, des Christseins selbst erschloß und umgekehrt von hierher das Wesen der Kirche sich aufklärte. Es zeigt sich, daß Christsein Sohnwerden mit dem Sohne ist und so, eben um seines Gottesglaubens willen, die Gemeinschaft der Heiligen, den Leib Christi, einschließt. Es zeigte sich, daß Kirche ihrem Eigentlichen nach nicht bürokratischer Apparat, sozusagen der Verein der Glaubenden ist, sondern in den Sakramenten immerfort in die Dimension von Tod und Auferstehung hinabreicht und nur besteht, weil sie sich selbst geschenkt wird von dem, der die Schlüssel des Todes hat. Es zeigte sich, daß die Taufe die notwendige Gestalt des Gläubigwerdens ist, wenn Glaube nicht Produkt eigener Erfindung und Gemeinschaft für ihn wesentlich ist.

Diesen Aspekt müssen wir jetzt noch etwas vertiefen, weil wir hier an einem Punkt stehen, an dem sich die Theologie in der Neuzeit immer mehr ins Ausweglose verlief; das lag aber am Unverständnis genau des Fragegefüges, das uns beschäftigt — des Zusammenhangs von Taufe, Glaube und Kirchenzugehörigkeit.

Worum geht es? Im Neuen Testament gibt es, wie man weiß, eine Reihe von Texten, die die Rechtfertigung des Menschen an den Glauben binden: » . . . wir sind der Überzeugung, daß der Mensch durch Glauben gerecht wird, unabhängig von den Werken des Gesetzes« (Röm 3,28; vgl. 5,1; Gal 2,16; 3,8). Auf der anderen Seite stehen aber Texte, die die Rechtfertigung an die Taufe binden, und dies in denselben Paulusbriefen; so etwa, wenn in Röm 6 die Taufe als Tod beschrieben und dann gesagt wird: »Wer gestorben ist, der ist gerechtfertigt von der Sünde« (Röm 6,7; vgl. Gal 3,26 f.). Je weniger die dahinterstehende Synthese begriffen wurde, desto mehr mußte die Frage aufsteigen, wie sich denn beides eigentlich zueinander verhalte. Was rechtfertigt — der Glaube allein oder die Taufe oder Glaube und Taufe? Bultmann spiegelt in etwa den Stand der neueren Auslegung, wenn er die Meinung vertritt, bei Paulus stünden zwei Begriffe des Glau-

bens nebeneinander¹¹ und man werde »schwerlich sagen dürfen«, daß Paulus sich von der Mysterienvorstellung einer magischen Wirkung des Sakraments ganz frei gemacht habe, allerdings schreibe er »doch keineswegs unbedingt der Taufe eine magische Wirkung zu.«¹²

Aber mit solchen Aussagen wird offenbar das Problem nicht gelöst. Nach unseren bisherigen Überlegungen wird die innere Einheit der beiden Formeln, die doch nur *eine* Aussage machen, von selber deutlich. Denn Glauben als eine Entscheidung des für sich allein bleibenden einzelnen gibt es gar nicht. Ein Glaube, der nicht konkret Aufgenommenwerden in die Kirche wäre, wäre kein christlicher Glaube. Das Aufgenommenwerden in die glaubende Gemeinschaft ist ein Teil des Glaubens selbst, nicht nur ein nachträglicher juristischer Akt. Diese glaubende Gemeinschaft wiederum ist sakramentale Gemeinschaft, das heißt, sie lebt von dem, was sie sich nicht selber gibt; sie lebt vom Gottesdienst, in dem sie sich selbst empfängt. Wenn Glaube Angenommenwerden von dieser Gemeinschaft umschließt, so muß er zugleich Hineingenommenwerden ins Sakrament sein. Der Taufakt drückt also die doppelte Transzendenz des Glaubensaktes aus: Glaube ist Gabe durch die Gemeinschaft, die sich selbst gegeben wird. Ohne diese doppelte Transzendenz, das heißt ohne die sakramentale Konkretheit ist der Glaube nicht christlicher Glaube. Rechtfertigung durch den Glauben fordert einen Glauben an, der kirchlich und das heißt: sakramental ist, im Sakrament empfangen und zugeeignet. Umgekehrt ist Taufe nichts anderes als die konkrete kirchliche Realisierung der Entscheidung des Credo, die ein Mensch gewagt hat und die er sich schenken läßt.

