

FRIEDRICH-ALEXANDER-UNIVERSITÄT
ERLANGEN-NÜRNBERG

Philosophische Fakultät mit Fachbereich Theologie
Lehrstuhl für Neues Testament I
Prof. Dr. Peter Pilhofer

**Zulassungsarbeit
für das Erste Staatsexamen
(Lehramt an Gymnasien)**

μη κωλύετε αὐτά
**Zur Frage nach der Säuglingstaufe
im frühen Christentum**

Prüfungstermin:
Herbst 2016

Verfasser:
Hans Martin Neidhardt
Bunsenstr. 7
91058 Erlangen
Tel.: 09131/9758611
E-Mail: martin.neidhardt@gmx.de

Abgabetermin:
15. April 2016

Fächerverbindung:
Ev. Religionslehre
und Englisch (LAG)
19. Fachsemester

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitende Worte	5
2 Die Entwicklung der Debatte	7
2.1 Ein Abriss der Tauftheologie Karl Barths	7
2.2 Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten (Jeremias, 1958) .	11
2.2.1 Die οἶκος-Formel	11
2.2.2 Die Proselytentaufe	14
2.2.3 Einzelzeugnisse	17
2.2.4 Taufe in christlicher Ehe geborener Kinder	18
2.2.5 Die weitere Entwicklung	22
2.3 Die Säuglingstaufe im NT und in der alten Kirche (Aland, 1961) . .	27
2.3.1 Die ersten sicheren Zeugnisse aus dem 3. Jahrhundert	27
2.3.2 Die patristischen Aussagen bis an den Ausgang des 2. Jh.s . . .	30
2.3.3 Tertullian	32
2.3.4 Indirekte Bezeugung der Säuglingstaufe im 2. Jh.?	33
2.3.5 Paulus und die Urgemeinde	35
2.3.6 Die „οἶκος-Formel“	36
2.3.7 Die Perikope von der Segnung der Kinder	38
2.3.8 Wann und weshalb kam es zur Einführung der Säuglingstaufe?	40
2.4 Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe (Jeremias, 1962)	42
2.4.1 Zu Problem und Methodik	42
2.4.2 Die Taufe der „Häuser“	42
2.4.3 Eine Altersgrenze in den ersten beiden Jahrhunderten?	45
2.4.4 Die Säuglingstaufe – um 200 n. Chr. eine Neuerung?	49
2.4.5 Die Tauftheologie	50
2.5 Ein notwendiger Nachtrag (Aland, 1963)	52
2.6 Die Taufe in frühchristlicher Zeit (G. Barth, 1986)	54
2.6.1 Die sogenannte „οἶκος-Formel“	54
2.6.2 Das Vorbild des Proselytentauchbads	55
2.6.3 Apg 2,39	55
2.6.4 Mk 10,13–16	56
3 Diskussion der Quellen	57
3.1 Neutestamentliche Zeugnisse	57
3.1.1 Mk 10,13–16: μὴ κωλύετε αὐτά	57
3.1.2 1Kor 1,16;16,15–16: ὁ Στεφανᾶ οἶκος	57
3.1.3 Apg 2,38f.: ἡ ἐπαγγελία ἐστὶν τοῖς τέκνοις ὑμῶν	58
3.2 Zeugnisse aus der ältesten Kirchengeschichte	60
3.2.1 Justin: Apol. I 15,6	60
3.2.2 Aristides: Apol. 15,11	60
3.2.3 Tertullian: <i>De baptismo</i>	61
4 Bilanzierung und Ausblick	63

Literaturverzeichnis	65
Danksagung	69
WahrheitsgemäÙe Erklärung	71

1 Einleitende Worte

Die Debatte um die Säuglingstaufe ist annähernd so alt wie das Christentum selbst. Bereits bei Tertullian findet zu Beginn des dritten nachchristlichen Jahrhunderts die erste nachweisbare Auseinandersetzung mit ihr statt.

Ganze Denominationen bildeten sich im Zuge der Auseinandersetzungen. Aber auch innerhalb der evangelischen Kirche erhitzte die Debatte immer wieder die Gemüter. Zuletzt wurde sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch Karl Barth neu angefacht, der die Kindertaufe für biblisch nicht nachweisbar befand und sie damit aus dogmatischen Gründen infrage stellen konnte. Als eine von vielen Reaktion auf diese Äußerungen entstand Joachim Jeremias' Schrift *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, in der er sich intensiv mit den neutestamentlichen Quellen und denen aus der frühen Kirchengeschichte auseinandersetzt und zu dem Schluss kommt, dass die Säuglingstaufe als *ab apostolis* praktiziert anzusehen ist. Das war der Beginn eines sich über mehrere Jahre erstreckenden schriftlichen Disputs mit Kurt Aland, der zu keiner Einigung führte. Dieser Disput soll hier nachgezeichnet werden. An das Ende der Zusammenfassung wird eine kurze Betrachtung von Gerhard Barths Schrift *Die Taufe in frühchristlicher Zeit* gestellt, in der er unter anderem dieses Thema Jahrzehnte später erneut aufgriff.

Zum Vorgehen sei angemerkt, dass hier lediglich in etwa die ersten zwei Jahrhunderte betrachtet werden. Dies geschieht erstens, um nicht zu weit in den Fachbereich der Kirchengeschichte einzudringen; zweitens soll es uns hier um die neutestamentliche Zeit und die bis nicht allzu lang nach der Entstehung der jüngsten neutestamentlichen Schriften gehen. Dementsprechend werden auch die Kapitel bei Jeremias und Aland ausgelassen, die sich mit den christlichen Inschriften befassen, da diese für den uns interessierenden Zeitrahmen „nichts ergeben, ja nichts ergeben können. Denn sie setzen erst mit dem 3. Jahrhundert ein, für das die Säuglingstaufe in Afrika, Italien (und Palästina) ohnehin bezeugt ist“¹.

In den entsprechenden Abschnitten werden die Strukturen der Arbeiten Jeremias' und Alands beibehalten, da sie in unterschiedlicher Weise an das Thema herangehen. Die Unterabschnitte tragen in etwa die gleichen Überschriften wie die Kapitel bei den Autoren. Sämtliche Hervorhebungen in Zitaten sind aus den zitierten Werken übernommen.

¹ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 48f.

2 Die Entwicklung der Debatte

2.1 Ein Abriss der Tauftheologie Karl Barths

Zu Beginn sei Karl Barths Tauflehre in knappen Zügen dargelegt, die er in seiner *Kirchlichen Dogmatik*¹ entfaltet. Hierbei beziehe ich mich auch auf die Darstellung bei Kerner². Das Heranziehen von Karl Barths Werk, das 1967 erschienen ist, mag anachronistisch wirken. Jedoch äußerte er die in der *Kirchlichen Dogmatik* ausgeführten Gedanken bereits im Jahr 1947³ und eröffnete damit letztlich die Debatte über die Berechtigung der heute praktizierten Säuglingstaufe, in deren Rahmen sich auch Joachim Jeremias und Kurt Aland äußern. Die folgende Zusammenfassung soll in den anschließenden Abschnitten als Richtschnur dienen, um die Positionen Jeremias' und Alands einzuordnen.

Im Gegensatz zu manch anderen Theologen unterscheidet Barth zwischen der „Taufe mit dem Heiligen Geist“⁴ und der „Taufe mit Wasser“⁵. Hierbei sieht er die Geisttaufe als das Geschehen, durch das „ein bestimmter Mensch [...] zur Neuorientierung und Neugestaltung seines Lebens befreit“⁶ wird. Dieses Geschehen besteht aus zwei Elementen, und zwar hat erstens Jesu Wirken und Sterben auf Erden die Macht, im Leben eines jeden einzelnen Menschen zum Ereignis seiner Neuorientierung und Neugestaltung zu werden, „unabhängig von unserem Erfahren [...] darin erwiesen, daß Jesus Christus von den Toten auferstanden ist.“⁷ Das zweite Element der Geisttaufe ist das Werk des Heiligen Geistes, das bewirkt, dass „die in der Auferstehung Jesu Christi allen Menschen offenbarte Geschichte einem bestimmten Menschen als seine eigene Heilsgeschichte offenbar und gegenwärtig“⁸ wird. „Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten und das Werk des Heiligen Geistes sind also die beiden Faktoren der einen Macht Gottes, aufgrund derer es zur Begründung des christlichen Lebens kommt.“⁹

Die Wassertaufe dagegen ist als die menschliche Bekenntnisantwort auf die *zuvor erfahrene* Geisttaufe zu verstehen. Weil nun bei der Säuglingstaufe äußerst fraglich ist, ob die Geisttaufe bereits erfolgt ist – zumindest lässt sich der Sachver-

¹ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik IV/4*.

² Kerner, *Gläubigentaufe und Säuglingstaufe*, S. 87–116.

³ K. Barth, *Die kirchliche Lehre von der Taufe*.

⁴ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik IV/4*, S. 3–44.

⁵ A.a.O., S. 45–234.

⁶ A.a.O., S. 25.

⁷ A.a.O., S. 26.

⁸ A.a.O., S. 30.

⁹ Kerner, *Gläubigentaufe und Säuglingstaufe*, S. 89.

halt aufgrund der fehlenden Sprachfähigkeit des Säuglings nicht ergründen –, und der Täufling diese Bekenntnishandlung nicht bewusst vollziehen kann, sondern sie an ihm gleichsam vorgenommen wird, kann sie nach Barth nicht als rechte Form der Taufe anzusehen sein. Zu diesem Schluss kommt er, nachdem er unter anderem auf die reformatorischen Begründungen der Säuglingstaufe eingeht und feststellt: „Es war [...] *theologia ex eventu*, was in der reformatorischen Kindertauflehre betrieben wurde – und in der ihr folgenden, bis auf diesen Tag betrieben wird: *stat pro ratione voluntas*.“¹⁰

Mit diesem Satz schließt er diese Zusammenfassung des vorangegangenen Abschnitts ab: „Wir fanden (1), daß die Einführung der Kindertaufe weder in ihrer [der Reformatoren] allgemeinen Lehre von der Taufe, noch im Ganzen ihrer Theologie vorbereitet und verankert war, daß sie ihre These (2) nur in einer sehr verdächtigen Hitze und Aufregung zu vertreten wußten, daß sie sich dabei (3) in nicht eben leichte Widersprüche zu ihren eigenen Prämissen verwickelt haben und daß sie (4) mit dem, was sie bewiesen haben, an dem, was zu beweisen war, in seltsamer Weise vorübergegangen sind. Das sind Symptome, die zwar nicht dagegen sprechen, daß es ihnen mit der Verteidigung der Kindertaufe bitterer Ernst war, wohl aber dagegen, daß sie ihrer Sache, nämlich ihres theologischen Grundes und so des Skopus ihres Beweises sicher waren. Es sind Symptome, die darauf hinweisen, daß der bittere Ernst, mit dem sie die Kindertaufe verteidigt haben, erstlich und letztlich doch nur der ihrer Entschlossenheit war, sie als kirchengeschichtliches Faktum auf alle Fälle zu bejahen.“¹¹

Nachdem die Betrachtung der reformatorischen Theologie bezüglich der Kindertaufe keinen positiven Ertrag brachte, wendet sich Barth den neutestamentlichen Quellen zu und stellt fest: „Es ist wahr, daß man im Neuen Testament nirgends einem expliziten Verbot der Kindertaufe begegnet. Es ist aber auch wahr, daß sie im Neuen Testament auch nirgends explizit erlaubt oder gar geboten wird. Aus dem Schweigen nach beiden Seiten zu schließen, daß sie wohl schon in der neutestamentlichen Zeit so allgemein üblich war, daß ein Verbot gar nicht in Frage kam, aber auch eine besondere Anordnung oder Erlaubnis sich erübrigte, dürfte darum ein nun doch zu kühnes Vermuten sein, weil der Schluß aus jenem beiderseitigen Schweigen ja mindestens ebenso bündig der sein könnte: daß in der neutestamentlichen Zeit noch niemand an eine Taufe solcher Art gedacht hat, darum auch niemand daran denken konnte, sie zu erlauben bzw. zu gebieten oder aber sie zu verbieten – und weil die wenigen, aber klaren Berichte über damals

¹⁰ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik IV/4*, S. 197.

¹¹ Ebd.

vollzogene Taufen [...] bestimmt nicht von Taufen dieser Art reden und also mit einiger Macht in die Richtung des zweiten jener beiden Schlüsse weisen dürften.“¹²

Als Beispiel sei hier Mk 10,13–16 angeführt. Wegen des $\mu\eta\ \kappa\omega\lambda\acute{\upsilon}\epsilon\tau\epsilon$ wird die Perikope manchmal als Taufgeschichte gelesen. Dies ist darauf zurückzuführen, dass $\kappa\omega\lambda\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$ in Apg 8,36; 10,47; 11,17 im Rahmen von Taufgeschichten begegnet. Gegen diese Interpretation von Mk 10,13–16 stellt Barth fest: „Der Text redet von dem, was dem Glauben, der Erkenntnis, dem Gehorsam, der Jüngerschaft und so auch der Taufe v o r a n g e h t: daß Jesus auch für die gekommen und bereit ist, die ihn noch nicht kennen, erkennen und bekennen und so auch noch nicht getauft werden können.“¹³

Barth verwarft sich auch gegen den Vergleich der Taufe mit der jüdischen Beschneidung, wie ihn Calvin zieht¹⁴. Christsein ist unabhängig von der Zugehörigkeit zu einem Volk. Der Erlösungsautomatismus, wie er von einigen im Judentum gesehen wird, besteht hier nicht. So schreibt Barth: „Christliches Leben ererbt sich nicht [...], überträgt sich auch von keiner noch so echt und ernsthaft christlichen Umgebung auf die von ihr Umgebenen. Christliches Leben wird und kann auch für diese nur auf Grund der ihnen selbst von Gott widerfahrenen Befreiung und so in ihrer eigenen Entscheidung beginnen. Sein Beginn kann und darf also [...] nicht dadurch von Anderen über sie verhängt werden, daß sie, ohne nach ihrer eigenen Entscheidung gefragt zu werden, die Taufe empfangen. Wie kann man denn erwarten, daß es auf diese Weise zu einem Wachstum der lebendigen Gemeinde des lebendigen Herrn Jesus Christus komme?“¹⁵

Nicht ethnisch gebunden ist die Verheißung der Vergebung der Sünden und des Empfangs des Heiligen Geistes, sondern sie ist „universale Verheißung. Und so werden an ihrem Ort und zu ihrer Zeit auch ihre Kinder, auch jene Ferne sie, wie es ihnen jetzt widerfährt, zu vernehmen bekommen, sie zu ergreifen und also umzukehren und also sich taufen zu lassen haben.“¹⁶

Auch einen Stellvertreterglauben kann es nicht geben, weder für ein ganzes Leben noch für die Dauer von der Taufe als Säugling bis zu einem bewusst gefassten Entschluss, denn „daß wir glauben, kann nun, da wir selbst dazu befreit werden müssen, kein Anderer für uns, Keiner [sic] mit seinem Glauben an unserer Stelle tun: auch nicht die gläubigsten Eltern, auch nicht der stärkste christliche Bruder,

¹² A.a.O., S. 197f.

¹³ A.a.O., S. 200.

¹⁴ A.a.O., S. 195f.

¹⁵ A.a.O., S. 202.

¹⁶ A.a.O., S. 203.

2 Die Entwicklung der Debatte

auch nicht die lebendigste Gemeinde, auch nicht die ganze Kirche, der ganze Chor der Glaubenden aller Jahrhunderte und Länder.“¹⁷

Nicht ganz nachvollziehbar ist m.E., dass Barth inmitten all dieses Wetterns gegen die Kindertaufe in einem kleingedruckten Absatz schreibt: „Eine Wiedertaufe, wie sie von einigen stürmischen «Schwärmern», den «Anabaptisten» in der Reformationszeit postuliert wurde, kommt übrigens – so verständlich und beachtlich ihr Anliegen und ihre Absicht auch sein mag – auch in dem Fall nicht in betracht [sic], daß die Christen vorläufig gewöhnlich immer noch schon in ihrem Säuglingsalter getaufte Menschen sind: ihre Taufe ist wohl in einer äußerst bedenklichen und fragwürdigen, weil unordentlichen, aber damit doch nicht einfach ungültigen Weise vollzogen worden.“¹⁸ Mit Kerner¹⁹ und Schlink²⁰ ist das m.E. – ohne die Praxis der evangelischen Kirchen in Frage stellen zu wollen – im Fluss der Argumentation Barths nicht nachvollziehbar und wohl seinem Kirchenverständnis geschuldet. Aber das steht auf einem anderen Blatt. ...

* * *

Nach dieser kurzen Einführung in das weite Feld von grundlegender Bedeutung, in dem das zu behandelnde Thema steht, wenden wir uns nun der Auseinandersetzung Jeremias' und Alands mit den Quellen und miteinander zu. Dabei sollen die in ihren relevanten Schriften dargelegten Punkte der Reihe nach referiert und bewertet werden.

¹⁷ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik IV/4*, S. 205.

¹⁸ A.a.O., S. 208.

¹⁹ Vgl. Kerner, *Gläubigentaufe und Säuglingstaufe*, S. 109f.

²⁰ Vgl. Schlink, *Die Lehre von der Taufe*, S. 131.

2.2 Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten (Jeremias, 1958)

Zu Beginn stellt Jeremias treffend fest, dass „sich sämtliche Taufaussagen des NT ohne Ausnahme auf die Übertrittstaufe, d.h. auf die bei der Aufnahme von Juden und Heiden in die Gemeinde geübte Taufe, beziehen.“¹ Explizit kann an jenen Stellen also nicht von Kinder- oder Säuglingstauen die Rede sein, erstens weil dort primär von der Bekehrung des jeweiligen Hausvorstands die Rede ist, und zweitens aufgrund des sozialen Stellenwerts von Kindern im betreffenden Raum und der betreffenden Zeit. Gegebenenfalls im Haushalt vorhandene Kinder, „die gewissermaßen im Schoße der Familie verborgen sind, [können] nicht die gleiche Aufmerksamkeit beanspruchen [. . .].“² Die unausgesprochene These Jeremias' ist also, dass die Notwendigkeit der Taufe der Kinder neubekehrter Christen stillschweigend als Selbstverständlichkeit hingenommen wurde.

Mit diesen Übertrittstufen beschäftigen sich die folgenden beiden Abschnitte *Die οἶκος-Formel* und *Die Proselytentaufe*, während der Abschnitt *Taufe in christlicher Ehe geborener Kinder* die nach Jeremias bereits in der christlichen Frühzeit praktizierte Säuglingstaufe behandelt, wie sie auch heute gängig ist.³

2.2.1 Die οἶκος-Formel

Die Formel begegnet in Bezug auf Bekehrung und Taufe im NT an den folgenden Stellen⁴:

1 Kor 1,16

ἐβάπτισα δὲ καὶ τὸν Στεφανᾶ οἶκον

Apg 16,15 (Purpurchandlerin Lydia)

ἐβαπτίσθη καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς

Apg 16,33 (Gefängniswärter in Philippi)

ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες⁵

¹ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 23.

² Ebd.

³ Die Titel dieser drei Abschnitte sind an die bei Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten* angelehnt. Die entsprechenden Abschnittstitel bei Jeremias lauten *Die Oikos-Formel*, *Urchristliche Taufe und Proselytentaufe* und *Die Taufe von in christlicher Ehe geborenen Kindern in neutestamentlicher Zeit*.

⁴ Teilweise in leichter Abwandlung; vgl. noch Apg 11,14 σωθήσῃ σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκός σου.

⁵ Bei Jeremias: ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ ἅπαντες. Diese Variante steht in der für die vorliegende Arbeit verwendeten 27. Auflage des NTG, S. 371 als *varia lectio* im textkritischen Apparat. Die Bedeutung dieses Plurals von ἅπας ist bei LSJ, S. 181 mit *all together* angegeben, ist also gleichsam als eine Steigerung oder Verstärkung zu verstehen.

Apg 18,8

Κρίσπος δὲ ὁ ἀρχισυνάγωγος ἐπίστευσεν τῷ κυρίῳ σὺν ὄλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, καὶ πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούοντες ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο

Zur Deutung des Begriffs οἶκος zieht Jeremias Ign. Smyrn. 13,1 (ἀσπάζομαι τοὺς οἴκους τῶν ἀδελφῶν μου σὺν γυναιξὶ καὶ τέκνοις) heran, wo neben dem Hausvater ausdrücklich dessen Frau und Kinder als zum Haus gehörig aufgeführt sind.⁶ Aus den möglichen Zufügungen ὅλος, πᾶς und ἅπαντες⁷ zu οἶκος und dessen Entsprechungen schließt er, „daß kein einziges Glied des Haushaltes von der Taufe ausgeschlossen wurde.“⁸ Dem möglichen Einwand, dass mit den Gliedern auch die zum Hause gehörigen Sklaven gemeint sein können, setzt er entgegen, dass es nicht wahrscheinlich sei, dass „zum Hauswesen des Kornelius, des Gefängniswärters in Philippi, der Lydia, des Archisynagogen Krispus, des Stephanas jeweils eine größere Sklavenschar gehört hat“⁹.

Diesen Schluss, dass auch die Kinder eingeschlossen gewesen sein mussten, sieht Jeremias vom alttestamentlichen Sprachgebrauch her bestätigt. Eine Untersuchung zur Formel „er und sein (ganzes) Haus“ und ihrer Abwandlungen im AT¹⁰, kam „zu dem Ergebnis, daß es eine seit alter Zeit konstante biblische ‚Oikosformel‘ gab“¹¹, die „nicht nur auch [...] die Kinder, sondern ganz hauptsächlich [...] die Kinder, nicht zuletzt [...] die etwa vorhandenen Kleinkinder“¹² einschloss.¹³

Nicht nur im profanen Sprachgebrauch findet sich die Formel im AT, sondern auch im rituellen, wenn es beispielsweise um den alljährlichen Zug des Elkana nach Silo zum Opfer¹⁴ geht. Daher und aufgrund der Tatsache, dass die neutestamentliche οἶκος-Formel sehr alt¹⁵ und wohl vorpaulinisches Formelgut¹⁶ ist, stimmt Jeremias Stauffer zu: „[D]ie neutestamentliche Oikosformel ist

⁶ M.E. ist diese Auslegung nicht schlüssig. Wenn Frau und Kinder zum οἶκος gehören, warum werden sie dann explizit angeführt?

⁷ Vgl. Seite 11, Fußnote 5. Wenn jedoch bei οἶκος und dessen Entsprechungen eben *nicht* auch an die Kleinstkinder gedacht ist, macht es m.E. letztlich keinen Unterschied, ob es allein steht oder von den genannten Attributen begleitet wird.

⁸ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 24.

⁹ Ebd.

¹⁰ Stauffer, „Zur Kindertaufe in der Urkirche“.

¹¹ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 24.

¹² Stauffer, „Zur Kindertaufe in der Urkirche“, S. 153.

¹³ Man beachte dabei, dass es, mit Blick auf den Titel seines Aufsatzes und die Zeitschrift, in der er erschienen ist, Stauffer um die unbedingte Legitimation der Säuglingstaufe gegangen sein dürfte.

¹⁴ Vgl. 1Sam 1,21.

¹⁵ Vgl. 1Kor 1,16, Abfassung im Jahr 54/55.

¹⁶ Die Formel begegnet unabhängig von Paulus auch in der Apostelgeschichte.

aus der alttestamentlichen Ritualsprache [...] übernommen und in die Formelsprache der urchristlichen Taufpraxis eingeführt worden; sie hat dieselbe Gestalt und denselben Sinn wie die altbiblische Ritualformel, d.h. sie schließt die Kleinkinder mit ein.“¹⁷ Er kommt zu dem Schluss: „Paulus und Lukas hätten die Oikosformel unter keinen Umständen verwenden können, wenn sie hätten sagen wollen, daß nur Erwachsene getauft würden.“¹⁸

Ferner führt Jeremias an, „welche große Rolle in der alten Welt die Familien-solidarität spielte“¹⁹, dass man sich zum richtigen Verständnis der biblischen Texte vom „individualistische[n] Denken“²⁰ unserer Zeit lösen muss, und dass „die vom Hausvater repräsentierte Familie in alter Zeit viel stärker als heute als Einheit empfunden wurde“²¹. Er stimmt Cullmann zu, dass „die Taufsolidarität der Familie und nicht die individuelle Entscheidung eines jeden Gliedes“²² entscheidend war und schließt später weiter: „Die Selbstverständlichkeit der Familiensolidarität gibt übrigens auch die Erklärung dafür, daß man gar keine Veranlassung empfand, die Taufe von Kindern besonders hervorzuheben oder zu begründen.“²³ Hier ist mit Karl Barth aufs schärfste zu widersprechen²⁴: Das Fehlen expliziter Erwähnungen von Kindertaufen kann weiterhin ebenso bedeuten, dass man noch nicht an solche Taufen dachte und dementsprechend weder zu einem entsprechenden Gebot noch Verbot Veranlassung sah. Das Argument der Familiensolidarität büßt weiter an Schlagkraft ein, wenn Jeremias selbst einräumt, dass „in der Regel“²⁵ die Familie folgte, wenn der Hausvater Christ wurde. Als Gegenbeispiel wird 1Kor 7,12 angeführt, wo eindeutig von Ehen die Rede ist, in denen der Mann zwar Christ ist, die Frau aber Heidin. Doch auch das Positivbeispiel der Familiensolidarität in Bezug auf die Taufe, das Jeremias anführt²⁶, will m.E. nicht recht aufgehen: Zwar steht der Gefängnisaufseher, wie Jeremias klar herausstellt, in der Interaktion mit Paulus und Silas und in der Darstellung der Reaktion auf das Taufgeschehen klar im Mittelpunkt. Das ist m.E. jedoch auf die patriarchalische Prägung der damaligen Gesellschaft zurückzuführen, die mit *Familiensolidarität* fehlbezeichnet ist²⁷.

¹⁷ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 25f.

¹⁸ A.a.O., S. 26.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² Cullmann, *Die Tauflehre des Neuen Testaments*, S. 39.

²³ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 28.

²⁴ Siehe oben S. 8.

²⁵ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 27.

²⁶ Apg 16,30–34.

²⁷ Dafür spricht auch Jeremias' eigene Formulierung weiter oben (Vgl. S. 11), wo er die Nichterwähnung von Kindern auf deren sozialen Stellenwert zurückführt

Ein belastbareres Argument für eine Praxis der Kindertaufe bereits im frühen Christentum ist das der Taufe als „eschatologisches Sakrament“²⁸. Von dem Standpunkt ausgehend, dass die Taufe zur Erlösung zwingend notwendig ist, „[ist] [e]ine Aufteilung der übertretenden Familien durch eine Altersgrenze [...] äußerst unwahrscheinlich“²⁹.

Dieses Argument steht und fällt jedoch mit der Auslegung der Perikope von Jesu Segnung der Kinder³⁰. Geht man mit Jeremias davon aus, dass es hier in chiffrierter Weise um einen von Jesus ausgesprochenen Befehl zur Kindertaufe geht, so hat das Argument Bestand.³¹ Legt man die Perikope jedoch dahingehend aus, dass Jesus die Kinder tatsächlich nur segnete – so beispielsweise in Kreisen, die u. a. eben damit allein die Mündigentaufe proklamieren –, so zerfällt das Argument, da man dann nicht von der Notwendigkeit einer Säuglingstaufe ausgehen kann.³²

2.2.2 Die Proselytentaufe

Ein weiteres Argument, das Jeremias ins Feld führt, ist die konzeptuelle Ähnlichkeit von christlicher und Proselytentaufe. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass Parallelen zwischen beiden bestehen.³³ Jedoch ist es geboten, herauszustellen, dass der jüdische Ritus älter ist als der christliche, um einen umgekehrten Einfluss auszuschließen. Daher befasst sich Jeremias nun mit dem Alter der Proselytentaufe.³⁴

Das Alter der Proselytentaufe

Als Erstes gilt zu konstatieren, dass sie weder im AT noch bei Philo oder Josephus Erwähnung findet, sondern erst in rabbinischen Texten, „und zwar in einer Diskussion der Schulen Schammais und Hillels“³⁵. Diese Texte werden in die „Zeit vor der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.)“³⁶ datiert. Spätere, außerrabbinische Zeugnisse sind „Orac. Sib. IV 162–170 (um 80) [...] und] Epiktet (um 94)“³⁷. „Überblickt man diese Reihe der bislang bekannten ältesten Zeugnisse, so ver-

²⁸ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 28.

²⁹ Ebd.

³⁰ Mk 10,13–16 par. Mt 19,13–15; Lk 18,15–17.

³¹ Mehr zu Jeremias' Auslegung auf S. 20.

³² Vielmehr eröffnet sich dann die Frage, ab welchem Alter die Taufe von Kindern oder Jugendlichen sinnvoll ist. Sie kommt in Kreisen, die ausschließlich die Mündigentaufe praktizieren, immer wieder auf.

³³ Auf die entscheidenden *Unterschiede* dagegen geht Gerhard Barth ein, vgl. unten S. 55.

³⁴ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 29–34.

³⁵ A. a. O., S. 29.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd.

steht man, daß namentlich das Schweigen des Philo und des Josephus gelegentlich Anlaß zu Zweifeln gegeben hat, ob die Proselytentaufe bereits in die Tage der Urkirche zurückreiche.“³⁸

Seinen weiteren Ausführungen stellt Jeremias die Beobachtung voran: „Die Tora galt Israel allein. Die alttestamentlichen Vorschriften über levitische Reinheit und Unreinheit galten daher ausschließlich den Israeliten. Der Heide, der dem Gesetz nicht unterstand, konnte nach der noch im dritten nachchristlichen Jahrhundert nachweisbaren älteren Anschauung nicht im Sinne des Gesetztes unrein werden“³⁹. So „[genügte] im 2. Jh. v. Chr. beim Übertritt eines Heiden zum Judentum die Beschneidung [...] und von einem Tauchbad [wird] nichts gesagt“⁴⁰. „Erst gegen Ende des 1. Jh.s v. Chr. geht man dazu über, den Heiden persönlich Unreinheit zuzuschreiben“⁴¹. Diese Entwicklung geht von den weiter oben bereits erwähnten Hilleliten aus. Ein entsprechender Bericht über den Hohenpriester Schimon lässt sich – und damit auch die Etablierung der hillelitischen Lehre von der Unreinheit der Heiden – durch dessen Amtszeit auf 17–18 n. Chr. datieren.

Damit sieht Jeremias es als erwiesen an, „daß die Proselytentaufe in vorchristliche Zeit zurückreicht; denn mit dem Augenblick, in dem eine Unreinheit der Heiden anerkannt war, war die Notwendigkeit eines Reinigungsbadens beim Übertritt gegeben.“⁴²

Berührungen zwischen christlicher und Proselytentaufe

Nun davon ausgehend, dass die Proselytentaufe die ältere der beiden ist, sieht Jeremias die Taufterminologie der urchristlichen Taufe aus dem jüdischen Bereich entlehnt. So entstammt schon das Wort βαπτίζεῖν mit seinen Derivate dem jugendgriechischen Sprachgebrauch.⁴³

Ferner sieht Jeremias „Entsprechungen im Taufunterricht“⁴⁴, obgleich er mit Verweis auf Apg 2,37–42 gleichzeitig einräumt, dass „[d]ie Urkirche [...] in der allerältesten Zeit einen eigentlichen Taufunterricht nicht geübt zu haben [scheint]“⁴⁵. Er geht von einer etwas späteren Entwicklung in Anlehnung an jüdische Vorlagen aus.

³⁸ Ebd.

³⁹ A.a.O., S. 30.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² A.a.O., S. 31.

⁴³ Vgl. a.a.O., S. 35.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ A.a.O., S. 36.

Deutlicher sind laut Jeremias die Entsprechungen beim „äußeren Vollzug der Taufe“⁴⁶. Sowohl die christliche als auch die Proselytentaufe ist eine „volle Untertauchtaufe“^{47,48}. Auch wird in beiden Fällen fließendes Wasser bevorzugt und oft vom Täufling ein Sündenbekenntnis abgelegt. Als besonders beweiskräftig sieht Jeremias an, „daß christliche Taufe und Proselytentaufe sich bis in solche technischen Einzelheiten wie die Vorschrift, daß die Frauen vor der Taufe die Haare auflösen und den Schmuck ablegen sollten, entsprachen“⁴⁹.

Ein weiterer Berührungspunkt ist die Deutung der jeweiligen Taufe. Der Übertritt zum Judentum ist „eine Totenaufstehung bzw. eine Neugeburt“⁵⁰ wie auch die christliche Taufe. Dies wird im jüdischen Bereich durch „Namensänderungen von Proselyten“⁵¹ deutlich.

Abschließend stellt Jeremias fest: „So gewiß sich die christliche Taufe als Taufe auf den Messias Jesus und als Vermittlung der Teilhabe an seiner Königsherrschaft fundamental von der Proselytentaufe unterscheidet, so sind doch das Schema des urchristlichen Taufunterrichts, der urchristliche Taufritus und die Terminologie der urchristlichen Tauftheologie weithin aus dem Bereich der Proselytentaufe übernommen worden.“⁵²

Anwendung der Proselytentaufe auf Kinder

Die Frage nach der Anwendung der Proselytentaufe auf Kinder beantwortet Jeremias mit Verweis auf Billerbeck⁵³ wie folgt: „[B]eim Übertritt von Heiden zum Judentum war es völlig selbstverständlich, daß gleichzeitig auch die Kinder mit in das Judentum aufgenommen wurden [...], auch die minderjährigen“^{54,55}

In den anschließenden Ausführungen legt er dar, dass Söhne von erworbenen Sklavinnen unter Umständen schon am Tag der Geburt beschnitten werden müssen⁵⁶. Er folgert dann weiter, dass entsprechende weibliche Säuglinge, da sie nicht beschnitten werden, getauft worden sein mussten, und sieht damit „indirekt die

⁴⁶ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 37.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Das ist m.E. nicht verwunderlich, wenn man von der profanen Bedeutung des Wortes βαπτίζεῖν ausgeht. *LSJ*, S. 305 gibt neben *dip* auch *plunge* als Bedeutung an, im Passiv gar *to be drowned*.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ A.a.O., S. 40.

⁵¹ A.a.O., S. 41.

⁵² A.a.O., S. 43f.

⁵³ Billerbeck I 110–112.

⁵⁴ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 44.

⁵⁵ Die Frage ist, wie diese Aufnahme vonstatten ging. Zwangsläufig durch Taufe? Die Argumentation Jeremias' ist in diesem Abschnitt stellenweise eher hypothetisch; die Worte „indirekt“ und „wahrscheinlich“ fallen mehrfach.

⁵⁶ Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 45.

Taufe von heidnischen Mädchen im frühesten Lebensalter für die tannaitische Zeit bezeugt⁵⁷. „Direkt erwähnt wird die Taufe minderjähriger Proselytenkinder zuerst von Rabh Huna (ca. 212–297)⁵⁸, also erst nach der Zeit, die uns hier beschäftigt. Gegen Jeremias ist es nicht ganz und gar auszuschließen, dass hier Beeinflussungen der Proselytentaufe durch die christliche geschehen sind. M.E. ist es durchaus unstrittig, dass „die Kinder, einschließlich der Kleinstkinder, zusammen mit ihren Eltern in das Judentum aufgenommen wurden“⁵⁹, jedoch bringt Jeremias hier keinen Beweis dafür, dass dies in den ersten zwei Jahrhunderten bei Knaben wie Mädchen durch Taufe geschah. Damit steht auch seine Folgerung aus allem bisher Gesagten, „daß auch in der Frage der Kindertaufe die christliche Taufpraxis derjenigen der Proselytentaufe entsprach, d.h. daß man beim Übertritt von Heiden zum Christentum Kinder jeden Alters, auch Säuglinge, mitgetauft hat“⁶⁰, auf tönernen Füßen.

Dass man aus der anschließend angeführten Stelle Kol 2,11 und der dortigen Bezeichnung der Taufe als ἡ περιτομὴ τοῦ Χριστοῦ folgert, „daß man bei der Taufe ebenso verfuhr, also Kinder jeden Alters beim Übertritt der Eltern zum christlichen Glauben mittaufte“⁶¹, halte ich mit Karl Barth⁶² für verfehlt.

2.2.3 Einzelzeugnisse

Hier betrachtet Jeremias zunächst Apg 2,38f. und erwägt die Frage, wer in V. 39 mit τέκνοι gemeint ist.⁶³ Dabei kommt er zu dem Schluss, dass nicht allgemein Folgegenerationen gemeint sind, sondern, unter Bezug auf den von Petrus zuvor in Apg 2,17 zitierten Vers Joel 3,1, „die Söhne und Töchter der Hörer“⁶⁴. Jeremias sieht in V. 38 den Empfang des Heiligen Geistes an die Taufe geknüpft und folgert daraus: „[...] [Apg] 2,39 [enthält] die Aufforderung, auch die Kinder taufen zu lassen.“⁶⁵ Damit sieht er die behandelte Stelle als „Zeugnis für die Übung der Kindertaufe in der apostolischen Zeit, jedenfalls zur Zeit der Abfassung des lukanischen Doppelwerkes [...] für die Taufe von Kindern jüdischer Eltern beim Anschluß an die christliche Gemeinde“⁶⁶ an.

⁵⁷ A.a.O., S. 46.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ A.a.O., S. 47.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ebd.

⁶² Vgl. oben S. 9.

⁶³ Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 48.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd.

Die anschließend angeführten Zeugnisse von Hippolyt (für Rom), Tertullian (für Afrika) und aus den pseudoklementinischen Schriften (für Syrien; allerdings wieder indirekt) sollen zeigen, dass sich bereits im ausgehenden 2. Jh. die Praxis der Kindertaufe vielerorts durchsetzte.⁶⁷

2.2.4 Taufe in christlicher Ehe geborener Kinder

Die älteste Zeit

Für diesen Themenabschnitt finden sich lediglich zwei – wiederum indirekte – neutestamentliche Stellen, nämlich 1Kor 7,14c und Apg 21,21. Erstere sagt etwas zum paulinischen Verständnis aus, letztere zum judenchristlichen.⁶⁸

In 1Kor 7,14c spricht Paulus, nachdem er zuvor dem heidnischen Ehepartner Heiligung durch den christlichen zugesprochen hat, dasselbe auch den Kindern aus solchen Mischehen zu: „Ein gläubiges Glied heiligt das ganze Haus“⁶⁹. Der heidnische Ehepartner ist nicht getauft und doch heilig. Daraus folgert Jeremias schlüssig: „die Heiligkeit der Kinder beruht nicht auf der Taufe, sondern auf der Abstammung von einem christlichen Vater oder einer christlichen Mutter.“⁷⁰

Diese Heiligung der Kinder für Mischehen anzunehmen und nicht für rein christliche, würde wenig konsequent anmuten, und so geht Jeremias davon aus, dass sie auch dort gilt. Dies führt ihn zu dem Schluss, dass Paulus in 1Kor 7,14c die Taufe von Kindern christlicher Eltern überhaupt nicht zu kennen scheint. Klarzustellen ist, dass es sich laut Jeremias hier um *Taufverzicht* handelt und nicht etwa um *Taufaufschub*.⁷¹

Aus der zweiten relevanten Stelle Apg 21,21 ergibt sich, dass um 55 n. Chr. in der Jerusalemer Gemeinde die im Judentum gebräuchliche Beschneidung neugeborener Knaben beibehalten wurde. Ausgehend davon, dass das, was Paulus den Korinthern zur Heiligkeit ihrer Kinder geschrieben hat, auch die Jerusalemer Gemeinde für sich beansprucht hat, folgert Jeremias unter Vorbehalt, „daß man um 55 n. Chr. auch in Jerusalem die christlich geborenen Kinder nicht getauft hat“⁷².

Das Fazit des Abschnitts lautet also: „[U]m die Mitte des 1. Jh.s n. Chr. hat man in der ganzen Christenheit, sowohl im judenchristlichen wie im heidenchristli-

⁶⁷ Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 49; weitere Ausführungen Jeremias' zu diesen Quellen siehe unten S. 22.

⁶⁸ Vgl. a.a.O., S. 52.

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ A.a.O., S. 53.

⁷¹ Vgl. a.a.O., S. 54–56. Tertullian dagegen spricht in *De baptismo* definitiv von *Taufaufschub*, siehe unten S. 25.

⁷² A.a.O., S. 57.

chen Raum, aller Wahrscheinlichkeit nach die christlich geborenen Kinder nicht getauft. Sie waren ja als Kinder gläubiger Eltern ‚in Heiligkeit‘ geboren und standen dadurch im Raum des Heils und im Bereich der Christusgnade.“⁷³

Der Wandel der Zeit

Daraus, dass die beiden soeben betrachteten Stellen die einzigen zum Verfahren bei in christlicher Ehe geborenen Kindern sind und beide auf Taufverzicht hindeuten, schließt Jeremias, dass „[die Kirche] diesen Brauch doch ganz gewiß sehr schnell aufgeben“⁷⁴ hat. Wie bereits weiter oben⁷⁵ ist erneut mit Karl Barth⁷⁶ zu widersprechen und darauf hinzuweisen, dass ein Schweigen der Quellen in beiderlei Richtung gedeutet werden kann.

Ein schlüssigeres Argument ist m.E. das nächste, nämlich dass, wenn bei Eintritt von Familien in die Kirche die Kinder weiterhin nicht mitgetauft wurden, die Gemeinden sehr bald aus getauften und ungetauften Gemeindegliedern hätten bestehen müssen⁷⁷. Dieses Problem ließe sich aber ebenso gut mit der Mündigentaufe lösen, also dadurch, doch von Taufaufschub auszugehen und nicht von Taufverzicht.