Glauben wächst von der Kirche her und führt in die Kirche hinein. Das Geschenk Gottes, das der Glaube ist, schließt sowohl den Anspruch an den eigenen Willen des Menschen wie das Wirken und Sein der Kirche ein. Niemand kann für sich allein statuieren, er sei nun gläubig; Glauben ist ein Todes- und ein Geburtsvorgang, ein aktives Passiv und ein passives

¹¹ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen 1958³, S. 300.

¹² Ebd. 312 f. Stark betont ist »der feste Zusammenhang von Glaube und Taufe« bei H. Conzelmann, *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments*. München 1968, S. 297—300, doch bleibt das Wie dieses Zusammenhangs sachlich ungeklärt. Hilfreich sind die großen Exkurse bei O. Kuß, *Der Römerbrief*. Regensburg 1957 und 1959: *Der Glaube* (S. 131—154) und: *Die Taufe* (S. 307—319). S. 132: »Was aber ist ›Glaube‹ . . . ? Überblickt man die zahlreichen Stellen, . . . so ergibt sich für eine genauere Betrachtung, daß es sich um etwas Komplexes handelt; Glaube ist Kurzformel, Inbegriff für etwas, das alle Bereiche des Glaubenden durchdringt . . . « S. 146: »Daß auch nach Paulus die Annahme der Glaubensbotschaft, das Gläubigwerden, das Glauben auf die Taufe hinzielt, daß die Einfügung des Glaubens in die Gemeinschaft der Kirche durch die Taufe auf dem Weg liegt, der mit der entscheidenden Zustimmung zu dem Inhalt der Verkündigung eingeschlagen wurde, kann kaum bezweifelt werden . . . Nirgendwo findet sich aber die Spur einer Andeutung davon, daß dem Glauben allein, das heißt ohne die Taufe, eine für sich stehende Heilsbedeutung zugemessen wäre.« Vgl. bes. auch S. 313. Unergiebig für unsere Frage ist E. Käsemann, *An die Römer*. Tübingen 1973, S. 151—161.

Aktiv, das die anderen braucht: der Gottesdienst der Kirche, in der die Liturgie des Kreuzes und der Auferstehung Jesu Christi gefeiert wird. Taufe ist Sakrament des Glaubens, und Kirche ist Sakrament des Glaubens; so versteht Kircheng Zugehörigkeit nur, wer die Taufe begreift, und die Taufe versteht nur, wer auf den Glauben hinblickt, der seinerseits wieder auf den Gottesdienst der Familie Jesu Christi verweist.