Zwei weitere Argumente, die Jeremias anführt, sind erstens das Fehlen von Diskussionen über die Beibehaltung des Taufverzichts in der zu diesem Zeitpunkt bereits reichlich fließenden christlichen Literatur; zweitens das Fehlen eines eigenen Kindertaufritus, dessen Existenz Jeremias, „wäre der Brauch erst zu einer Zeit aufgekommen, in der das Taufritual schon reicher ausgestaltet war“⁷⁸, als unbedingt gegeben voraussetzen würde. „[Man hätte] sich schwerlich damit begnügt, einfach das Ritual der Erwachsenentaufe auf die Kinder anzuwenden.“⁷⁹

Während das erste dieser beiden Argumente durchaus Substanz aufweist, zielt das zweite m.E. ins Leere. Der Kindertaufritus, der sich im Westen durchgesetzt hat, unterscheidet sich doch sehr wohl von dem der neutestamentlichen Erwachsenentaufe, allein schon dadurch, dass bei letzterer der Täufling ganz untergetaucht wurde.

Als Zeugen werden dann noch Origenes und Tertullian angeführt, wobei ersterer erst 230–250 schreibt⁸⁰, also in einer Zeit, in der die Kindertaufe nachweislich

⁷³ Ebd.

⁷⁴ A.a.O., S. 58.

⁷⁵ Siehe oben S. 13.

⁷⁶ Vgl. oben S. 8.

⁷⁷ Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 58.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Vgl. ebd.

durchaus etabliert war. So liegt zumindest bei Origenes m.E. die Vermutung nahe, dass ihm an einer weiteren Legitimation des Brauchs gelegen war.⁸¹ Tertullian wird von Jeremias aufgrund der für die neutestamentliche Zeit aufgestellten Thesen fehlinterpretiert.

Die Perikope von der Kindersegnung

Über die Frage danach, wann die Kirche den Taufverzicht aufgegeben hat, soll bei Jeremias eine nähere Betrachtung der Perikope Mk 10,13–16 und ihrer Parallelstellen Aufschluss geben.

Zu Beginn stellt er treffend fest: „Freilich hat die Erzählung selbst, wie nachdrücklich betont sei, mit der Taufe nichts zu tun“⁸², sie sei vielmehr „vorsakramental“⁸³. Jedoch wird die Perikope bereits zur Zeit Tertullians nachweislich zur Kindertaufe hin ausgelegt⁸⁴, wobei er sich von der Säuglingstaufe distanziert und dafür plädiert, Heranwachsende zu taufen, wenn „sie in der Lage sind, Christus zu erkennen“⁸⁵.

Jeremias möchte aus dem Text selbst ableiten, dass der Gedanke, ihn als Aufforderung zur Kindertaufe zu lesen, weit älter ist als das Zeugnis bei Tertullian.⁸⁶ Zuerst stellt er anhand eines synoptischen Vergleichs fest: „[S]chon seit dem ausgehenden 1. Jh. n. Chr. [also ca. der Zeit der Abfassung des Johannesevangeliums] ist Mk. 10,15 = Lk. 18,17 auf die Taufe bezogen worden.“⁸⁷ Dabei ist anzumerken, dass der betrachtete Vers⁸⁸ bei Matthäus und Johannes – im Gegensatz zu Markus und Lukas – nicht im Rahmen der Perikope von der Kindersegnung steht. Damit ergibt sich m.E. eine mögliche Erklärung für die Entwicklung von Mk 10,15 zu Joh 3,5: Der Verfasser des Matthäusevangeliums hat seine Vorlage Markus redaktionell stark überarbeitet, u.a. wurde dabei Mk 10,15 aus der Perikope gelöst und mit derjenigen vom Rangstreit der Jünger⁸⁹ zu Mt 18,1–5 verknüpft. Damit ist die Verbindung zur Perikope von der Kindersegnung aufgehoben. Wenn man nun annimmt, dass der Verfasser des Johannesevangeliums zwar das Matthäusevangelium⁹⁰, aber nicht den ursprünglichen Zusammenhang kannte, so wird

⁸¹ Mehr zu den beiden Zeugen unter *Die weitere Entwicklung*, unten S. 22.

⁸² Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 61.

⁸³ Windisch, „Zum Problem der Kindertaufe im Urchristentum“, S. 119.

⁸⁴ Vgl. Tertullian, *De baptismo* 18, 5.

⁸⁵ Tertullian, *De baptismo / De oratione – Von der Taufe / Vom Gebet*, S. 209; lat.: *cum Christum nosse potuerint* (a.a.O., S. 208).

⁸⁶ Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 63–68.

⁸⁷ A.a.O., S. 65.

⁸⁸ Mt 18,3 || Mk 10,15 = Lk 18,17 || Joh 3,5.

⁸⁹ Mk 9,33–37.

⁹⁰ Dies ist v.a. dann nicht auszuschließen, wenn beide Evangelien im syrischen Raum abgefasst wurden. Zu Syrien als möglichem Abfassungsort des Markusevangeliums vgl. Schnelle, *Einlei-*

nachvollziehbar, dass bei Johannes das ὡς τὰ παιδία durch ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος ersetzt wurde. Wusste man doch unter Umständen in dem Zusammenhang, in dem ὡς τὰ παιδία bei Matthäus steht, ohne den Hintergrund der Perikope von der Kindersegnung nichts anzufangen. Schließlich fehlen im matthäischen Kontext die Kinder, mit denen der Glaubende verglichen wird. Wenn also die Perikope von der Kindersegnung *möglicherweise* „schon seit dem ausgehenden 1. Jh. n. Chr. [...] auf die Taufe bezogen worden“⁹¹ sein sollte, so wäre das nicht aus einer dogmatisch logische Entwicklung heraus geschehen, sondern direkt auf die matthäische und johanneische Redaktion zurückzuführen.⁹²

An der Verknüpfung, die das Johannesevangelium über Matthäus gegen Markus und Lukas herstellt, lag es also möglicherweise, dass das Verb κωλύειν in den frühchristlichen Taufritus Einzug fand. Möglicherweise kam es so zu der Fehlinterpretation, die Perikope als Argument für die Kindertaufe ins Feld zu führen.

Dass Lk 18,15 τὰ βρέφη liest statt παιδία, worauf Jeremias hinweist⁹³, und dass damit tatsächlich Säuglinge gemeint sein müssen⁹⁴, ist nicht von der Hand zu weisen; lediglich der Codex Bezae Cantabrigiensis liest an dieser Stelle die *varia lectio* παιδία. Vermutlich ist τὰ βρέφη in Lk 18,15 ursprünglich und wurde bei der Abschrift des Codex Bezae Cantabrigiensis mit παιδία an die Parallelstellen angeglichen, obwohl davon auszugehen ist, dass τὰ βρέφη eine Spezifizierung darstellt: Die Kinder, die sie brachten (18,15 προσέφερον), waren solche, die noch nicht selbst laufen konnten. Die Änderung ist also nicht vom „Sitz im Leben“⁹⁵ der Abfassungszeit her zu erklären, wie Jeremias meint, sondern von den historischen Tatsachen her, die er zuvor selbst ausgeführt hat⁹⁶: „Obwohl die Kinder am Versöhnungstag nicht zu fasten brauchten[...], hat man sie [...] bis hinunter zu den Kleinstkindern [...] fasten lassen. Nun bringt man sie nach Sonnenuntergang zu den Schriftgelehrten zur Fürbitte [...] unter segnender Handauflegung [...]“⁹⁷ Diesen Vorgang hatte der Verfasser des Lukasevangeliums möglicherweise vor Augen. Die Kleinstkinder sind zwar bei Verwendung des Wortes παιδία eingeschlossen, bei τὰ βρέφη jedoch spezifisch genannt. Jeremias lässt bei seiner

tung, S. 268; zu Syrien als möglichem Abfassungsort des Johannesevangeliums vgl. Pilhofer, *Das Neue Testament und seine Welt*, S. 405 mit Schnelle, *Einleitung*, S. 555.

⁹¹ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 65.

⁹² Die *eigentliche* Intention der Perikope dagegen bringt Karl Barth auf den Punkt; siehe oben S. 9.

⁹³ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 67.

⁹⁴ *LSJ*, S. 329: βρέφος – *babe in the womb, foetus*; II. *new-born babe*.

⁹⁵ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 67.

⁹⁶ A.a.O., S. 61.

⁹⁷ Ebd.

Anmerkung unter den Tisch fallen, dass auch bei Lukas im entscheidenden Satz (18,17) – wie an den Parallelstellen – παιδίον steht und nicht βρέφος.

Die Möglichkeit, dass ὡς παιδίον⁹⁸ als „als Kind“ statt „wie ein Kind“ verstanden worden sein kann⁹⁹, ist m.E. völlig abwegig und wird durch die Parallele Mt 18,3, bei der ὡς τὰ παιδία steht, vollends ausgeschlossen. Nach Karl Barth kann ein Kind – genauer: Säugling – die Königsherrschaft Gottes gar nicht bewusst annehmen¹⁰⁰. D.h. wenn man hier „als Kind“ übersetzen könnte, würde daraus nicht die Säuglingstaufe direkt biblisch begründbar, sondern lediglich eine Kindertaufe, bei der wiederum eine vorherige Unterweisung und ein bewusstes Bekenntnis möglich wären, die also Karl Barths Einwände gegenüber der Säuglingstaufe nicht trafen.¹⁰¹

Nachdem Jeremias zuvor schreibt: „Freilich hat die Erzählung selbst, wie nachdrücklich betont sei, mit der Taufe nichts zu tun“¹⁰², kommt er nun zu dem Schluss, dass „die Formulierung der Perikope [...] an mehreren Stellen indirekte Bezugnahmen auf die Taufe aufweist“¹⁰³. Ob die Erzählung und ihre Formulierung so scharf voneinander zu trennen sind, sei dahingestellt. Jedoch ist m.E. zu konstatieren, dass die angesprochenen Bezugnahmen, wie wir gesehen haben, eher dürftig sind, teilweise gar mit aller Gewalt hineingelesen.

2.2.5 Die weitere Entwicklung

Nun wendet sich Jeremias der Entwicklung nach der neutestamentlichen Zeit zu und bringt Belege an, die für verschiedene Regionen die Kindertaufe belegen sollen.

Der Osten

Kleinasien

Zu den Quellen aus Kleinasien schickt Jeremias voraus, dass sie „indirekter Art“ sind, „doch ergänzen sie sich gegenseitig“¹⁰⁴.

Davon ausgehend, „daß die 86 Jahre, die Polykarp bei seinem Tode Christus gedient hatte, mit geringer Spanne sein Lebensalter nennen“ – sonst wäre er zum

⁹⁸ Mk 10,15 = Lk 18,17.

⁹⁹ Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 68.

¹⁰⁰ Siehe oben S. 8.

¹⁰¹ Eine Unterscheidung zwischen Säuglings- und Kindertaufe trifft Jeremias nicht. Aland hingegen präzisiert die Frage nach der Kindertaufe zur Frage nach der Säuglingstaufe, siehe unten S. 28.

¹⁰² Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 61.

¹⁰³ A.a.O., S. 68.

¹⁰⁴ A.a.O., S. 69.

Zeitpunkt seines Martyriums etwa 100 Jahre alt –, „haben wir höchstwahrscheinlich in Mart. Pol. 9, 3 eine indirekte Bestätigung für die Übung der Kindertaufe in der Zeit um 80 n. Chr. vor uns“¹⁰⁵.¹⁰⁶ In Bezug auf Polykrates, Bischof von Ephesus, finden dieselben Argumente Anwendung, mit dem Schluss, dass er um 125 n. Chr. als Kind getauft worden sein muss.¹⁰⁷

Jeremias führt hier noch die Märtyrerakten an. So hat beispielsweise Papyrus im Verhör erklärt: ἀπὸ νεότητος θεῶ δουλεύω, καὶ οὐδέποτε εἰδῶλοις ἔθυσσα, ἀλλ’ εἰμὶ Χριστιανός¹⁰⁸. „Ähnliche Aussagen machten [...] der aus Kappadozien stammende Euelpistos¹⁰⁹ und der in Ikonion (Phrygien) beheimatete Hierax¹¹⁰.“¹¹¹ In ἀπὸ νεότητος, παρὰ τῶν γονέων, und ἔκπαλαι will Jeremias Belege dafür sehen, dass die drei als Säuglinge getauft wurden.

Ägypten

Die weiter oben aufgestellte These, dass Origenes die um 230 n. Chr. bereits etablierte Kindertaufe weiter festigen will¹¹², wird nicht geschwächt, wenn Jeremias anführt, dass der „in die apostolische Zeit zurückreichende[...] Brauch“¹¹³ der Kindertaufe mindestens bis auf die Generation des Großvaters des Origenes zurückverfolgt werden kann. Denn dem kann man entgegen, dass eben dies zur Legitimation der Kindertaufe beitragen soll und nicht zwangsläufig den historischen Tatsachen entsprechen muss.¹¹⁴

Palästina

Hier führt Jeremias ebenfalls Origenes an, der unter anderem in Cäsarea schrieb.

Syrien

Für Westsyrien wird neben Origenes noch die Grundschrift der Pseudoklementinen angeführt, die ca. 220–230 in Westsyrien entstand.¹¹⁵ Damit fällt sie jedoch ebenfalls in eine Zeit, in der gesicherte Aussagen für den Übergang vom ersten zum zweiten nachchristlichen Jahrhundert kaum mehr getroffen werden können. Näherliegend ist m.E., dass sie lediglich den relativ neuen Brauch absichern wollen.

¹⁰⁵ A. a. O., S. 73.

¹⁰⁶ Dabei setzt Jeremias stillschweigend voraus, dass seine weiter oben skizzierten Ausführungen zum Taufverzicht und dessen Einstellung (siehe oben S. 19f.) zutreffend sind.

¹⁰⁷ Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 73.

¹⁰⁸ 34; Knopf, *Ausgewählte Märtyrerakten*, S. 12, Z. 26f.

¹⁰⁹ 4,7; a. a. O., S. 16, Z. 32: παρὰ τῶν γονέων δὲ καὶ γὼ παρείληφα Χριστιανὸς εἶναι.

¹¹⁰ 4,5; a. a. O., S. 16, Z. 28: ἔκπαλαι ἤμην Χριστιανὸς καὶ ἔσομαι.

¹¹¹ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 74.

¹¹² Siehe oben S. 20.

¹¹³ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 76.

¹¹⁴ So auch Aland, siehe unten S. 28.

¹¹⁵ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 79.

„Was Ostsyrien anlangt, so fehlt auch der leiseste Anhalt dafür, daß man hier in den ersten Jahrhunderten die Kindertaufe geübt hat“¹¹⁶, was Jeremias auf den Einfluss der marcionitischen Kirche zurückführt. Damit erklärt er, wenngleich nicht ausdrücklich, diesen Nichtvollzug der Kindertaufe als Teil einer Irrlehre.



Zu Origenes, der in diesen Ausführungen zur Situation im Osten ausgiebig herangezogen wird, sagt Jeremias: „Er könnte nicht uneingeschränkt von der Säuglingstaufe als *ecclesiae observantia* reden, wenn er auf seinen Reisen im Raum der Großkirche auf abweichende Bräuche gestoßen wäre. So umschließt sein Zeugnis praktisch die ganze östliche Kirche seiner Zeit.“¹¹⁷

Dem ist entgegenzuhalten, dass es sehr wohl sein kann, dass Origenes auf seinen Reisen auf verschiedene Bräuche gestoßen ist. Um Einheit herzustellen, hat er dann die Kindertaufe als apostolisch dargestellt. Diese Erklärung ist mindestens ebenso plausibel wie die von Jeremias.

Der Osten

Griechenland

Den Ausdruck „Gott danken“ (εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ) aus der Apologie des Aristides¹¹⁸ als Synonym für das Taufen zu lesen¹¹⁹, ist m.E. völlig verfehlt.¹²⁰ Das gibt der Kontext nicht her. Vielmehr muss der Dank des neubekehrten Heiden an Gott als Teil des Bekehrungsgeschehens gelesen werden, auf das *dann* die Taufe folgt. Damit zerfällt die Argumentationskette Jeremias’ und der Dank der Eltern bei einer Geburt ist eben das: Dank. Genauso ist auch der Dank der Eltern, wenn das Kind im frühesten Kindesalter stirbt, schlichtweg Dank, da es sündlos gestorben ist; sündlos deshalb, weil es in seinen wenigen Lebenstagen keine Sünden begangen hat.¹²¹

Italien und Gallien

Die Personen, von denen Justin der Märtyrer schreibt, sind ἐκ παίδων Christen, nicht ἐκ βρεφῶν. In letzterem Falle wäre m.E. klar vom Säuglingsalter die Rede, παῖς dagegen bezeichnet ein Kind im Allgemeinen¹²². Es könnte also auch

¹¹⁶ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 80.

¹¹⁷ A.a.O., S. 81.

¹¹⁸ Apol. 15,11.

¹¹⁹ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 82f.

¹²⁰ So auch Aland, siehe unten S. 30.

¹²¹ Auf das Konzept der Sündlosigkeit der Kinder geht Aland näher ein, siehe unten S. 30.

¹²² Vgl. *LSJ*, S. 329 für βρέφος; S. 1289 für παῖς.

von Mündigentaufe die Rede sein. Abgesehen davon schreibt Justin hier vom Jünger-Werden¹²³ der Personen, nicht von ihrer Taufe. Hinzu kommt, dass das Jünger-Werden der zwölf Jünger keine Taufe umfasste, abgesehen davon, dass mit *μαθηταί* im NT mehrfach auch eine größere Jesus nachfolgende Menge bezeichnet wird, bezüglich derer sich ebenfalls keine Taufberichte finden.¹²⁴ Mit diesem Befund kann *μαθητεύομαι* m.E. nicht die Taufe bedeuten.

Als nächstes kommt Jeremias auf Irenaeus von Lyon zu sprechen, der in *Adversus haereses* II 22,4 schreibt: „*omnes enim venit (Jesus) per semetipsum salvare: omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes (Säuglinge) et parvulos et pueros et iuvenes et seniores*“¹²⁵. Das *renascuntur in Deum* setzt Jeremias mit Windisch¹²⁶ mit der *regeneratio in Deum* gleich, als die Irenaeus an vielen Stellen die Taufe bezeichnet. So kommt Jeremias zu dem Schluss, dass hier die Kindertaufe um 180 bezeugt wird.

Die angeführte Kirchenordnung Hippolyts schlägt, wie Jeremias sie beschreibt¹²⁷, m.E. in dieselbe Kerbe wie die Äußerungen des Origenes: Auch Hippolyt will die im Übergang vom ersten zum zweiten Jahrhundert aufgekommene Kindertaufe apostolisch legitimieren.

Afrika

Wie weiter oben bereits erwähnt¹²⁸, spricht sich Tertullian zwischen 200 und 206 in seiner Schrift *De baptismo* für einen Taufaufschub bei Kleinstkindern aus. Ob er hier nur von heidnischen Kindern spricht, wie Jeremias ihn verstanden wissen will, oder auch von christlichen, ist letztlich unerheblich. Aus seinen Äußerungen geht hervor, dass in Afrika um 200 die Kindertaufe praktiziert wurde. Es stellt sich m.E. die Frage: Kann Tertullian sich für einen Taufaufschub aussprechen, wenn die Kindertaufe als apostolisch anzusehen ist? Ist nicht eher die Perikope der Kindersegnung¹²⁹ fehlinterpretiert, wenn sie als jesuanische Aufforderung zur Kindertaufe gelesen wird? Vielmehr spricht sich Tertullian m.E. für die bisherige, apostolische Praxis aus, indem er für einen Taufaufschub und damit letztlich für eine Mündigentaufe und gegen die *neu aufkommende* Säuglingstaufe plädiert.

¹²³ *μαθητεύομαι*, vgl. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, Sp. 985.

¹²⁴ Lediglich im Johannesevangelium ist davon die Rede, dass Jesus taufte (Joh 3,22) bzw. seine Jünger diesen Dienst übernahmen (Joh 4,1–3). In der neutestamentlichen Forschung wird jedoch weitestgehend die Auffassung vertreten, dass das Johannesevangelium an diesen Stellen nicht historisch ist.

¹²⁵ Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 84.

¹²⁶ Vgl. Windisch, „Zum Problem der Kindertaufe im Urchristentum“, S. 135.

¹²⁷ Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 85f.

¹²⁸ Siehe S. 18, Fußnote 71.

¹²⁹ Die Perikope wird von Tertullian als Argument der Befürworter der Kindertaufe angeführt und grundsätzlich akzeptiert, vgl. *De baptismo* 18,4.

2 *Die Entwicklung der Debatte*

Hier zeigt sich die Unschärfe des Begriffs *Kindertaufe* wie ihn Jeremias benutzt. Tertullian spricht sich dafür aus, die Kinder zu taufen, wenn sie älter sind, und damit gegen eine *Säuglingstaufe*.

2.3 Die Säuglingstaufe im NT und in der alten Kirche (Aland, 1961)

Im Gegensatz zu Jeremias beginnt Aland seine Untersuchung da, wo es sichere Zeugnisse für die Säuglingstaufe gibt, und untersucht erst dann, wie es sich in neutestamentlicher Zeit verhält und ob sich für diese Periode überhaupt gesicherte Aussagen treffen lassen.

2.3.1 Die ersten sicheren Zeugnisse aus dem 3. Jahrhundert

Zu Beginn dieses Abschnitts kritisiert Aland das Vorgehen Jeremias', der „[o]ft genug [...] mit Hypothesen operiert, die durchaus als solche gekennzeichnet werden, sich im weiteren Gang der Abhandlung aber unmerklich zu feststehenden Tatsachen entwickeln, mit denen andere Hypothesen gestützt werden, die dann dasselbe Schicksal erfahren.“¹

Er moniert außerdem, dass Jeremias, vom NT herkommend für die späteren Jahrhunderte von Voraussetzungen ausgeht, die so nicht mehr gegeben waren.² Als Beispiel wird die Übertrittstaufe genannt, von der Jeremias spricht. Zwar gibt es Stellen im NT, die auf eine sofortige Taufe nach der Bekehrung hindeuten, jedoch „kann man selbst für das neutestamentliche Zeitalter bereits erhebliche Zweifel daran anmelden, daß sich die Taufe der ‚Bekehrung‘ regelmäßig sofort anschloß.“³ An Stellen wie Apg 16,32 wird deutlich, dass der Taufe doch „ein wenigstens rudimentärer ‚Taufunterricht‘“⁴ voranging. Dafür spricht auch, dass bereits in der Didache⁵ davon die Rede ist, dass selbst Mitchristen, die in eine andere Gemeinde kommen, geprüft werden sollen. Gemessen daran sieht es Aland als „schwer vorstellbar“ an, „daß man einen Neubekehrten sogleich durch die Taufe zum Vollmitglied der Gemeinde machte und ihn nicht erst eine ‚Probezeit‘ durchlaufen ließ.“⁶ Dies wird bei Justin⁷ bestätigt: Bereits vor der Taufe sind „die Neugetauften [...] im Gemeindeverband, mindestens im Alltagsleben der Gemeinde, und von ihr lediglich durch den Ausschluß von der Eucharistie unterschieden.“⁸ Als Beispiel wird Kaiser Konstantin angeführt der zeitlebens als Christ anerkannt war, obwohl er erst auf dem Sterbebett getauft wurde.

¹ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 18.

² Vgl. ebd.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

⁵ Kap. 12; um 100 n. Chr.

⁶ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 19.

⁷ Apol. I,61.

⁸ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 20.

2 Die Entwicklung der Debatte

Aland folgert aus den Beobachtungen: „Mir scheint, die auf den ersten Augenblick so einleuchtende Unterscheidung der ‚Übertrittstaufe‘ von der Taufe eines Kindes christlicher Eltern ist nicht nur eine Konstruktion, welche der wirklichen Situation der Gemeinden vom 2. Jahrhundert an nicht gerecht wird, sondern diese Unterscheidung hat auch nie existiert.“⁹

Nun fasst Aland den Begriff *Kindertaufe* ins Auge, wie ihn Jeremias benutzt, und stellt fest, er meine „in Wirklichkeit die ‚Säuglingstaufe‘ [...] im Gegensatz zu einem Taufaufschub, sei es nur von wenigen Jahren bis zur Erlangung eines gewissen Verständnisses, sei es für längere Zeit und bis zur Erlangung eines ‚vollen‘ Verständnisses und der Möglichkeit selbständiger Entscheidung.“¹⁰

Man sollte hier m.E. gerade nach dieser Beschreibung nicht von *Taufaufschub*, sondern von *Mündigentaufe* sprechen und den Begriff *Taufaufschub* für das Phänomen reservieren, das z.B. bei Kaiser Konstantins Taufe auf dem Sterbebett deutlich wird, dass man nämlich die eschatologische Komponente der Taufe ausblendete (oder zumindest verblasen ließ) und sie als ein bloßes Reinwaschen von Tatsünden verstand. So wartete man, bis sicher war, dass auch wirklich alle Sünden, die man begangen hatte, durch die Taufe gewaschen wurden. Unabhängig von alldem sei bei der Darlegung der Position Alands hier seine Nomenklatur zugrunde gelegt.

Aland stimmt mit Jeremias überein, wenn er feststellt, dass die ersten sicheren Zeugnisse für die Übung der Säuglingstaufe im 3. Jh. einsetzen. Konkret führt er ebenfalls die Kirchenordnung Hippolyts, einen Synodalbrief Cyprians und einige Aussagen des Origenes an.

Man beachte, dass Jeremias Origenes als Zeugen für die Übung der Säuglingstaufe im 2. Jh. anführt.¹¹ Gegen Jeremias stellt Aland fest: „Sieht man sich nämlich seine [des Origenes] Stellungnahmen genauer an, so ist deutlich, daß sie sämtlich[...] in Abwehrstellung gegen eine Auffassung stehen, welche die Taufe der Säuglinge eigentlich für unnötig hält, weil sie der Vergebung der Sünden nicht bedürfen, haben sie doch noch keine faktische Sünde begangen.“¹² Wäre die Säuglingstaufe „eine ab apostolis übernommene Tradition“ gewesen und damit schon lange geübt und anerkannt, „hätte sich die Polemik des Origenes bei allen seinen ausführlichen Bezugnahmen auf die Säuglingstaufe erübrigt.“¹³ Den Hinweis auf eine Kindstaufe des Vaters und des Großvaters des Origenes, den Jeremias

⁹ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 20.

¹⁰ A.a.O., S. 21.

¹¹ Dies tut er auch m.E. ungerechtfertigterweise (siehe oben S. 20).

¹² Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 22f.

¹³ A.a.O., S. 23.

2.3 Säuglingstaufe im NT & i. d. alten Kirche – Aland

bei ihm sehen will¹⁴, weist Aland als Überinterpretation ab. Insgesamt betrachtet geht Jeremias' „Vorstellung [...] an der Mentalität und der Operationsweise polemischer Kirchenväter vorbei.“¹⁵

Nach Aland erklären sich die Äußerungen des Origenes nur dadurch, „daß diese observantia ecclesiae [die Säuglingstaufe] [...] noch nicht sehr alt ist [...]. Denn nur unter dieser Voraussetzung läßt sich verstehen, daß die Stimmen gegen die Säuglingstaufe noch so stark sind, daß Origenes sich immer wieder mit ihnen auseinandersetzen muß.“¹⁶

Zur Kirchenordnung Hippolyts bleibt Aland nur zu sagen, dass der hier relevante Abschnitt nur in jüngeren¹⁷ Übersetzungen des ursprünglich griechischen Textes vorhanden ist. Die erhaltenen Fragmente der älteren Übersetzung (ins Lateinische) enthalten aber den Taufabschnitt nicht. Es ist somit nicht sicher, dass dieser auf die ursprüngliche Fassung zurückgeht oder ob es sich nicht doch um eine spätere Hinzufügung handelt.¹⁸ Dafür wiederum sprechen die in dieser Kirchenordnung angeführten Regeln für den Katechumenen, wie beispielsweise die „(dreijährige) Dauer des Katechumenats“¹⁹ oder der Auftrag an den Katechumenen, die zwei Tage vor der Taufe zu fasten²⁰. Die Regeln setzen auch m.E. mindestens das Kleinkindalter als Taufzeitpunkt voraus. Gegen Jeremias stellt Aland fest: „[E]ine Kirchenordnung will die kirchliche Situation ihrer Zeit bzw. die Erkenntnisse und Forderungen ihres Verfassers, durch eine (stets scheinbare) Rückbeziehung auf die apostolische Zeit endgültig feststellen und für die Dauer verankern [...]. Die Kirchenordnungen blicken mit ihren Absichten nicht rückwärts, sondern vorwärts.“²¹

Wenn Hippolyt schreibt, dass erst die Säuglinge, dann die Kinder und dann die Erwachsenen getauft werden, und dabei für die Säuglinge ihre Eltern oder andere Familienangehörige die Tauffragen beantworten, geht Jeremias davon aus, dass es sich dabei um die Mitglieder ein und derselben Familie handelt.²² Aland fragt darauf berechtigterweise: „Wie können das [die Tauffragen für die Kleinen beantworten] ihre Eltern — oder auch anderen Familienangehörigen — tun, wenn sie doch nach Jeremias zusammen mit ihren Kindern übertreten und eben des-

¹⁴ Siehe oben S. 23.

¹⁵ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 23.

¹⁶ A.a.O., S. 24.

¹⁷ D.h. um das Jahr 1000.

¹⁸ Vgl. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 24f.

¹⁹ A.a.O., S. 25.

²⁰ Ebd.

²¹ A.a.O., S. 26.

²² Er ist der Meinung, dass Hippolyt hier von Übertrittstufen ganzer Familien spricht.

wegen ganz eindeutig erst nach ihren Kindern getauft werden?“²³ Bei der Darstellung Hippolyts müssen die Eltern bereits Christen sein, es wird also nicht der Übertritt einer Familie beschrieben, sondern lediglich eine Ordnung für den Ablauf der Taufhandlung bei Gruppen von Täuflingen.

2.3.2 Die patristischen Aussagen bis an den Ausgang des 2. Jh.s

Nun wendet sich Aland den Apostolischen Vätern zu, genauer den drei einzigen Schriften, die zum Thema in Betracht kommen: die Didache²⁴, der Hirte des Hermas und der Barnabasbrief. Bei ihnen sieht Aland mehr geboten als Jeremias, der sie nicht gesondert behandelt.

Der Hirte des Hermas „scheint [...] eine der Taufe vorangehende Bewährungszeit vorauszusetzen“²⁵, außerdem spricht für mindestens heranwachsende Täuflinge die hier vertretene Vorstellung, dass die Taufe von zuvor begangenen Sünden reinigen soll²⁶, ein Bild, das auch der Barnabasbrief zeichnet²⁷.

Didache, Barnabasbrief und der Hirte des Hermas sind in dieser Reihenfolge „in den Zeitraum von ca. 100 bis ca. 150“, also im Bereich der späten Schriften des NT²⁸ einzuordnen. An das Ende dieser Zeit und etwas darüber hinaus führen Aristides und Justin. Dadurch ergibt sich „eine genügend dichte Kette von Zeugnissen, welche bis ins nachapostolische Zeitalter zurückführt“²⁹.

Die Darstellung der Taufhandlung bei Justin³⁰ setzt offensichtlich mindestens heranwachsende Täuflinge voraus. Das bedarf hier keiner weiteren Ausführungen.

Auch Aland hält in Jeremias' Argumentation zu den Stellen 15,11 und 17,4 der Apologie des Aristides diese für „überinterpretiert“³¹. Aland führt mehrere Stellen aus der Apologie an, an denen Wendungen mit εὐχαριστέω offensichtlich keinen Bezug zur Taufe herstellen, und entkräftet damit Jeremias' Argumentation völlig³². In 15,11 geht es also, gegen Jeremias, tatsächlich um die Kindesunschuld³³. „Der ganze Satz redet von Angehörigen der Gemeinde und kontrastiert lediglich

²³ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 27.

²⁴ Hier wiederholt er das bereits weiter oben (S. 27) Gesagte.

²⁵ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 29.

²⁶ Vgl. ebd.

²⁷ Vgl. ebd.

²⁸ Vgl. a.a.O., S. 30.

²⁹ Ebd.

³⁰ Apol. I,64, siehe oben S. 27.

³¹ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 31.

³² Vgl. a.a.O., S. 31f.

³³ Vgl. a.a.O., S. 32.

2.3 Säuglingstaufe im NT & i. d. alten Kirche – Aland

Reinheit und Unreinheit, um den hohen Stand der sittlichen Anforderungen der Christen zu zeigen.“³⁴

Aland führt nun seinerseits eine Stelle aus der Apologie des Aristides ins Feld, und zwar einen Teil von Vers 15,6: „Die Knechte aber und Mägde oder die Kinder, wenn einzelne von ihnen (welche) haben, unterweisen sie, daß sie Christen werden, wegen der Liebe, die sie zu ihnen haben. Und wenn sie es geworden sind, nennen sie sie Brüder ohne [sic] Unterschied“³⁵; griechisch: ἀλλὰ καὶ δούλους ἢ παιδίσκαας ἐὰν ἔχωσιν ἢ τέκνα πείθουσιν αὐτοὺς χριστιανούς γενέσθαι ἵνα ἔχωσιν εὐνόους καὶ ὅταν γένωνται τοιοῦτοι ἀδελφοὺς καλοῦσιν αὐτοὺς ἀμέριστοι ὄντες³⁶.³⁷ Er stellt dabei klar, dass der „Abschnitt von den Christen [redet]; Knechte, Mägde, Kinder sind nebeneinander geordnet und beziehen sich auf diese Christen (es kann nicht so übersetzt werden, als ob es sich um Kinder der Mägde und Knechte handle!)“³⁸.³⁹ Er führt mehrere Übersetzer an, die diese Auffassung teilen. Auch der griechische Text der Stelle „macht es unmöglich, die τέκνα als Kinder der Dienerschaft aufzufassen.“⁴⁰

Der Schluss Alands aus den Ausführungen lautet: „Mit 15, 6 der Apologie des Aristides hätten wir einen Beleg, welcher nicht wie die bisherigen Väterzeugnisse die Säuglingstaufe nur indirekt ausschließt, sondern der die Taufe auch der Kinder christlicher Eltern ausdrücklich in ein späteres Alter verlegt. Sie erfolgt, nachdem die Kinder Unterricht in der christlichen Lehre empfangen haben.“⁴¹

Was Irenaeus angeht, unterstellt Aland Jeremias und Windisch, die angeführte Stelle zu isoliert betrachtet zu haben⁴². Nachdem Aland den Gesamtkontext einbezogen hat, kommt er zu dem Schluss: „Hier scheint mir nicht einmal von der Taufe, und schon gar nicht von der Säuglingstaufe die Rede, sondern lediglich davon, daß Jesus alle heiligte, indem er allen gleich wurde, alle Lebensalter durchlebte und allen ein Vorbild war. [...] Mehr ist hier nicht vorausgesetzt, mehr wird hier nicht ausgesagt, darum sollte man auch nicht mehr daraus machen wollen.“⁴³

³⁴ Ebd.

³⁵ Seeberg, *Der Apologet Aristides*, S. 57.

³⁶ Milne, „A New Fragment of the Apology of Aristides“, S. 74.

³⁷ Man beachte, dass es sich bei dem deutschen Text um die Übersetzung der syrischen Übersetzung des griechischen Originals handelt. Es fällt auf, dass hier für das griechische δούλους ἢ παιδίσκαας „Knechte und Mägde“ steht. Auch wird der ἐὰν-Satz verschoben. Offensichtlich wurde bereits bei der Übersetzung ins Syrische das Original interpretiert.

³⁸ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 33.

³⁹ Im Gegensatz zum griechischen Text scheint der syrische auf eben diese Uminterpretation abzielen.

⁴⁰ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 33.

⁴¹ A.a.O., S. 34.

⁴² Siehe oben S. 25.

⁴³ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 35.

2.3.3 Tertullian

Nach der Betrachtung von *De baptismo* kommt Aland zu dem Schluss, dass hier eben nicht nur von Katechumenenkindern die Rede ist, „Tertullian will vielmehr zur ganzen Gemeinde sprechen“⁴⁴. Die Zahl der betreffenden Kinder muss größer sein, um Tertullian zur Abfassung der Schrift zu veranlassen, also muss „bei jedem in der Gemeinde neu geborenen Kind die Frage des Zeitpunkts der Taufe gestellt [gewesen sein]“⁴⁵.

Sodann untersucht Aland noch *De spectaculis*⁴⁶ und *De corona*⁴⁷ und stellt fest, „daß Tertullian in seiner ersten wie in seiner letzten Schrift eindeutig eine Taufe Erwachsener oder Herangewachsener, jedenfalls nicht eine Taufe von Säuglingen im Auge hat.“⁴⁸ Das macht er am zu sprechenden Taufbekenntnis und dem Fastengebot für die Tage vor der Taufe fest; also „[geben] [d]ie Frühzeit wie die Spätzeit [...] keinerlei Indiz in Richtung der Billigung oder gar der Empfehlung der Säuglingstaufe.“⁴⁹ Wenn Tertullian sich gegen diese ausspricht, dann versucht er damit, eine neue Tendenz zu unterbinden.

Mit *De paenitentia* und *De anima*⁵⁰ führt Aland weitere Schriften Tertullians an. In *De anima*, Kap. 39 ist zunächst von den Gaben jeder Seele die Rede „(immortalitas, rationalitas, sensualitas, intellectualitas, libertas arbitrii 38, 6)“⁵¹, von denen gesagt wird, dass der Teufel sie „verdunkelt und verkehrt [...], damit sie nicht weiterentwickelt oder ordnungsgemäß gebraucht werden (39, 1)“⁵². Gegen Jeremias stellt Aland fest, dass hier lediglich von heidnischen Kindern die Rede ist. Für Kinder aus christlicher Ehe oder zumindest mit einem christlichen Elternteil gilt weiterhin 1Kor 7,14. Trotzdem bedarf jeder Mensch der Reinigung durch Buße und Taufe. Die Unterscheidung ist die, dass als Heiden Geborenen die „Sünde infolge der Nachstellung des Satans im allgemeinen von Geburt auf an[haftet]“⁵³, einem Kind aus der anderen Gruppe hingegen nicht. „Jedoch [...] [ist] diese ursprüngliche Heiligkeit [...] gewissermaßen nur ein Angeld. Denn

⁴⁴ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 38.

⁴⁵ A.a.O., S. 39.

⁴⁶ Zeitlich vor *De baptismo* einzuordnen.

⁴⁷ Zeitlich nach *De baptismo* einzuordnen.

⁴⁸ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 39.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ In dieser Reihenfolge zwischen *De baptismo* und *De corona* einzuordnen.

⁵¹ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 40.

⁵² Ebd.

⁵³ A.a.O., S. 41.

auch dieses [...] fällt doch in Sünde.“⁵⁴ Tertullian gibt mit der Pubertät und dem vierzehnten Lebensjahr hier sogar einen Zeitpunkt an.⁵⁵

In seiner Auseinandersetzung mit *De paenitentia* stellt Aland gegen Jeremias fest, „daß Tertullian nicht gegen den Aufschub der Taufe, sondern gegen den Aufschub der der Taufe vorangehenden Buße polemisiert. [...] Die Katechumenen, gegen die er sich wendet, sind durch folgende Haltung gekennzeichnet: *sed differamus tantisper paenitentiae veritatem: tunc opinor emendatos liquebit, cum absoluimur*[...] (nämlich in der Taufe!)“⁵⁶ Der Vorwurf Alands, dass Jeremias „anscheinend Buße und Taufe miteinander verwechselt“⁵⁷, ist m.E. so nicht haltbar. Vielmehr muss Jeremias wohl die Buße als direkt mit der Taufe verknüpft sehen. Das passt auch zu seinem Konzept der *οἰκος*-Formel, über die nach seinem Verständnis auch die *nicht bußfähigen* Kleinstkinder und Säuglinge die Taufe erlangen. Tertullian jedenfalls „wendet sich [...] gegen die Meinung der Katechumenen, daß sie bis zur Taufe die christliche Ethik nicht so ernst wie die Vollchristen zu nehmen brauchen“⁵⁸.

Zusammenfassend bleibt für Tertullian zu sagen, dass er sich nicht gegen eine apostolisch begründete Säuglingstaufe richtet, sondern „[m]it Tertullians Schrift *de baptismo* sehen wir sogar gewissermaßen in die Anfänge der Säuglingstaufe in Karthago und Afrika hinein. [...] Tertullians Polemik geht gegen etwas Neues“⁵⁹. Dieses Verständnis der Texte wird bestärkt, da man ihnen entnehmen kann, „daß damals in der afrikanischen Kirche noch keine absolute Einstimmigkeit in bezug auf alle Einzelheiten der Säuglingstaufe bestand, ein erneuter Hinweis darauf, daß sie nicht Brauch von Urväterzeit an ist, sondern einen Beginn vor nicht allzu langer Zeit genommen hat, eben an jenem Ausgang des 2. Jahrhunderts“⁶⁰.

2.3.4 Indirekte Bezeugung der Säuglingstaufe im 2. Jh.?

Obwohl Aland nach dem bisher Gesagten berechtigterweise der Meinung ist, dargelegt zu haben, dass die Praxis der Säuglingstaufe erst im ausgehenden 2. Jh. einsetzt, möchte er sich mit den indirekten Zeugnissen, die Jeremias anführt⁶¹, „wenigstens kurz beschäftigen, damit nicht der Einwand erhoben werden kann,

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Vgl. a.a.O., S. 42.

⁵⁶ A.a.O., S. 42f.

⁵⁷ A.a.O., S. 43.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ A.a.O., S. 44.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Siehe oben S. 22ff.

wichtiges Material sei ohne Berücksichtigung geblieben und wir hätten uns die Sache zu leicht gemacht“⁶².