ANHANG. Zur Frage der Kindertaufe

Die strenge Verknüpfung von Taufe und Katechumenat, zu der uns unsere Betrachtung geführt hat, muß die Frage auslösen, ob denn bei solcher Sicht noch ein Platz für die Kindertaufe bleibe. Tasten wir uns schrittweise an die Sache heran. Zunächst können wir sagen, daß nach dem bisher Bedachten zwei Komponenten zur Taufe gehören: einerseits das Handeln Gottes, andererseits das Mithandeln des Menschen, der in der stillen Führung Gottes frei wird zu sich selbst. Eine Sicht, die Christwerdung nur vom Entschluß des Menschen her versteht, ist sicher in Gefahr, die eigentlich erste Komponente, die Initiative Gottes, die mich erst erweckt und ruft, ins Unwirkliche abzudrängen. Daß in der Taufe Objektives geschieht, daß an mir gehandelt *wird* über mein Entscheiden und Vermögen hinaus, wird in der Kindertaufe eindrucksvoll dargestellt. Aber wird dabei nun nicht die andere Seite, das Eigene des Menschen, zur bloßen Formel, die den Tatsachen widerspricht? Werden dabei nicht Entscheidungen vorweggenommen und dem Menschen aufgebürdet, die er eigentlich nur selber fällen kann? Diese Frage bleibt notwendig, auch wenn sich in der Dringlichkeit, die sie heute gewonnen hat, dies zeigt, daß wir selbst dem christlichen Glauben gegenüber unsicher geworden sind: Wir empfinden ihn offensichtlich eher als eine Last denn als eine Gnade — eine Gnade darf man schenken, eine Last muß man sich selbst aufladen.

Wir werden darauf zurückkommen; stellen wir vorab fest, daß zur Taufe das Katechumenat gehört und daß die Kirche davon auch nicht abging, als die Kindertaufe allgemeine Übung wurde. Nur wird jetzt deutlich gemacht, daß die Katechese »präbaptismal« (der Taufe vorangehend) oder »postbaptismal« (der Taufe folgend) sein kann. Im letzteren Fall muß sie aber doch im Akt der Taufspendung selbst eröffnet werden. Die katechumenalen Riten des Taufsakraments wollen eine Antizipation des Katechumenats sein, das in der Stellvertretung durch Eltern und Paten seinen Ansatz findet. Zwei Vorstellungen sind also hier maßgebend: Stellvertretung und Antizipation. Stellvertretung — die Eltern und Freunde tragen nicht nur die biologische Existenz des Kindes in ihren Händen, sondern auch die geistige. Das geistige Leben des Kindes entfaltet sich *im* geistigen Leben

der Eltern und Lehrer. In einem Geburtsvorgang, der viel langsamer ist als der biologische, wächst die geistige Existenz des Kindes im Schoß des elterlichen Denkens und Wollens, um allmählich ins Eigene herauszutreten. Das Ich des Kindes ist eingeborgen ins Ich der Eltern; Stellvertretung ist nicht eine theologische Konstruktion, sondern das Grundgeschick des Menschen.

Diese Stellvertretung, die das lebensbestimmende Gewicht elterlicher Liebe oder elterlichen Versagens begründet, ist ihrem Wesen nach Antizipation, vorweggenommener Beginn des eigenen Wegs. Mit der Stellvertretung, dem Beginn unseres Lebens im Leben des anderen, ist Antizipation unser unausweichliches Schicksal.¹³ Das Leben selbst ist eine Antizipation; es wird uns gegeben, ungefragt. Und eben dies ist heute, im Zerbrechen alter Sicherheiten, die eigentlich bohrende Frage: Ist menschliches Leben eigentlich zumutbar? Ist die Vor-gabe des Lebens zu verantworten, da wir doch gar nicht wissen, welche Furchtbarkeiten dieses Menschen warten mögen? In der Tat: Wenn man die Frage bis zu diesem Punkt vortreibt, wird man sagen müssen, die Vorgabe des Lebens sei letztlich nur vertretbar, wenn der Mensch mehr vorgeben kann als das Leben; wenn er imstande ist, einen Sinn vorzugeben, der stärker ist als der Tod, als die unbekanntenen Schrecknisse, die des Menschen warten und das bloße Leben aus Segen zu Fluch machen können.