Zunächst fügt Aland zu diesen Quellen eine weitere, noch ältere hinzu, nämlich den 1. Klemensbrief⁶³, von dessen Überbringern gesagt wird: ἀπὸ νεότητος ἀναστραφέντες ἕως γήρους ἀμέμπτως ἐν ἡμῖν⁶⁴. Davon ausgehend, dass γήρους auf ein Alter von etwa 60–70 Jahren⁶⁵ hindeutet und die römische Gemeinde zwischen 40 und 50 n. Chr. gegründet wurde, „können die Überbringer der Botschaft, die ἀπὸ νεότητος als Christen in Rom gelebt haben, frühestens als Kinder im Alter von 4 Jahren getauft worden sein“⁶⁶. So kommt Aland zu dem Schluss: „ἀπὸ νεότητος ist allgemein auf die ‚Jugendzeit‘ zu beziehen, nicht ausschließlich auf die früheste Jugend und schon gar nicht auf das Säuglingsalter.“⁶⁷

Hiermit entkräftet Aland auch Jeremias’ Interpretation der Aussage des Papyrus ἀπὸ νεότητος θεῶ δουλεύω, ferner „[haben] Euelpistos wie Paion [...] das Christentum von ihren Eltern übernommen, sie stammen aus christlichen Familien. Über ihre Taufe und nun gar über ihre Taufe als Säuglinge ist nicht ein Wort ausgesagt“⁶⁸. Auch das bezüglich des Christseins des Hierax begegnende ἔκπαλαι heißt laut Bauer „schon längst, seit langer Zeit“^{69,70}.

Zur Interpretation der Aussagen des Polykrates durch Jeremias⁷¹ sagt Aland schlüssig: „Ich würde meinen, daß Polykrates mit seinen Worten nichts weiter als sein Alter angeben will (was der Christ besitzt, hat er ‚ἐν κυρίῳ‘), welches er neben den anderen Eigenschaften, die ihn auszeichnen, hervorhebt [...] [. S]elbst eine 65jährige Zugehörigkeit zur christlichen Kirche besagt noch nichts über den Zeitpunkt der Taufe und braucht die Säuglingstaufe nicht einzuschließen. Dasselbe wird man auch — trotz der imponierenden Zahl von 86 — in bezug auf Polykarp und die von Justin genannten Männer und Frauen im Alter von 60 und 70 Jahren sagen müssen“⁷².

Was diese letzteren angeht, deckt sich Alands Interpretation des ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν mit dem oben zu der entsprechenden Stelle bei Jeremias Gesagten⁷³: „ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν [kann] nach dem Wortlaut schlechterdings

⁶² Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 45.

⁶³ Brief der römischen an die korinthische Gemeinde; auf das Jahr 96 datiert.

⁶⁴ 1 Klem 63,3.

⁶⁵ Damit ergibt sich für die Geburt der Zeitraum zwischen 26 und 36 n. Chr.

⁶⁶ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 46.

⁶⁷ Ebd. Das wird auch von *LSJ* gestützt, wo für νεότης *youth* angegeben ist (*LSJ*, S. 1170).

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, Sp. 490. Ebenso *LSJ*, S. 515: *for a long time*.

⁷⁰ Siehe oben S. 23.

⁷¹ Siehe oben S. 23.

⁷² Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 47.

⁷³ Siehe oben S. 24.

nicht heißen [...]: als Säugling getauft worden sein, sondern: von Kindheit auf im Christentum unterwiesen, als Glied einer christlichen Familie aufgewachsen sein“⁷⁴. Wenn diese Männer und Frauen bei Justin nun aus christlicher Ehe stammen, wie auch Jeremias annimmt, haben wir hier ein Beispiel „für die Taufe von Christenkindern in späterem Alter“⁷⁵, also – mit Jeremias’ Worten – einen Fall von Taufaufschub, jedoch in einer Zeit, für die er genau diesen nicht annimmt.

2.3.5 Paulus und die Urgemeinde

1. Korinther 7,14

Obwohl hier nicht von der Taufe die Rede ist, sieht Aland in der Stelle doch eine Relevanz für das Thema. Zuerst folgert er, dass, wenn Kinder aus Mischehen heilig sind, auch die aus rein christlichen Ehen heilig sein müssen. Weiter sind die Mischehen nicht unbedingt „überwiegend christlich“⁷⁶ geprägt, rechnet Paulus doch mit dem Fall, dass der heidnische Teil die Trennung verlangt. Damit ergibt sich für Aland, dass zumindest ein Teil der Kinder aus solchen Ehen nicht unbedingt christlich erzogen wurde. „Wenn das aber so ist, dann ergibt sich, daß Paulus angesichts seiner uneingeschränkten Aussage der Heiligkeit für alle Kinder aus diesen gemischten Ehen, die Taufe (falls es sie gibt) als Voraussetzung für diese Heiligkeit nicht fordert.“⁷⁷ Aland folgt nicht Jeremias, der hier folgert, vor dem Übertritt der Eltern geborene Kinder seien nach dem Vorbild der Proselytentaufe getauft worden. „[M]it der Leugnung der Gültigkeit des Zeremonialgesetzes durch Paulus dürfte doch wohl auch die Beobachtung des Proselytenrechts dahingefallen sein“⁷⁸. Auch dass neugeborene Knaben in judenchristlichen Kreisen beschnitten wurden⁷⁹, lässt sich laut Aland somit nicht auf die paulinischen Gemeinden übertragen.⁸⁰

Nun stellt er noch die Frage, „ob nicht die von den Juden und von der Jerusalemer Urgemeinde am Säugling geübte Beschneidung eine Voraussetzung für die Übung der Säuglingstaufe gewesen sein könnte“⁸¹, kommt dabei aber zu dem Schluss, dass dies unwahrscheinlich ist. Erstens wurde in diesen Kreisen auch laut Jeremias⁸² „die Säuglingstaufe aller Wahrscheinlichkeit nach eben nicht geübt

⁷⁴ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 47f.

⁷⁵ A.a.O., S. 48.

⁷⁶ A.a.O., S. 54.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ A.a.O., S. 55.

⁷⁹ Vgl. Apg 21,21.

⁸⁰ Vgl. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 55.

⁸¹ A.a.O., S. 56.

⁸² Siehe oben S. 18.

[...]. Und zweitens ist die Auswirkung des palästinensischen Judenchristentums auf andere Gemeinden alsbald (und zwar noch im ersten Jahrhundert) außerordentlich zurückgegangen⁸³.

Apostelgeschichte 2,38f.

Alands Einschätzung zu Jeremias' Interpretation der Stelle ist eindeutig: „Ich muß gestehen, daß ich die Sicherheit, mit der hier eine Folgerung aus der anderen gezogen wird, nicht teilen kann.“⁸⁴ Er räumt ein, „daß [die τέκνοι] offensichtlich den υἱοὶ ὑμῶν und den θυγατέρες ὑμῶν von Apg. 2, 17 = Joel 3, 1 entsprechen, sich also als Konsequenz der alttestamentlichen Weissagung ergeben“⁸⁵. Jedoch weist er darauf hin, dass V. 39 fortgesetzt wird mit καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν, ὅσους ἂν προσκαλέσῃται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν. Durch das προσκαλέσῃται erfährt der Satz einen eindeutig temporalen Bezug. Weiter gefasst ergibt sich damit auch für τοὺς τέκνους ὑμῶν, dass es eben nicht die Kinder der Zuhörer, sondern Nachfahren bezeichnet.⁸⁶

2.3.6 Die „οἶκος-Formel“⁸⁷

Zunächst stellt Aland fest: „112mal kommt [...] [im NT] das Wort οἶκος vor“⁸⁸. Nach Abzug der Stellen, an denen nicht die entsprechende Bedeutung vorliegt, „bleiben [...] neun übrig, an denen οἶκος im Neuen Testament in der, sich übrigens schon seit Homer im griechischen Sprachgebrauch findenden Bedeutung: Familie = dem, was an Menschen im Hause ist, vorkommt“⁸⁹. An drei dieser neun Stellen⁹⁰ wiederum lässt sich über die Zusammenstellung des οἶκος gar nichts sagen⁹¹.

Nun betrachtet Aland 1Kor 1,16 und Apg 18,8. In 1Kor 1,16 schreibt Paulus, er habe Krispus getauft, von dessen οἶκος ist nicht die Rede. In Apg 18,8 hingegen sind beide genannt. Um diese Diskrepanz zu erklären, führt Aland drei Möglichkeiten an: „Entweder irrt sich die Apostelgeschichte und der οἶκος des Krispus wurde nicht getauft, oder aber diese Taufe erfolgte durch einen der Begleiter des

⁸³ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 56f.

⁸⁴ A.a.O., S. 58.

⁸⁵ A.a.O., S. 59.

⁸⁶ Vgl. ebd.

⁸⁷ Aland setzt den Ausdruck bewusst in Anführungszeichen, da er ihn, wenn überhaupt von einer Formel zu sprechen wäre, in jedem Fall nicht in der Weise gefüllt sieht wie Jeremias, siehe unten S. 38.

⁸⁸ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 60.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ 2Tim 1,16; 2Tim 4,19; Tit 1,11.

⁹¹ Vgl. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 60.

2.3 Säuglingstaufe im NT & i. d. alten Kirche – Aland

Paulus[...], oder aber — Familie und Gesinde schließen sich der Gemeinde an, jedoch nur das Haupt der Familie erhält die Taufe, was als ausreichend betrachtet wird.“⁹² Unabhängig davon, welche der Möglichkeiten man für die plausibelste hält, ergibt sich, dass auch diese Stelle nichts zum Thema Säuglingstaufe austrägt.

Es sei angemerkt, dass m.E. in Apg 18,8 dem Wortlaut nach nicht einmal klar ist, ob Krispus und sein Haus überhaupt die Taufe erfahren haben, steht doch das entscheidende Verb ἐβαπτίζοντο erst *nach* dem Hauptverb ἐπίστευον (diesem durch ein καί beigeordnet!) des zweiten Hauptsatzes (mit Subjektswechsel!) über die Korinther, der durch ein καί mit dem ersten Hauptsatz verbunden ist:

Κρίσπος δὲ ὁ ἀρχισυνάγωγος ἐπίστευσεν τῷ κυρίῳ σὺν ὄλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ,
καὶ πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούοντες ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο.

Auch kann sich ἐπίστευον nicht auf Krispus und sein Haus beziehen, da für diese bereits im ersten Hauptsatz ἐπίστευσεν τῷ κυρίῳ steht. Das wiederum macht es äußerst unwahrscheinlich, dass sich das mit einem καί dem ἐπίστευον beigeordnete ἐβαπτίζοντο neben den Korinthern auch auf Krispus und sein Haus aus dem ersten Hauptsatz beziehen sollte. Das Ergebnis dieser ersten oberflächlichen Betrachtung ist, dass hier über Krispus lediglich ausgesagt ist, dass er mit seinem Haus zum Glauben kam. Doch die genauere Betrachtung dieser Thematik würde zu weit vom eigentlichen Thema wegführen.

Von den verbleibenden vier Stellen zu drei Erzählungen⁹³ wird nur in Apg 16,15 explizit ausgesagt, dass der οἶκος der Lydia ebenfalls getauft wurde. Bei den anderen stehen Formen von οἶκος entweder in schlechter bezeugten *variis lectionibus* oder es lässt sich nur über den Testzusammenhang hineinbringen⁹⁴.

Bei der näheren Betrachtung von Apg 16,14–15 ist sich Aland sicher, dass der Haushalt der Lydia, ob sie nun unverheiratet oder verwitwet war, „überhaupt keine Kinder oder zumindest keine Kleinstkinder oder Säuglinge gehörten“⁹⁵. Das ist m.E. etwas weit gegriffen, besteht doch die Möglichkeit, dass sie erst seit kurzem verwitwet war⁹⁶. Angesichts ihres Berufs ist – wie auch für den Gefängnisaufseher in Philippi, den Hauptmann Kornelius und den Synagogenvorsteher Krispus – von der „Existenz von Hausgesinde, d. h. Sklaven“⁹⁷ auszugehen.⁹⁸ „So wäre es auch durchaus möglich, ὄλος, πᾶς, ἅπαντες nur auf die Sklaven zu beziehen — und die von Jeremias postulierten Kinder wären herausoperiert“⁹⁹.

Zum Beispiel des Kornelius ist zu sagen, dass Apg 10,24 nennt, wer Petrus im Haus erwartet: ὁ δὲ Κορνήλιος ἦν προσδοκῶν αὐτοὺς συγκαλεσάμενος

⁹² A. a. O., S. 61.

⁹³ Der Hauptmann Kornelius in Caesarea, die Purpurhändlerin Lydia und der Gefängnisaufseher in Philippi.

⁹⁴ Vgl. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 62.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ So auch Jeremias, siehe unten S. 43.

⁹⁷ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 63.

⁹⁸ Gegen Jeremias, vgl. oben S. 12.

⁹⁹ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 63.

τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ καὶ τοὺς ἀναγκαίους φίλους. „Es handelt sich also um keine Versammlung des οἶκος mit Eltern, Kindern und Gesinde“¹⁰⁰. In 16,32 heißt es zum Gefängnisaufseher gar, er „habe σὺν πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ Taufunterricht erhalten“¹⁰¹. Das ἐν weist m.E. mit Aland darauf hin, dass hier die zu dem Zeitpunkt im Hause Versammelten gemeint sind und eben *nicht* die Hausgemeinschaft wie sie Jeremias über die οἶκος-Formel annimmt.

Mit diesen Ergebnissen sieht Aland nicht nur den Wert der οἶκος-Formel in Bezug auf den Beweis der Existenz der Säuglingstaufe in neutestamentlicher Zeit erheblich gemindert, wenn nicht gar negiert¹⁰², sondern er „möchte sogar bestreiten, daß man das Recht habe, so von einer ‚Oikos-Formel‘ im Neuen Testament zu reden, wie das neben Jeremias und Stauffer heute zahlreiche andere tun“¹⁰³ und ihm „scheint [...] die Erhebung dieser ‚Oikos-Formel‘ zu einem theologischen Rang unzulässig“¹⁰⁴. Er sieht hier „einen Sprachgebrauch, der dem profanen (seit Homer!) durchaus parallel läuft und sich von ihm nicht unterscheidet. Die ‚Familie‘, ‚Hausbewohner‘ usw. erfahren keine Theologisierung, wie überhaupt die erdrückende Mehrzahl der ganzen Oikosstellen im Neuen Testament nicht mehr über den οἶκος aussagt, als das der Fall wäre, wenn der betr. Text in profanem Zusammenhang stände“¹⁰⁵. Dieser Feststellung ist m.E. nichts entgegenzusetzen. Aland führt diese Position noch näher aus¹⁰⁶ und äußert klar, dass er die Einschätzung Stauffers, es sei an diesen Stellen „nicht nur auch an die Kinder, sondern ganz hauptsächlich an die Kinder, nicht zuletzt an die etwa vorhandenen Kleinkinder“¹⁰⁷ gedacht, für „in der Hitze des Gefechts überspitzt“¹⁰⁸ hält. „Nirgendwo wird im Zusammenhang der οἶκος-Stellen im Neuen Testament ein Kind oder gar ein Säugling ausdrücklich genannt, geschweige denn seine Taufe.“¹⁰⁹

2.3.7 Die Perikope von der Segnung der Kinder

Natürlich muss sich Aland auch dieser Stelle widmen, da sie bei Jeremias das Bindeglied vom Taufverzicht bei in christlicher Ehe geborenen Kindern zu deren

¹⁰⁰ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 64.

¹⁰¹ Ebd.

¹⁰² Vgl. a.a.O., S. 64f.

¹⁰³ A.a.O., S. 65.

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Vgl. a.a.O., S. 65ff.

¹⁰⁷ Stauffer, „Zur Kindertaufe in der Urkirche“, S. 153.

¹⁰⁸ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 66.

¹⁰⁹ A.a.O., S. 67.

2.3 Säuglingstaufe im NT & i. d. alten Kirche – Aland

Taufe als Säuglinge darstellt.¹¹⁰ Er räumt dabei ein, dass die Perikope zur Rechtfertigung der Kindertaufe herangezogen wurde, jedoch „mußte dazu die Säuglingstaufe überhaupt einmal da sein“¹¹¹.

Ebenso ist es zwar richtig, dass das „Verb κωλύειν als terminus technicus im Zusammenhang bestimmter Tauftexte begegne[t]“¹¹², jedoch wird an der vorliegenden Stelle „die Hinderung des Zugangs der Kinder zu Jesus durch die Jünger zurückgewiesen: ἄφετε τὰ παιδιά ἔρχεσθαι πρὸς με, μὴ κωλύετε αὐτά, d. h. κωλύειν ist in dem üblichen, seit ältester Zeit gebräuchlichen Sinn des Verhinderns usw. verwendet“¹¹³. Er räumt ein, dass man, nachdem sich der Ausdruck in der Taufliturgie etabliert hatte, auch an der vorliegenden Stelle „eine Bezugnahme auf die Taufe mitschwingen“¹¹⁴ hörte, jedoch noch nicht in der frühen Zeit, für die Jeremias dies bereits annimmt. „κωλύειν kommt schließlich 23mal im Neuen Testament vor, und nur ein geringer Prozentsatz davon ist auf die Taufe beziehbar“¹¹⁵.

Des weiteren stellt Aland den „von Jeremias behauptete[n] direkte[n] Rückgang von Joh. 3, 5 auf Mark. 10, 15“¹¹⁶ infrage. Sie gehen sicherlich beide auf ein Herrenwort zurück, jedoch setzt Jeremias Dinge parallel, die es nun einmal nicht sind. „Aus Wasser und Geist (wieder-)geboren werden‘ ist eben nicht = ‚wie ein Kind werden‘ (Matth. 18, 3), ‚das Reich Gottes wie ein Kind annehmen‘ (Mark. 10, 15)“¹¹⁷.

Auch die äußere Ähnlichkeit sagt letztlich nichts über eine Parallelität bzw. literarische Abhängigkeit aus. Die Einleitung „ἀμήν (ἀμήν) λέγω ὑμῖν/σοι“ findet sich in allen vier Evangelien häufig¹¹⁸, genauso wie die Angabe einer negativen Bedingung mit „ἐὰν μή“¹¹⁹.

Somit sieht Aland die von Jeremias postulierte literarische Abhängigkeit zwischen Joh 3,5 und Mk 10,15 als widerlegt an. Wie man doch eine Verbindung herstellen kann, wurde oben auf S. 20 dargelegt. Ob nun eine Abhängigkeit besteht oder nicht, ändert jedoch nichts an der Richtigkeit der Aussage Alands, dass von „Kinder[n] bzw. Säuglinge[n] [...] in Joh. 3 kein Wort steht“¹²⁰.

¹¹⁰ Siehe oben S. 20ff.

¹¹¹ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 68.

¹¹² Ebd.

¹¹³ A.a.O., S. 68f.

¹¹⁴ A.a.O., S. 69.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ A.a.O., S. 70.

¹¹⁸ Vgl. ebd.

¹¹⁹ Vgl. a.a.O., S. 71.

¹²⁰ Ebd.

2.3.8 Wann und weshalb kam es zur Einführung der Säuglingstaufe?

Dieser Abschnitt führt zwar über die hier betrachtete Zeitspanne der ersten beiden nachchristlichen Jahrhunderte hinaus, das von Aland zu diesem Punkt Gesagte soll aber trotzdem kurz umrissen werden, um seinem Gegenentwurf zu dem Jeremias' gerecht zu werden.

Aland betont, dass lediglich die *Anfänge* der Säuglingstaufe im ausgehenden 2. Jahrhundert liegen. Weiterhin blieb die Sitte bestehen, Kinder erst zu taufen, wenn sie älter waren. Hinzu kommt, dass in christlichen Ehen zu jener Zeit oft Enthaltensamkeit geübt wurde, was zu relativ wenigen Geburten führte. Dadurch wiederum konnte die Frage nach der Säuglingstaufe nicht mit großer Vehemenz aufkommen¹²¹.

Was Jeremias im 4. Jahrhundert als Taufaufschub bezeichnet, „stellt in Wirklichkeit die letzte Epoche der altkirchlichen Praxis dar“¹²². Noch im gleichen Jahrhundert ist sie jedoch zu Ende gegangen, wahrnehmbar in Augustins Auseinandersetzung mit den Pelagianern¹²³.

Die um 200 einsetzende Entwicklung „zur Säuglingstaufe hin“ sieht Aland „von äußeren Faktoren bestimmt“¹²⁴. Anfangs wuchs das Christentum vor allem „durch den Hinzutritt Neubekehrter, d. h. im Normalfall Erwachsener“¹²⁵. Je größer die Gemeinden so wurden, desto mehr Kinder wurden in ihnen geboren, „ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde, d. h. ihre Taufe, [wurde] zum immer größeren Problem“¹²⁶. Der Effekt wurde möglicherweise durch die „Ausscheidung der Anhänger Marcions und der Gnosis bzw. der Sympathien mit ihnen“¹²⁷ verstärkt, von denen die Forderung nach Enthaltensamkeit in der Ehe zuletzt vornehmlich ausging¹²⁸.

Als zusätzliches, „inneres Motiv“¹²⁹ führt Aland eine Veränderung im Verständnis der Sündhaftigkeit der Kinder an. Einerseits gab es das von Tertullian postulierte Konzept der *innocens aetas*, Cyprian und Origenes dagegen sprechen von der *aliena peccata* („Sündenschuld der Welt von Adam her“¹³⁰), die das Kind zwar nicht selbst verschuldet hat, die aber trotzdem in der Taufe abgewaschen

¹²¹ Vgl. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 72.

¹²² Ebd.

¹²³ Vgl. a.a.O., S. 73.

¹²⁴ A.a.O., S. 74.

¹²⁵ Ebd.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ A.a.O., S. 75.

¹²⁸ Vgl. ebd.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ Ebd.

2.3 Säuglingstaufe im NT & i. d. alten Kirche – Aland

werden muss. Diese zweitgenannte Auffassung hat offensichtlich im Zeitalter Tertullians begonnen, sich durchzusetzen, auch aufgrund des Rückgangs der eschatologischen Naherwartung¹³¹.

¹³¹ Vgl. a.a.O., S. 77f.

2.4 Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe (Jeremias, 1962)

2.4.1 Zu Problem und Methodik

Zu Beginn stellt Jeremias klar, dass ihm bewusst ist, dass die direkten Belege für die Kindertaufe erst mit Tertullian einsetzen, und er weist mit Recht darauf hin, dies im Quellenverzeichnis von *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten* vermerkt zu haben. „Wie war die kirchliche Praxis bis 200 n. Chr.? — das ist die Frage, um die es geht“¹. Was Alands Präzisierung von der *Kinder-* zur *Säuglingstau*fe angeht, verwarft sich Jeremias gegen diese: „Dazu ist zu sagen, daß es m. E. äußerst bedenklich ist, wenn man bei einer historischen Untersuchung Gegenwartsproblemen Einfluß auf die Themastellung einräumt; es besteht dann nämlich die Gefahr, daß die Unbefangenheit des Blicks für die historischen Tatbestände getrübt wird und daß die Argumentation in unzulässiger Weise erleichtert wird“².

Hier muss jedoch Aland zugestimmt werden: Die „historischen Tatbestände“, von denen Jeremias spricht, sind für die neutestamentliche Zeit nirgends nachzuweisen. Deshalb wie Aland von Tertullian etc. rückwärts zu gehen, ist m.E. sinnvoller und fruchtbarer als für jene Zeit Thesen über Thesen aufzustellen³, um den eigenen Standpunkt zu rechtfertigen. Abgesehen davon weist Jeremias in *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten* immer wieder auf „Klein- und Kleinstkinder“ hin. So kann man sich des Eindrucks, es ginge ihm letztlich doch um die *Säuglingstau*fe, nur schwerlich erwehren.

Damit ist es m.E. nicht schlüssig, wenn Jeremias Aland vorwirft, er setze „— ohne es zu merken — das verkümmerte Taufverständnis des hellenistischen Vulgärchristentums des 2. Jahrhunderts auch für die neutestamentliche Zeit“⁴ voraus, trifft er doch selbst stillschweigend Vorannahmen.

2.4.2 Die Taufe der „Häuser“

Die neutestamentlichen Stellen

Hier wiederholt Jeremias größtenteils, was er bereits in seinem vorigen Werk ausgeführt hat. Anzumerken ist, dass zwar „die Texte [darüber] schweigen [...], ob

¹ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 6.

² Ebd.

³ Das trübt ebenfalls die „Unbefangenheit des Blicks“.

⁴ A.a.O., S. 7.

Sklaven zu den erwähnten οἴκοι gehörten“⁵, jedoch schweigen sie auch darüber, ob παιδία vorhanden waren, was wiederum Sklaven mit einschließen könnte. Alands Argumentation für die Existenz von Sklaven in den entsprechenden Häusern kann er nichts abgewinnen⁶.

Alands Begründung gegen kleine Kinder im Haushalt der Lydia zieht Jeremias berechtigterweise in Zweifel⁷. Seine eigene Argumentation für Kinder in den Häusern des Gefängniswärters und des Krispus hinkt jedoch ebenfalls. Selbst wenn „auch das Kleinste [dabei war], obwohl es nichts verstand“⁸, so muss es m.E. doch – eben weil es nichts verstand – nicht ebenfalls getauft worden sein. Säuglinge und Kleinstkinder sind nicht im Sinne einer Taufunterweisung unterrichtbar. Wenn diese aber Voraussetzung für die Taufe war, sind sie wohl sicherlich nicht getauft worden, da sie, wenn sie denn bei der Unterweisung zugegen waren, doch nichts verstanden.

„Er und sein Haus“

Jeremias ist, gegen Aland, der Meinung, dass die Profangrazität zum Thema nichts austrägt, da die Formel, zumal in abgewandelter, hypotaktischer Form mit σύν oder μετά statt καί, vor allem in Inschriften und Briefanreden begegnet. „Daß ein fast nur epigraphisch belegter, nach Ausweis der Briefformeln offenbar nicht idiomatisch griechischer[...] und formal nicht einmal entsprechender Sprachgebrauch auf das NT. hinübergewirkt haben sollte, ist äußerst unwahrscheinlich.“⁹

Er besteht hingegen auf der begrifflichen Kontinuität zwischen AT und NT, die Aland wiederum anzweifelt¹⁰. So wird *Haus* mit der Bedeutung *Familie* im AT in verschiedenen charakteristischen Formulierungen gebraucht¹¹.

Im Rahmen der Ausführungen dazu gibt Jeremias zu, dass die „οἴκος-Formel“ doch besser als „οἴκος-Wendung“ zu bezeichnen ist, da sie im AT „in breiter Streuung sowohl in profanen als auch in kultischen Zusammenhängen gebraucht“¹² wird. Über die „*intertestamentarische* [...] *Periode*“¹³ zieht Jeremias die Verbindung zum NT¹⁴, wo sich die Wendung an folgenden Stellen findet¹⁵:

⁵ A.a.O., S. 9.

⁶ Vgl. a.a.O., S. 9f.

⁷ Vgl. oben S. 37.

⁸ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 12.

⁹ A.a.O., S. 15.

¹⁰ Vgl. oben S. 38.

¹¹ Vgl. Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 15.

¹² A.a.O., S. 16.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. a.a.O., S. 16f.

¹⁵ Vgl. a.a.O., S. 17.

2 Die Entwicklung der Debatte

- a) in parataktischer Form: Joh 4,53 (mit οἰκία); Apg 11,14; 16,15. 31, vgl. 33 (αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες);
- b) gräzisiert durch σύν (statt καί): Apg 10,2; 16,32 (mit οἰκία); 18,8;
- c) gräzisiert durch πανοικεῖ: Apg 16,34;

Obwohl es sich bis auf Joh 4,53 ausschließlich um Stellen aus der Apostelgeschichte handelt, schließt Jeremias eine lukanische Bildung aus, da die Wendung sich – wohl unabhängig – auch im 1. Klemensbrief und bei Hermas findet. „Sie war vielmehr auch außerhalb der lukanischen Einflußsphäre in der Urkirche gebräuchlich.“¹⁶

Was die Frage angeht, welchen Personenkreis die Wendung im Blick hat, bleibt Jeremias, kurz gesagt, bei der Auffassung, die er mit Stauffer teilt: „[N]icht nur auch an die Kinder, sondern ganz hauptsächlich an die Kinder, nicht zuletzt an die etwa vorhandenen Kleinkinder“¹⁷ sei gedacht.

Die Taufe der „Häuser“

Gleich zu Beginn schießt Jeremias hier m.E. übers Ziel hinaus, da er erstens die Perikope zu Kornelius mit der vom Gefängniswärter in Verbindung bringt, indem er Apg 16,32–34 zur Erläuterung des viel weiter vorn stehenden σωθήση σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκος σου¹⁸ heranzieht. Zweitens gibt er an, dass in Apg 18,8 „V. 8a [...] durch die Fortführung V. 8b [...] präzisiert“¹⁹ werde. Weshalb dies m.E. nicht der Fall sein kann, ist weiter oben²⁰ bereits ausgeführt.

Was Apg 2,38f. angeht, bleibt Jeremias bei seiner Auslegung und erklärt die Alands²¹ für verfehlt. „[D]as Wort μακρόν in dem dritten Glied der Aufzählung [...] bezeichnet ganz sicher nicht die temporale (Al. 59), sondern die lokale Ferne“²². Damit widerspricht er nicht nur Aland, sondern auch Bauer²³. Was ὑμῶν ... καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν (V. 39) angeht, verweist Jeremias, wie Aland auch, auf seiner Auslegung entsprechenden alttestamentlichen Gebrauch²⁴.

¹⁶ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 17.

¹⁷ Stauffer, „Zur Kindertaufe in der Urkirche“, S. 153.

¹⁸ Apg 11,14.

¹⁹ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 21.

²⁰ Siehe oben S. 37.

²¹ Siehe oben S. 36.

²² Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 22.

²³ Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, Sp. 989.

²⁴ Vgl. Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 22.

2.4 Nochmals: Anfänge der Kindertaufe – Jeremias

Nachdem Jeremias erneut Parallelen zur Proselytentaufe anführt, verweist er nochmals auf die Pseudoklementinen, in denen es heißt, Christen dürften nicht mit Heiden Tischgemeinschaft haben, und folgert daraus, dass bei der Bekehrung ganzer Häuser die Kinder ebenfalls getauft worden sein müssten²⁵. Dabei setzt er Bekehrung und Taufe zum wiederholten Male gleich, was m.E. verfehlt ist.

Was die Kirchenordnung Hippolyts angeht, bleibt Jeremias bei seiner Einschätzung, sie wolle „Altes konservieren“ und nicht „Neues einführen“, führt dafür aber keine belastbaren Argumente an.²⁶

2.4.3 Eine Altersgrenze in den ersten beiden Jahrhunderten?

In der Einleitung dieses Kapitels wird deutlich, dass es bei Alands Präzisierung des Problems besser gewesen wäre, zwischen Säuglings- und Mündigentaufe zu unterscheiden statt zwischen Säuglings- und Erwachsenentaufe, und dann aber wiederholt von „Taufe in fortgeschrittenem Kindesalter“²⁷ zu sprechen.

Rückschlüsse

Rückschlüsse aus 1 Kor 7,14c?

Hier bleibt Jeremias letztlich bei seiner Auslegung, dass bei in (teil-)christlicher Ehe geborenen Kindern Taufverzicht, nicht *-aufschub* geübt wurde, weil sie für ἄγια angesehen wurden²⁸. Daraus jedoch zu schließen, dass die Kinder übertretender Heiden sehr wohl getauft wurden, ist m.E. verfehlt; das gibt der Text nicht her.

Rückschlüsse aus dem Taufritus?

Jeremias widerspricht Aland, der sagt, dass die Beschreibung der einzuhaltenden Riten in der Didache und der Kirchenordnung Hippolyts Kleinstkinder ausschließt, werde doch bei Hippolyt nach dieser Beschreibung auch von der Taufe der Kinder und Kleinkinder gesprochen. Ähnlich verfährt die jüdische Taufordnung. So kommt Jeremias zu dem Schluss: „[W]enn die jüdische Taufordnung Kinder einschließt, obwohl sie sie nicht ausdrücklich erwähnt, wird es bei den christlichen Bezugnahmen auf den Taufritus ebenso liegen. Sie werden ebenfalls stillschweigend die Kinder umgreifen, auch wenn sie auf Erwachsene abgestellt sind.“²⁹

²⁵ Vgl. a.a.O., S. 23.

²⁶ Vgl. a.a.O., S. 26.

²⁷ Vgl. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 48.

²⁸ Vgl. Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 48.

²⁹ A.a.O., S. 34.

Rückschlüsse aus dem Taufaufschub?

Das Hinauszögern der Taufe bis zu einem möglichst späten Zeitpunkt möchte Jeremias als eine von außen in die Gemeinden gebrachte Sitte verstanden sehen: „[W]eil viele der sich der Kirche zuwendenden Heiden in der Taufe ausschließlich das Sakrament eines totalen Sündenerlasses sahen, schoben sie die Taufe möglichst bis zum Totenbett hinaus, denn sie glaubten, durch den Besitz der vollen Taufreinheit der Seligkeit versichert zu sein. [...] Erst sekundär griff dieses Beispiel auch auf die Gemeinde über und veranlaßte jetzt auch christliche Eltern, die Taufe ihrer Kinder hinauszuzögern“³⁰. Damit ist nach Jeremias die Sitte, die Taufe möglichst lang aufzuschieben „nicht aus einer älteren Taufe im Alter der Pubertät erwachsen [...], sondern ist eine Übung, die im dritten Jahrhundert in den Kreisen der übertrittswilligen Heiden aufkam“³¹.

Aristides, Apol. 15,6

Jeremias zieht ebenfalls, wie Aland, neben dem syrischen auch den griechischen, ursprünglichen Text heran. Hier der griechische Text³² und Jeremias' Übersetzung des syrischen Textes, die sich von der Seebergs³³, die Aland verwendet³⁴, unterscheidet³⁵:

ἀλλὰ καὶ δούλους	Sklaven aber
ἢ παιδίσκας	und [eigtl. <i>oder</i>] Mägde
ἐὰν ἔχωσιν	
ἢ τέκνα	oder Kinder,
	wenn einzelne von ihnen (welche) haben,
πείθουσιν αὐτοὺς	überreden sie,
χριστιανοὺς γενέσθαι	daß sie Christen werden,
ἵνα ἔχωσιν εὐνόους	wegen der Liebe zu ihnen,
καὶ ὅταν γένωνται τοιοῦτοι	und wenn sie es geworden sind,
ἀδελφοὺς καλοῦσιν αὐτοὺς	nennen sie sie Brüder
ἀμέριστοι ὄντες	ohne einen Unterschied (zu machen).

³⁰ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 35.

³¹ A.a.O., S. 36.

³² Milne, „A New Fragment of the Apology of Aristides“, S. 74.

³³ Seeberg, *Der Apologet Aristides*, S. 57.

³⁴ Siehe oben S. 31.

³⁵ Auf die Unterschiede zwischen dem griechischen und dem syrischen Text, die Jeremias zu übersehen scheint, wurde bereits hingewiesen, siehe oben S. 31.

2.4 Nochmals: Anfänge der Kindertaufe – Jeremias

Er weist darauf hin, dass *πείθω* nicht mit „unterweisen“ übersetzt werden könne, sondern in jedem Fall „überreden“ heißen müsse, „und das will schlecht zu kleinen Kindern christlicher Eltern passen“³⁶. Das Bedeutungsfeld, in dem „überreden“ steht, gibt m.E. mit etwas gutem Willen durchaus auch „unterweisen“ her. Wer dem nicht zustimmen kann, der sei auf die Realität verwiesen: Ebenso wie heute nicht jedes Kind christlicher Eltern den Glauben für sich annimmt, wird es wohl auch damals gewesen sein³⁷. Ein „Unterweisen“ wird damit wohl angebrachter sein, da sich Glaube schlechterdings nicht erzwingen lässt, was m.E. von „überreden“ impliziert wird. Eine Unterweisung lässt letztlich offen, was die unterwiesene Person daraus macht. Abgesehen davon spricht Jeremias im Rahmen dieser Vokabeldiskussion von „kleinen Kindern“³⁸, obwohl die *τέκνα* der Eltern beliebigen Alters sein können.

Ferner möchte Jeremias die *τέκνα* als die der Sklaven und Mägde verstanden wissen. Das ist m.E. bei Betrachtung des griechischen Textes völlig unmöglich³⁹: Das *ἢ* vor *τέκνα* führt eindeutig die Oder-Kette fort: *δούλους ἢ παιδίσκας ἢ τέκνα ἔαν ἔχωσιν* wäre besser verständlich, aber auch nach dem vorliegenden Satzbau können die *τέκνα* syntaktisch nicht die der *δούλοι* und *παιδίσκαι* sein. Die drei stehen im Satz auf einer Ebene.

Damit ist auch Jeremias' Aussage falsch, „der Schlußsatz k[ö]nn[e] sich nur auf die Sklaven und Mägde beziehen“⁴⁰, vielmehr bezieht er sich m.E. neben diesen auch auf die Kinder. Ja, „[j]ede soziale Diskriminierung hört in der Gemeinde auf“⁴¹ – aber auch die jüngeren Glieder werden für voll genommen!

Indizien gegen eine Altersgrenze in den beiden ersten Jahrhunderten

Den nun folgenden Abschnitt nutzt Jeremias, um „weiterführende Beobachtungen beizubringen, zu Einwänden Alands Stellung zu nehmen und vor allem die Belege unter dem Gesichtspunkt der Hypothese einer Altersgrenze bei der Taufe zu prüfen“⁴², nachdem sein Ergebnis bis jetzt war, „daß sich nirgendwo ein Anhalt für eine in den beiden ersten christlichen [sic] Jahrhunderten bei der Taufe beob-

³⁶ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 39.

³⁷ Vgl. Lk 12,49–53. Hier ist die Rede davon, dass Jesu Botschaft zu Zwietracht innerhalb von Häusern (!) führt. Ob man den Abschnitt als historisches Jesuswort ansieht oder nicht: Er legt nahe, dass von Anfang an auch innerhalb von Familien Uneinigkeit über die Botschaft herrschte. Also fruchtete die Unterweisung, die Kinder von ihren Eltern erfuhren, offensichtlich nicht immer.

³⁸ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 39.

³⁹ So auch Aland, siehe oben S. 31.

⁴⁰ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 39.

⁴¹ Ebd.

⁴² A.a.O., S. 46.

achtete Altersgrenze hatte finden lassen“⁴³. Er spricht von „eine[r] ganze[n] Zahl von Indizien“, die „[i]n ihrer Gesamtheit [...] jedoch chronologisch und in der regionalen Streuung ein ziemlich dichtes Netz [ergeben]“⁴⁴. Die meisten Punkte finden bereits in *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten* Erwähnung und werden nur ergänzt.

Die Elternparänesen

Jeremias stellt fest, dass nirgends die Eltern aufgefordert werden, ihre Kinder vor der Taufe zu unterweisen.⁴⁵ Dieses *argumentum e silencio* ist m.E. nun wirklich nicht belastbar, kann es doch auch bedeuten, dass die Unterweisung innerhalb einer entsprechenden Erziehung sowieso ganz selbstverständlich geschah, was zusätzliche Hinweise überflüssig machte.

Justin, Apol. I 15,6

Jeremias bemängelt mit Recht die Übersetzung Alands von ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ als „von Kindheit auf im Christentum unterwiesen“⁴⁶. Seine eigene, wörtlichere Übersetzung „die von Kindheit an Jünger Christi wurden“⁴⁷ trifft den griechischen Wortlaut besser.⁴⁸ Doch m.E. füllt Jeremias erstens das Wort ἐμαθητεύθησαν falsch: Jünger Christi wird man nicht durch die Taufe, sondern durch die Bekehrung. Zweitens schließt dieses Jünger-Werden einen andauernden Prozess mit ein. So ist die Kombination aus ingressiver (ἐμαθητεύθησαν) und durativer (ἐκ παίδων) Wendung zu verstehen. Dass *explicit* „von Unterweisung [...] nichts im Text“⁴⁹ steht, ist wahr, jedoch ergibt sie sich ganz logisch aus dieser Kombination.

Das Ergebnis der Betrachtung ist m.E. also, dass Apol. I 15,6 sehr wohl implizit eine Altersgrenze voraussetzt, nämlich die des Verständnisses der Erziehung und Unterweisung. Ob diese mit der Pubertät (vgl. Tertullian⁵⁰) oder schon früher anzusetzen ist, steht auf einem anderen Blatt.

Die Märtyrerakten

In der Behandlung der Märtyrerakten⁵¹ wird erneut deutlich, dass die unterschiedliche Präzisierung des Problems zwischen Jeremias und Aland zu Missverständnissen führt. Jeremias konstatiert: „Ihre Bekenntnisse zeigen, daß sie nicht als

⁴³ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 46.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Vgl. a.a.O., S. 47.

⁴⁶ Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 47.

⁴⁷ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 47.

⁴⁸ Die Ausführungen gegen Jeremias zu der Stelle (siehe oben S. 24) sind weiterhin gültig.

⁴⁹ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 48.

⁵⁰ Siehe oben S. 33. Tertullian behandelt nicht direkt diese Fähigkeit, sondern die Sündhaftigkeit.

⁵¹ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 52f.

Erwachsene übergetreten, sondern schon von Jugend an Christen waren. Mehr besagen diese Texte nicht.⁵² Für ihn gehören sie damit zum Topos der Kindertaufe, im Gegensatz zur Erwachsenentaufe. Aland dagegen verbucht sie bei den Erwachsenentaufen, im Gegensatz zur Säuglingstaufe. Ebenso wie Aland Jeremias unterstellt, er meine mit *Kindertaufe Säuglingstaufe*, könnte man m.E. Aland zur Last legen, er meine mit *Erwachsenentaufe Mündigentaufe*. Damit wäre die Unschärfe, was ältere Kinder und Heranwachsende angeht, vom Tisch.

2.4.4 Die Säuglingstaufe – um 200 n.Chr. eine Neuerung?

Drei Stellen bei Origenes führt Jeremias hier an. Die erste stammt aus der 14. Lukashomilie und beschäftigt sich mit Lk 2,22. Hier schließt Origenes mit den Worten: „Bei dieser Gelegenheit will ich nochmals ein Wort zu einer häufig zwischen den Brüdern besprochenen Frage sagen. Die *παιδιά* werden getauft zur Vergebung der Sünden. Welcher? Wann haben sie denn gesündigt? Allerdings niemals. Und doch: ‚niemand ist rein von Schmutz [...]‘. Den Schmutz aber legt man ab durch das Mysterium der Taufe. Das ist der Grund, weshalb auch die *παιδιά* getauft werden“⁵³. Jeremias weist darauf hin, dass die von Origenes traktierte „Frage nicht lautet, ob man die Säuglinge taufen sollte, sondern vielmehr, welchen Sinn ihre Taufe habe“⁵⁴. Dazu ist m.E. nur zu sagen, dass die Frage der Brüder nach dem *Sinn* der Säuglingstaufe ja letztlich darauf abzielt, *ob* diese praktiziert werden soll. Mit dem *Sinn* steht und fällt das *Ob*.