Aber stellen wir diese letzten und freilich entscheidenden Fragen vorerst noch einmal zurück, um uns bewußt zu machen: Vorgaben sind unausweichlich; sie gehen in dieser oder jener Form mit der Vorgabe des Lebens Hand in Hand, das in der Vererbung wie im Milieu seine erste Prägung erfährt; gerade auch die Verweigerung geistiger Vorgaben wäre eine Vorgabe von einschneidendem Gewicht. Die Frage kann also nicht sein, ob überhaupt Vorgaben rechtens sind; angesichts ihrer Unvermeidbarkeit kann sie nur lauten: Welche Vorgaben sind vor der Freiheit, der Würde, dem unvertauschbaren Recht der Person zu vertreten? Die Antwort ist in der Fragestellung sachlich schon mitgegeben: Jene Vorgaben sind zu suchen, die am wenigsten bloß eigener Willkür, am meisten der Vorgabe des Lebens selbst und seiner Würde entsprechen. Jene Vorgaben sind zu suchen, die am we-

¹³ Es rührt daher an den Kern der Sache selbst, wenn man im neuen Taufrituale die Idee der Stellvertretung faktisch getilgt hat und die Eltern nicht mehr antizipativ den Glauben des Kindes bekennen läßt, sondern sie auffordert, in Erinnerung an ihre eigene Taufe ein Glaubensbekenntnis abzulegen. Damit ist der Sinn des Vorgangs bei gleichgebliebenen Formeln von Grund auf verändert; die als Erinnerungsakte gekennzeichneten Aussagen stehen in keinem inneren Zusammenhang mehr mit der jetzt stattfindenden Taufe des Kindes. Auf der gleichen Linie liegt die resolute Reduktion der ehemaligen Katechumenatsriten. Wenn man, wie es hier geschieht, die Stellvertretungsidee streicht und ihr anscheinend keinen Sinn mehr abgewinnen kann, schneidet man die Legitimation für die Kindertaufe ab, die so kein Fundament mehr hat. Unbestreitbar hat der Ritus in seiner neuen Form an unmittelbarer Verständlichkeit gewonnen, aber um einen zu hohen Preis.

nigsten das künftige Leben für Fremdes vereinnahmen, am meisten es in seine eigene Freiheit hinein öffnen, den Menschen menschlich machen. Der christlich Glaubende ist überzeugt, daß die optimale und daher für ihn von innen her verpflichtende Antizipation eben der Weg des Glaubens ist: Die Kirche Gottes wird als jener Geschichtszusammenhang, als jenes »Milieu« gewährt, in dem wir der Geschichte Gottes mit dem Menschen begegnen, die im Gott-Menschen Jesus Christus die wahre Befreiung des Menschen zu sich selber ist. In der Übergabe an den, der als der Gekreuzigte und Aufgestandene die Schlüssel des Todes in Händen hält, öffnet sich jene Antizipation von Sinn, die allein dem Verhängnis einer unbekannteren Zukunft standhalten kann. Der Streit um die Kindertaufe ist ein Zeichen dafür, wie sehr uns das Wesen von Glaube, Taufe und Kirchenzugehörigkeit aus dem Blick geraten ist. Wenn wir es wieder zu verstehen beginnen, wird uns von selber klar werden, daß Taufe weder Beladenwerden mit Lasten bedeutet, die man sich selber überlegen können sollte, noch Vereinnahmung für einen Verein, in den man so ungefragt hineingezwängt würde, sondern daß sie die Gnade jenes Sinnes ist, der allein in der Krise einer an sich selbst zweifelnden Menschheit uns des Menschseins froh werden lassen kann. Es wird deutlich, daß die Vorgabe des Glaubens wirklich Gabe ist; es wird freilich auch deutlich, daß der Sinn der Taufe dort zerstört ist, wo sie nicht mehr als Vorgabe verstanden, sondern als Ritus in sich selber geschlossen würde. Wo der Weg ins Katechumenat gänzlich abgeschnitten wird, da ist die Grenze ihrer Rechtmäßigkeit erreicht¹⁴.

¹⁴ Vgl. Zur Frage der Kindertaufe und zu ihrem theologischen Kontext die gründlichen Ausführungen von K. Lehmann, *Gegenwart des Glaubens*. Mainz 1974, S. 201—228; dort weitere Literatur.