Die zweite Bezugnahme findet sich in der 8. Homilie zum Buch Leviticus (Lev 12,2–8)⁵⁵. Hier schließt Origenes seine Argumentation für die Sündhaftigkeit der Neugeborenen mit dem Verweis auf die Säuglingstaufe ab. Ob dieser Schluss im Kontext, in dem Origenes schreibt, sinnvoll ist, mag dahingestellt bleiben. Dass jedoch Jeremias in seiner Argumentation für die Säuglingstaufe eine Stelle heranzieht, an der mit dieser die Sündhaftigkeit der Säuglinge bewiesen werden soll, mutet angesichts des Zirkelschlusses, der sich dabei ergibt, doch recht abenteuerlich an.

Ähnlich argumentiert Origenes auch in seinem Kommentar zum Römerbrief. Hier schließt Jeremias, „daß die Säuglingstaufe selbstverständlicher Brauch“⁵⁶ war. Dies ist m.E. nicht verwunderlich angesichts der Tatsache, dass Origenes dreißig bis fünfzig Jahre nach Tertullian schreibt und der Brauch schon zu dessen Zeiten

⁵² A.a.O., S. 53.

⁵³ A.a.O., S. 59f.

⁵⁴ A.a.O., S. 60.

⁵⁵ Vgl. a.a.O., S. 60f.

⁵⁶ A.a.O., S. 61.

verbreitet genug war, dass er sich ihm widmen musste. Inzwischen hat sich die Säuglingstaufe offensichtlich weiter durchgesetzt. Vielmehr ist ein Argument für die relativ kürzliche Etablierung das Eingehen des Origenes auf die Frage nach ihrem *Sinn* in der 14. Lukashomilie⁵⁷.

Die Argumentation Jeremias' gegen Alands Auffassung, „daß die Säuglingstaufe als Folge der Anschauung von der Sündhaftigkeit der Neugeborenen eingeführt worden sei“⁵⁸, in der Jeremias sich erneut auf den oben beschriebenen Zirkelschluss beruft, mutet geradezu grotesk an mit dem Schluss: „Das zeitliche Prius lag bei der Säuglingstaufe; sie war die vorangehende *lex orandi*, aus der die *lex credendi*, die Lehre von der Sündhaftigkeit der Neugeborenen, erschlossen wurde – nicht umgekehrt! Nicht die Säuglingstaufe war die Neuerung, sondern die mit ihr begründete Lehre von der Erbsünde. Diese Lehre lieferte die ex post facto-Rechtfertigung des bestehenden Brauches der Säuglingstaufe nach.“⁵⁹

2.4.5 Die Tauftheologie

Nun stellt Jeremias die Alandsche These in Frage, der zufolge die Säuglingstaufe erst um 200 n. Chr. aufkam. Alands Begründungen waren die Kindesunschuld und das anfängliche Wachstum der Gemeinden primär durch Bekehrungen und nicht durch Geburten in den Gemeinden.

Dem hier zweitgenannten Argument stellt Jeremias Aristides, Apol. 15,11 entgegen, die „vom ‚Gotteslob‘ bei der Geburt eines Kindes berichtet“⁶⁰. Daraus folgert er: „[W]ir haben nicht den geringsten Anhalt dafür, daß die Kirche bis zum ausgehenden zweiten Jahrhundert im wesentlichen eine Erwachsenenkirche gewesen sei und daß sich dieser Zustand erst nach dem um 180 einsetzenden Zustrom geändert habe.“⁶¹ Ferner weist er darauf hin, dass gerade die Kinder Übertretender „als ‚Unreine‘ (*ἀκάθαρτα* 1. Kor. 7, 14c) geboren [waren und] bei ihrer Geburt, wie Tertullian, *De anima* 39, breit ausführt, durch abergläubische Bräuche der Gewalt der dunklen Mächte ausgeliefert“⁶² wurden. Dem ist m. E. entgegenzuhalten, dass – ebenfalls laut Tertullian (und anderen) – ein Taufunterricht durchzuführen war, für den die Kinder schlichtweg älter sein mussten.

Die Stellen, die Jeremias dann anführt, um zu zeigen, dass „die Kinder [...] von allem Anfang an eine bedeutsame Rolle für die Gemeinde gespielt [haben]“⁶³,

⁵⁷ Siehe oben S. 49f.

⁵⁸ Vgl. Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 62.

⁵⁹ Vgl. a.a.O., S. 62f.

⁶⁰ A.a.O., S. 64.

⁶¹ A.a.O., S. 64f.

⁶² A.a.O., S. 65.

⁶³ Ebd.

2.4 Nochmals: Anfänge der Kindertaufe – Jeremias

wurden entweder bereits traktiert, sprechen nur ganz allgemein von Kindern oder erwähnen sie nur am Rande⁶⁴, tragen also letztlich nichts für Jeremias' Standpunkt bei.

Zur Kindesunschuld sagt Jeremias erstens, dass nach 1Kor 7,14c ursprünglich heidnische Kinder eben nicht ἄγια seien. Zweitens führt er erneut aus, dass Aland „das verkümmerte Taufverständnis, das sich im zweiten Jahrhundert vielfach — keineswegs allgemein! — anbahnte, in die apostolische Zeit reprojiziert. Das hellenistische Vulgärchristentum hatte weithin das Verständnis für die eschatologische Bedeutung der Taufe verloren und sah in ihr in steigendem Maße nur noch das Sakrament das [sic] großen Sündenerlasses. [...] Welcher Abfall vom Taufverständnis des Neuen Testaments!“⁶⁵ Dieses ursprüngliche Verständnis besagt laut Jeremias: „[Die Taufe] schenkt eine neue Existenz, weil sie Eingliederung in die Christusherrschaft ist, aktualisierte Eschatologie, Vorweggabe der Vollerfüllung des Heils.“⁶⁶ Daraus folgert er wiederum, dass man sie den Kleinsten nicht vorenthalten haben könne und verweist dabei auf die jüdische Beschneidung als „Aufnahme in den Gottesbund“, die „von ihrer [der Christen] Vergangenheit her selbstverständlich war“, so dass sie „die Taufe als die Christus-Beschneidung und als das Siegel Gottes betrachteten“⁶⁷. Hier scheint er zu vergessen, dass ein beträchtlicher Teil der neutestamentlichen Christenheit diesen jüdischen Hintergrund eben nicht hatte. Damit ist m.E. dieses Taufverständnis zumindest für einen Teil der paulinischen Gemeinden nicht anzunehmen.

⁶⁴ Apg 21,5.21; 1Kor 7,14; Eph 6,1.4; Kol 3,2of.; 1Tim 2,15; 3,4.12; 5,4.10.14; Tit 1,6.

⁶⁵ Jeremias, *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, S. 69f.

⁶⁶ A.a.O., S. 71.

⁶⁷ Ebd.

2.5 Ein notwendiger Nachtrag (Aland, 1963)

Die Erwiderung auf Jeremias' *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe* ist als zusätzlicher Abschnitt in der hier verwendeten zweiten Auflage der Schrift *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche* Alands umgesetzt.¹

Aland verteidigt seine Präzisierung des Themas von der Frage nach der Kindertaufe zu der nach der Säuglingstaufe mit dem erneuten Hinweis darauf, dass es Jeremias' „Schrift letztlich und unüberhörbar eben doch immer um jene Säuglingstaufe geht“². Dies ist auch m.E. absolut zutreffend. Ferner weist er darauf hin, dass „unsere ältesten Quellen bereits von ihr [der Säuglingstaufe] sprechen“³. Während bei der *innocens aetas* bei Tertullian der explizite Bezug zu Säuglingen fehlt, „ist Cyprian [...] in seiner epistula 64 so direkt wie nur möglich“⁴. „Wenn man von ‚Kindertaufe‘ spricht, gerät man in die Gefahr der Unschärfe“⁵.

Sodann befasst sich Aland über mehrere Seiten hinweg⁶ erneut mit Jeremias' οἶκος-Formel bzw. -Wendung. Er bleibt weiterhin bei dem Schluss, dass bei der Wendung schlechterdings nicht, wie Jeremias mit Stauffer vorgibt, davon ausgegangen werden kann, dass an den entsprechenden Stellen notwendigerweise Kleinstkinder dazugehören. Dies gilt besonders dann, wenn sie nicht aus der Ritualsprache stammt, wo möglicherweise Kleinstkinder als essenzieller Bestandteil angenommen werden. Wenn nicht spezifiziert ist, wer zum οἶκος gehörte, kann er ebensogut nur Erwachsene umfassen.

Aland schließt diese verhältnismäßig kurze Erwiderung ab, indem er seiner Einschätzung zum Thema der Säuglingstaufe in neutestamentlicher Zeit als Gewährsmänner die (katholischen!) Kollegen Stenzel und Neunheuser zur Seite stellt, wenngleich letzterer vorsichtiger als Aland formuliert: „Es dürfte schwer sein, im NT selbst die Praxis der Kindertaufe aufzuweisen“⁷. Doch später schreibt er bezüglich Tertullian: „Wir hören erstmalig von der Kindertaufe“⁸. Stenzel spricht sich, was das NT angeht, deutlicher aus: „Wir versuchen, den konkreten Taufverlauf in den Griff zu bekommen. Die Schrift führt ihn uns nur an Erwachsenen vor. Betreffs der Kindertaufe mag die vorsichtige Formulierung genügen:

¹ Aland geht hier auch auf die Polemik gegen ihn in Jeremias' vorangegangener Schrift an, der sich wiederum durch Aland in dessen erster Antwort angegriffen fühlte. Diese Spitzen von beiden Seiten wurden und werden hier bewusst ausgelassen.

² Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 90.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

⁵ A.a.O., S. 90f.

⁶ Vgl. a.a.O., S. 91–97.

⁷ Neunheuser, *Taufe und Firmung*, S. 17.

⁸ A.a.O., S. 40.

2.5 Notwendiger Nachtrag – Aland

sie ist aus den Aussagen des NT nicht direkt erweisbar, sondern muß sich in ihrer Tatsächlichkeit auf Schlüsse stützen [...] [. Es] sei nur ebenso beiläufig erwähnt, daß der Osten nicht die Säuglinge getauft hat, sondern erst die Kinder im Alter von drei, vier Jahren“⁹.

* * *

Nach dieser ausführlichen Darlegung der eigentlichen Debatte wenden wir uns nun Gerhard Barth zu, der sie noch einmal resümiert und die verschiedenen geäußerten Standpunkte und Thesen kurz überprüft und kommentiert.

⁹ Stenzel, *Die Taufe*, S. 17.

2.6 Die Taufe in frühchristlicher Zeit (G. Barth, 1986)

Im letzten Kapitel seines Buchs widmet sich Gerhard Barth dem hier behandelten Thema. Nach einer kurzen Darstellung der Position Jeremias' geht er auf die wesentlichen Punkte von dessen Argumentation ein.

2.6.1 Die sogenannte „οἶκος-Formel“

Aus dem Zusammenhang von σωθήση (Apg 16,31) und ἐβαπτίσθη (Apg 16,33) schließt Barth treffend, dass das zu Kornelius gesprochene σωθήση (Apg 11,14) ebenfalls die Taufe impliziert, „da es ja in dem ganzen Abschnitt darum geht, die Taufe des Heiden Kornelius zu rechtfertigen“¹. Mit Verweis auf Weigandt² und Delling³ konstatiert Barth, dass im AT hinsichtlich der οἶκος-Wendung „[v]on einer festen Formel [...] nicht gesprochen werden [kann]“⁴ und „sich die Wendung »N.N. und sein Haus« auch im griechischen und lateinischen Sprachgebrauch findet, es daher [also] völlig unberechtigt ist, von einem spezifisch biblischen Sprachgebrauch zu reden“⁵. Vielmehr habe Strobel⁶ festgestellt, dass der Begriff des *Hauses* „im römischen Recht [...] die rechtsfähigen Glieder der Familie umfaßt, nicht aber die unmündigen Kinder und schon gar nicht die Säuglinge“⁷. Natürlich kann man die Frage stellen, an welchen Sprachgebrauch Paulus und Lukas gedacht haben, doch „eindeutig bleibt jedenfalls, daß die Wendung »N.N. und sein Haus« Kinder und speziell Säuglinge nicht einzuschließen *braucht*“⁸.

Barth weist darauf hin, dass allenfalls der Kontext Auskunft über den jeweiligen Personenkreis geben kann. Jedoch hat bereits Aland festgestellt, dass zumindest Säuglinge definitiv nicht genannt werden. Eine Angabe des exakten Personenkreises von Missionserzählungen zu erwarten, widerspricht der Intention derselben, denen es darum geht, „Missionserfolge herauszustreichen, [...] nicht um einen genauen Bericht über Anzahl und Alter der Taufteilnehmer. [...] Da der Erzähler an dieser Frage nicht interessiert ist, darf man ihn auch nicht danach befragen“⁹.

Lediglich in 1Kor 1,14.16 geht es Paulus um eine genaue Angabe. Deshalb reicht er in seiner Aufzählung derer, die er in Korinth getauft hat, nach Krispus und Gai-

¹ G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, S. 138.

² Weigandt, „Zur sogenannten ‚Oikosformel‘“.

³ Delling, *Die Zueignung des Heils in der Taufe*.

⁴ G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, S. 139.

⁵ Ebd.

⁶ Strobel, „Der Begriff des ‚Hauses‘ im griechischen und römischen Privatrecht“.

⁷ G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, S. 139.

⁸ A.a.O., S. 139f.

⁹ A.a.O., S. 140.

us noch ὁ Στεφανῶ οἶκος nach, um später die Gemeinde aufzufordern, sich οἱ τοιοῦτοι (1 Kor 16,16) unterzuordnen. Hier kann Paulus bei der οἰκία des Stephanas (1 Kor 16,15) nur an Erwachsene denken. „An der einzigen neutestamentlichen Stelle also, die auf wirklich historische Angaben Wert legt, zeigt sich, daß bei dem Begriff des »Hauses« an Kinder nicht gedacht ist“¹⁰.

2.6.2 Das Vorbild des Proselytentauchbads

Dieser Abschnitt ist besonders interessant, da Aland auf die Proselytentaufe, wie sie Jeremias nennt, nicht näher eingeht. Barth meidet hier offenbar bewusst die Bezeichnung *Taufe*, da er die Herkunft der christlichen Taufe nicht vom Proselytentauchbad her sieht, sondern – auch m.E. richtiger – von der Johannestaufe. So untersucht er eine mögliche Verbindung vom Proselytentauchbad zur Taufe des Johannes¹¹ und stellt fest, dass es bei ersterem nicht um Sündenvergebung geht, sondern um die Herstellung der kultischen Reinheit. Ferner kann „nicht im strengen Sinn von Einmaligkeit gesprochen werden“, denn „für den Proselyten müssen auf diese Waschung bei der nächsten Verunreinigung weitere Waschungen folgen“¹². „Vor allem aber ist auch die Proselytentaufe eine Selbsttaufe“¹³!

Damit sind „die Unterschiede viel schwerwiegender als die Parallelen“¹⁴. Weil „die Entstehung der Johannestaufe (und damit auch der christlichen Taufe) nicht vom Proselytentauchbad her erklärt werden kann [. . .] fällt die ganze diesbezügliche Argumentation von J. Jeremias in sich zusammen“¹⁵. Die Texte, die Jeremias bezüglich der rituellen Ähnlichkeiten anführt¹⁶, sind jüngeren Datums und gehen auf die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert zurück¹⁷.

2.6.3 Apg 2,39

Die Deutung Jeremias', dass aufgrund der Parallele Apg 2,17 = Joel 3,1 mit den τέκνα die Kinder der Zuhörer gemeint seien und es sich bei Apg 2,39 um eine Aufforderung handle, diese zu taufen, sieht Barth „gerade durch den Bezug auf die Joel-Verheißung widerlegt“¹⁸. Da in Apg 2,17 davon die Rede ist, dass die Söhne

¹⁰ A.a.O., S. 141.

¹¹ Vgl. a.a.O., S. 30f.

¹² A.a.O., S. 31.

¹³ Ebd.

¹⁴ A.a.O., S. 141.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Vgl. oben S. 14ff.

¹⁷ Vgl. G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, S. 141.

¹⁸ A.a.O., S. 142.

und Töchter weissagen und Gesichte sehen werden, können keine Kinder und Säuglinge gemeint sein.

Ein zweites Argument ist, „daß in 2,39 die Verheißung an »eure Kinder« parallel steht zu der an die »in der Ferne« und durch diesen Kontext interpretiert wird. Wird mit »denen in der Ferne« die geographische Erstreckung, so wird mit »euren Kindern« die zeitliche Erstreckung der Verheißung angesprochen. [...] [M]it den »Kindern« von 2,39 [ist] nicht ein Altersbegriff, sondern ein Generationsbegriff gemeint“¹⁹.

Ein weiteres Argument ist m.E. hinzuzufügen: Die Prophezeiung in Apg 2,17ff. beginnt mit den Worten καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις. Diese Angabe weist in die mittelfristige bis ferne Zukunft. Ein weiterer Hinweis dafür, das Wort τέκνα als Generationsbegriff aufzufassen. Dem steht freilich die auch zum Zeitpunkt der Abfassung der Apostelgeschichte mancherorts noch sehr lebendige eschatologische Naherwartung entgegen, doch dies gilt auch für die beiden Argumente Gerhard Barths.

2.6.4 Mk 10,13–16

Barth konstatiert, dass κωλύειν ein *terminus technicus* der frühen Tauf liturgie ist und dass diese wohl in Apg 8,36 (τί κωλύει με βαπτισθῆναι) hineingewirkt hat²⁰. „Völlig abwegig aber wäre es nun, daraus zu folgern, daß Mk 10,13–16, weil das Verb »hindern« (κωλύειν) dort vorkommt (im Neuen Testament insgesamt 23 mal!), sich auf die Taufe beziehen müsse.“²¹ Vor allem findet sich in der Perikope von der Kindersegnung eben „nicht die Frage »was hindert?« (τί κωλύει), sondern der Imperativ »hindert nicht!« (μὴ κωλύετε), der überall da, wo er sonst im Neuen Testament begegnet [...], mit der Taufe rein gar nichts zu tun hat“²².

Zur Parallele, die Jeremias zwischen Mk 10,15 und Joh 3,5 zieht, sagt Barth: „[D]abei wird die Aussage von Mk 10,15 deutlich vergewaltigt. Denn Mk 10,15 spricht gar nicht vom »Wieder-Kind-Werden« (was dann eine semitische Variante des Wiedergeburtsgedankens wäre), sondern vom Empfangen des Gottesreiches »wie ein Kind«, d.h. so wie Kinder es annehmen. Von Neugeborenen-Werden ist überhaupt nicht die Rede, sondern vom Verhalten der Kinder, die sich beschenken lassen, weil sie ohnehin nur von fremder Hilfe leben können.“²³

¹⁹ G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, S. 142.

²⁰ Vgl. a.a.O., S. 143.

²¹ Ebd.

²² Ebd.

²³ A.a.O., S. 143f.

3 Diskussion der Quellen

Nach diesem Überblick über die Debatte seien nun einige der relevanten Quellen erneut betrachtet und mit Bezug auf das bisher Besprochene abgewogen. Dabei sollen sowohl neutestamentliche als auch Quellen aus der ältesten Kirchengeschichte untersucht werden.

3.1 Neutestamentliche Zeugnisse

3.1.1 Mk 10,13–16: *μὴ κωλύετε αὐτά*

Dies ist die in dieser Diskussion wohl am häufigsten referierte Bibelstelle. Jeremias führt sie an, um festzustellen, wann die Kirche den von ihm postulierten Taufverzicht bei in christlicher Ehe geborenen Kindern aufgegeben hat. Darauf, dass nicht von Taufverzicht, sondern allenfalls von Taufaufschub die Rede sein kann, man aber besser schlichtweg von *Mündigentaufe* sprechen sollte, wurde an mehreren Stellen hingewiesen¹.

Es sei festgehalten, dass die Perikope eben nicht „an mehreren Stellen indirekte Bezugnahmen auf die Taufe aufweist“². Insbesondere wurde mehrfach darauf hingewiesen, dass das Verb *κωλύειν* nicht dafür herangezogen werden kann, zu neutestamentlichen oder außerbiblichen Tauftexten Parallelen zu ziehen; so auch K. Barth³, K. Aland⁴ und G. Barth⁵. Diese „indirekten Bezugnahmen“ kommen durch die – wenn überhaupt⁶ – nicht direkte Parallele von Mk 10,15 und Joh 3,5 zustande. Wie eine traditionsgeschichtliche Verbindung hergestellt werden *könnte*, ist oben⁷ ausgeführt. Jedoch ändert auch diese mögliche Verbindung nichts daran, dass Mk 10,13–16 nicht als Beleg für die Bezeugung der Säuglingstaufe in neutestamentlicher Zeit herangezogen werden kann.

3.1.2 1Kor 1,16; 16,15–16: *ὁ Στεφανῶ οἶκος*

Exemplarisch für die Stellen, an denen im Rahmen von Taufgeschichten von *οἶκοι* die Rede ist, sei hier 1Kor 1,16 behandelt. Von all den *οἶκος*-Stellen im NT, die von Jeremias bemüht werden, ist das die, die am ehesten etwas über die Zu-

¹ Siehe z.B. oben S. 19 oder S. 25.

² Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, S. 68.

³ Siehe oben S. 9.

⁴ Siehe oben S. 39.

⁵ Siehe oben S. 56.

⁶ Vgl. dazu G. Barth, siehe oben S. 56.

⁷ Siehe oben S. 20.

sammenstellung des besagten οἶκος aussagen könnte. Alle anderen stehen, wie G. Barth treffend feststellt⁸, im Rahmen von Missionserzählungen, von denen man keine Auskunft über den genauen Personenkreis erwarten kann.

In 1Kor 1,16 nun schreibt Paulus: ἐβάπτισα δὲ καὶ τὸν Στεφανῶ οἶκον, um dann später (16,16) die korinthische Gemeinde aufzufordern: ὑμεῖς ὑποτάσσεσθε τοῖς τοιοῦτοις (= τῇ οἰκίᾳ Στεφανῶ, vgl. V. 15). Es mag sein, dass Paulus hier bewusst von der οἰκία spricht statt – wie in 1,16 – vom οἶκος des Stephanas, um einen wie auch immer gearteten Unterschied klarzustellen. Wahrscheinlicher ist m.E. jedoch, dass er die beiden Wörter synonym gebraucht.

Unabhängig davon weist G. Barth mit Recht auf die Untersuchung Strobels⁹ hin, die zeigte, dass im römischen (und griechischen) Recht der Begriff des *Haus* lediglich die rechtsfähigen Glieder der Familie umfasste¹⁰. Zieht man nun noch Weigand und Delling hinzu, wird Jeremias' Argumentation zum Thema¹¹ vollends infrage gestellt.

Das Ergebnis ist m.E. Folgendes: Um aus 1Kor 1,16; 16,15–16 und auch aus allen anderen οἶκος-Stellen etwas über die Zusammensetzung des jeweiligen Hauses herauslesen zu können, müssten sie spezifischer sein. Man kann keinesfalls, wie Jeremias und Stauffer, davon ausgehen, dass Kleinkinder oder Säuglinge gewzungenermaßen vorhanden sein müssen. Auch mutet es recht romantisch an, in diesem Zusammenhang für die damalige patriarchalisch geprägte Zeit von *Familien*solidarität zu sprechen.

Angesichts dessen, was Lk 12,52 sagt¹², müsste man gar infrage stellen, dass tatsächlich immer *alle* Familienmitglieder zum Glauben fanden. Bei Annahme desselben Verfassers für die Apostelgeschichte und das Lukasevangelium ließe sich gar die These aufstellen, dass οἶκος an den betreffenden Stellen in der Apostelgeschichte *noch weniger allumfassend* gemeint sein muss, als dies ohnehin der Fall ist.

3.1.3 Apg 2,38f.: ἡ ἐπαγγελία ἐστὶν τοῖς τέκνοις ὑμῶν

Auch wenn hier im entscheidenden V. 39 gar nicht *expressis verbis* von der Taufe die Rede ist, sieht Jeremias sie in V. 38 mit der Buße verknüpft und wohl auch in V. 39 in ἡ ἐπαγγελία mitschwingen¹³. Lässt man sich darauf ein, muss die

⁸ Siehe oben S. 54f.

⁹ Strobel, „Der Begriff des ‚Hauses‘ im griechischen und römischen Privatrecht“.

¹⁰ Siehe oben S. 54.

¹¹ Siehe oben S. 11ff. und S. 42ff.

¹² Vgl. oben S. 47, Anmerkung 37.

¹³ Vgl. oben S. 17.

3.1 Neutestamentliche Zeugnisse

Frage geklärt werden, wer mit τοῖς τέκνοις ὑμῶν gemeint ist. Sind es die Söhne und Töchter der Zuhörer, *könnte* man hier einen Hinweis auf Kindertaufe lesen; *Säuglingstau*fe hingegen ließe sich nicht ohne weiteres ableiten. Damit wären wir wiederum bei der Mündigentaufe, nach Alands Nomenklatur Erwachsenentaufe.

M.E. muss es sich bei den τέκνα aufgrund der Joel-Verheißung in Apg 2,17 um Heranwachsende, wenn nicht gar Erwachsene handeln, wird von ihnen doch gesagt, dass sie weissagen und Gesichte sehen werden¹⁴. Ferner sind die männlichen τέκνα im Fortgang von V. 17 mit νεανίσκοι¹⁵ näher bestimmt und damit definitiv älter.

Außerdem ist mit G. Barth anzumerken, dass in V. 39 τοῖς τέκνοις parallel zu τοῖς εἰς μακράν steht. Daraus ist zu schließen, dass mit den letzteren die Ausbreitung im geographischen Sinne ausgedrückt ist, während erstere für die zeitliche Erstreckung der Verheißung stehen – und zwar nicht nur bis in die nächste Generation, sondern über viele Generationen hinweg. Ferner weist die Einleitung von Apg 2,17ff. καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις m.E. in die mittelfristige bis ferne Zukunft¹⁶.

Um noch einen Schritt weiter zu gehen: Diesen τέκνα ὑμῶν und οἱ εἰς μακράν gilt also neben den Zuhörern die ἐπαγγελία. Deshalb fordert Petrus die Schar auf, Buße zu tun und sich taufen zu lassen. Gälte ihnen die Verheißung nicht, ergäbe dies keinen Sinn. Die Verheißung geht Buße und Taufe voran. Doch genauso wie es heute Kinder christlicher Eltern gibt, die die Verheißung nicht für sich annehmen, wird es wohl schon damals gewesen sein.

¹⁴ Mit G. Barth, siehe oben S. 54f.

¹⁵ *LSJ*, S. 1164, νεανίσκος – *youth, young man*.

¹⁶ Vgl. oben S. 55f.

3.2 Zeugnisse aus der ältesten Kirchengeschichte

3.2.1 Justin: Apol. I 15,6

Mit Justin sind wir noch sehr nah an den neutestamentlichen Zeugnissen. Damit ist m.E. die Wahrscheinlichkeit sehr hoch, dass das, was bei Justin gilt, auch für die Zeit davor zutrifft.

Er erwähnt eine Gruppe von zwischen sechzig und siebenzig Jahre alten Männern und Frauen, οἱ ἐκ παιδῶν ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ. Wörtlich übersetzt lautet dieser Relativsatz „die von Kindheit an dem Christus Jünger wurden“, stilistisch etwas geglättet „die von Kindheit an Jünger Christi wurden“, auch wenn m.E. der Dativ τῷ Χριστῷ im Sinne von „zu Christus hin“ noch mehr das dem Jünger-Werden implizite Wachstum ausdrückt. Wie die Kombination aus dem durativen Ausdruck ἐκ παιδῶν und dem ingressiven ἐμαθητεύθησαν zu deuten ist, wurde bereits oben¹ dargelegt. Von Kindheit an Jünger zu werden bedeutet nicht die Taufe als Kind oder gar Säugling, sondern das Aufwachsen im Glauben und in der Unterweisung durch Eltern und Gemeinde.

Dass Justin nicht die Säuglingstaufe postuliert, wird bei ihm auch an anderen Stellen deutlich, wie beispielsweise in Apol. I,61. Dort ist die Rede davon, dass die Katechumenen vor ihrer Taufe bereits in den Gemeindeverband integriert sind und eine Art „Probezeit“ durchlaufen².

3.2.2 Aristides: Apol. 15,11

Zur besseren Übersicht sei hier der griechische Text mit der deutschen Übersetzung der syrischen Version erneut abgedruckt³:

ἀλλὰ καὶ δούλους	Sklaven aber
ἢ παιδίσκας	und [eigtl. <i>oder</i>] Mägde
ἐὰν ἔχωσιν	
ἢ τέκνα	oder Kinder,
	wenn einzelne von ihnen (welche) haben,
πείθουσιν αὐτοὺς	überreden sie,
χριστιανοὺς γενέσθαι	daß sie Christen werden,
ἵνα ἔχωσιν εὐνόους	wegen der Liebe zu ihnen,
καὶ ὅταν γένωνται τοιοῦτοι	und wenn sie es geworden sind,

¹ Siehe S. 48.

² Vgl. Aland, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, S. 19f.

³ Siehe oben S. 46.

3.2 Zeugnisse aus der ältesten Kirchengeschichte

ἀδελφοὺς καλοῦσιν αὐτοὺς nennen sie sie Brüder
ἀμέριστοι ὄντες ohne einen Unterschied (zu machen).

Indem der syrische Text „Sklaven aber *und* Mägde“ anstatt, den griechischen Text wörtlich übersetzend, „aber auch Sklaven *oder* Mägde“ liest, erleichtert er Jeremias' Interpretation etwas, dass sich ἐὰν ἔχωσιν mit τέκνα als Objekt auf die Sklaven und Mägde beziehe. Nun heißt es aber ἐὰν ἔχωσιν ἢ τέκνα. Ähnlich wie Paulus in 1 Kor 1,14–16, nachdem er Krispus und Gaius aufgezählt und einen ἵνα-Satz angefügt hat, noch einfällt, dass er auch das Haus de Stephanas getauft hat, verhält es sich auch hier: Nachdem Aristides die Sklaven und Mägde aufgezählt hat und über sie sagt „wenn sie [die Christen⁴] (welche) haben“ (ἐὰν ἔχωσιν), fallen ihm noch die Kinder ein, die sie (die Christen) ebenfalls eventuell haben. Doch ungeachtet dessen, wie die Satzstruktur zustande gekommen ist, macht das ἢ vor τέκνα Jeremias' Interpretation syntaktisch unmöglich.

Die Diskussion, wie πεῖθουσιν zu übersetzen ist, wurde bereits weiter oben⁵ geführt. Das Ergebnis ist damit m.E., dass sich christliche Eltern darum bemühen, ihren Kindern den Glauben nahezubringen. Wenn sich die Kinder bekehrten und getauft wurden, dankten die Eltern sicherlich Gott (εὐχαριστοῦσιν τῷ θεῷ⁶). Es ist jedoch wahrscheinlich, dass das, wie heute, nicht auf alle Kinder zutraf.

3.2.3 Tertullian: *De baptismo*

In *De baptismo* haben wir das erste Dokument, das sehr direkt die Praxis der Kindertaufe erwähnt. Jedoch spricht sich Tertullian gegen sie aus und plädiert dafür, Kinder zu taufen, wenn sie älter sind: *itaque pro cuiusque personae cindicione a <c> dispositione, etiam aetate cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos*⁷ (18,4a). Wäre die Säuglingstaufe ein Brauch *ab apostolis*, so könnte Tertullian wohl kaum verlangen, den Brauch zu ändern. Vielmehr würde er wohl, wie Origenes⁸, den Brauch, den es durchzusetzen gilt, apostolisch nennen. Ferner ist mit Aland⁹ davon auszugehen, dass Tertullian zur ganzen Gemeinde spricht und nicht nur zu Katechumenen von außerhalb.

Bis in welches Lebensjahr die *innocens aetas* nun reicht, müsste noch überprüft werden. Jedoch kann dieses Konzept nicht die Notwendigkeit einer der Taufe

⁴ Mit Aland, siehe oben S. 32.

⁵ Siehe oben S. 47.

⁶ Vgl. Apol. 15,11; 17,4.

⁷ Tertullian, *De baptismo / De oratione – Von der Taufe / Vom Gebet*, S. 208.

⁸ Siehe oben S. 28f.

⁹ Siehe oben S. 31f.

3 Diskussion der Quellen

vorangehenden Unterweisung aushebeln. Diese Unterweisung verlangt nicht nur Tertullian; sie wird auch an vielen anderen Stellen vorausgesetzt, nicht zuletzt in Apg 16, 32.

Interessant bleibt, dass Mk 10, 13–16 bereits von Zeitgenossen Tertullians als auf die Säuglingstaufe verweisend gelesen wurde. Doch den Verlauf dieser Wirkungsgeschichte nachzuzeichnen, wäre Aufgabe einer eigenen Arbeit.

4 Bilanzierung und Ausblick

Ein befriedigendes Ende der Debatte?

Es bleibt dabei: Belegt ist die Säuglingstaufe erst bei Tertullian. Daraus, wie er sich gegen sie ausspricht, ist jedoch zu schließen, dass sie erst relativ kurz vor seinen Äußerungen aufgekommen ist. Die Art und Weise, in der Jeremias für die neutestamentliche Zeit Thesen aufstellt und die Quellen – nicht zuletzt eben Tertullian – dann so interpretiert, dass die Thesen aufgehen, ist äußerst bedenklich. Alands Herangehensweise, vom Sicherem rückwärts zu gehen, erscheint weit vernünftiger, obgleich dadurch die neutestamentlichen Stellen weniger austragen.

Dies liegt jedoch nicht immer und allein an dieser Herangehensweise. So lässt sich beispielsweise an der Argumentation K. Barths¹, K. Alands² und G. Barths³ bezüglich Mk 10,13–16 m.E. schlichtweg nicht rütteln: Obwohl gegen Ende des 2. Jahrhunderts der Text als Hinweis auf die Taufe von Säuglingen gelesen wurde, gibt er das eigentlich schlichtweg nicht her.

Auch die οἶκος-Formel, die für Jeremias' Ausführungen so essenziell wichtig ist, trägt nicht das, was er ihr auferlegt. So stellt Weigandt in seiner Untersuchung fest: Aus der Tatsache, dass sich keine allgemeingültigen Aussagen über die Zusammensetzung der οἶκοι treffen lassen und die entsprechenden Stellen über diese schweigen, folgt, „daß auf die Zusammensetzung des jeweiligen οἶκος von der Oikoswendung her kein Rückschluß möglich ist, mit dem JEREMIAS gleichwohl recht selbstverständlich seinen Beweisgang untermauert. Von daher bleibt der leise Verdacht bestehen, daß das Ergebnis der Argumentation JEREMIAS' weniger ein Ergebnis als vielmehr ein deutlich zu Tage tretendes Vorverständnis ist.“⁴

Dieser Verdacht erhärtet sich weiter, da Jeremias in den Titeln seiner beiden hier behandelten Werke die Kindertaufe nennt, in den Texten selbst aber immer wieder auf Säuglinge zu sprechen kommt. Es scheint ihm um die Rechtfertigung der heute praktizierten Säuglingstaufe zu gehen. Deshalb präzisiert auch Aland die Frage zu der nach der Säuglingstaufe. Nur so kann man eine klare Linie ziehen zwischen denen, die ohne vorangehendes eigenes Bekenntnis getauft werden, und denen, die zu diesem Zeugnis in der Lage sind.

Jedoch spricht Aland von dieser Säuglingstaufe im Gegensatz zur Erwachsenentaufe. Damit bleiben ältere Kinder und Heranwachsende außen vor – wenn man

¹ Siehe oben S. 9.

² Siehe oben S. 39.

³ Siehe oben S. 56.

⁴ Weigandt, „Zur sogenannten ‚Oikosformel‘“, S. 74.

sie nicht, wie Aland es tut, stillschweigend zu den Erwachsenen zählt. Begrifflich klarer wäre es also, von *Säuglingstaufe* im Gegensatz zu *Mündigentaufe* zu sprechen. Möglicherweise verwahrt er sich aber dagegen, weil er ganz und gar nicht die heute weit verbreitete Praxis der Säuglingstaufe infrage stellen möchte – ganz im Gegensatz zu K. Barth.

G. Barth steht zwischen diesen beiden Positionen. Er stellt die Säuglingstaufe nicht in der Weise infrage wie K. Barth, ist aber ebenfalls der Meinung, dass die Konfirmation, wenn die Säuglingstaufe geübt wird, einen entscheidenden Zusatz zu ihr darstellt, da sie gleichsam das Bekenntnis, das laut K. Barth eigentlich der Taufe vorangehen muss, ersetzt. Er zieht jedoch auch die Möglichkeit einer optionalen Mündigentaufe in Betracht. Dann sollte man aber „die Gemeinden stärker über das Wesen der Taufe informieren, damit sie einen solchen Taufaufschub auch als einen Schritt des Glaubens achten lernen und nicht bloß als ein Zeichen der Gleichgültigkeit oder Unchristlichkeit verurteilen“⁵.

Ausblick

Im Rahmen dieser Arbeit konnte nicht auf den wiederholten Vorwurf Jeremias' gegen Aland eingegangen werden, er setze das verkümmerte Taufverständnis des hellenistischen Vulgärchristentums für die apostolische Zeit voraus. Die Berechtigung dieses Vorwurfs gilt es noch zu überprüfen.

Ferner wäre es interessant, sich auf systematisch-theologischer Ebene mit den verschiedenen Taufverständnissen Alands und Jeremias'⁶, K. Barths und G. Barths auseinanderzusetzen. Wie unterscheiden sie sich genau? Wo hat welches seinen Ursprung und seine Berechtigung? Beispielsweise sagt Aland gegen K. Barth: „Mit der Taufe ist die Geistmitteilung verbunden“⁷, die Geistmitteilung folgt also durch die Taufe und geschieht nicht vorher. Die Frage danach, wie es sich hier verhält, ist eine eigene Arbeit wert, genauso wie viele weitere, die sich möglicherweise hier und da ergeben haben.

⁵ G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, S. 146.

⁶ Diese beiden scheinen sich zumindest im Hinblick auf die heute praktizierte Säuglingstaufe einig zu sein.

⁷ Aland, *Taufe und Kindertaufe*, S. 12.

Literaturverzeichnis

Bibelausgaben

Deutsche Bibelgesellschaft, Hrsg. *Lutherbibel erklärt*. 1. Aufl. Stuttgart, 1987.

Nestle, Eberhard, Erwin Nestle und Kurt Aland, Hrsg. *Novum Testamentum Graece*. 27. Aufl. Stuttgart, 1993.

Synopsen und Nachschlagewerke

Aland, Kurt, Hrsg. *Synopsis Quattuor Evangeliorum, Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*. 15., rev. Aufl. 1996, 4. korr. Druck. Stuttgart, 2005.

Bauer, Walter. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Hrsg. von Kurt Aland und Barbara Aland. 6., völlig neu bearb. Aufl. Berlin/New York, 1988.

Liddell, Henry George, Robert Scott und Henry Stuart Jones, Hrsg. *A Greek-English Lexicon, mit einem Supplement ed. by E. A. Barber*. 9. Aufl. Oxford, 1996.

Monographien

Aland, Kurt. *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche, Eine Antwort an Joachim Jeremias*. 2. durchges. u. erw. Aufl. ThEx 86. München, 1963.

– *Taufe und Kindertaufe, 40 Sätze zur Aussage des Neuen Testaments und dem historischen Befund, zur modernen Debatte darüber und den Folgerungen daraus für die kirchliche Praxis – zugleich eine Auseinandersetzung mit Karl Barths Lehre von der Taufe*. Gütersloh, 1971.

Barth, Gerhard. *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*. BThSt 4. Neukirchen, 1986.

Barth, Karl. *Die kirchliche Lehre von der Taufe*. 3. Aufl. ThSt 14. Zürich, 1947.

– *Die Lehre von der Versöhnung, vierter Teil: Das christliche Leben (Fragment); die Taufe als Begründung des christlichen Lebens*. Zürich, 1967.

Cullmann, Oscar. *Die Tauflehre des Neuen Testaments, Erwachsenen- und Kindertaufe*. AThANT 12. Zürich, 1948.

Delling, Gerhard. *Die Zueignung des Heils in der Taufe, Eine Untersuchung zum neutestamentlichen „taufen auf den Namen“*. Berlin, 1961.

Jeremias, Joachim. *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*. Göttingen, 1958.

- Jeremias, Joachim. *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe, Eine Replik auf Kurt Alands Schrift: „Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche“*. ThEx 101. München, 1962.
- Kerner, Wolfram. *Gläubigentaufe und Säuglingstaufe, Studien zur Taufe und gegenseitigen Taufanerkennung in der neueren evangelischen Theologie*. 2. Aufl. Nordestedt, 2007.
- Knopf, Rudolf, Hrsg. *Ausgewählte Märtyrerakten*. 3., neubearb. Aufl. von Gustav Krüger. SQS 3. Tübingen, 1929.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. 2. Aufl. Stuttgart, 2000.
- *Der Text des Neuen Testaments*. Übers. von Wofram Lohse. Stuttgart, 1966.
- Neunheuser, Burkhard. *Taufe und Firmung*. Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. IV, 2. Freiburg, 1956.
- Pilhofer, Peter. *Das Neue Testament und seine Welt, Eine Einführung*. UTB 3363. Tübingen, 2010.
- Schlink, Edmund. *Die Lehre von der Taufe*. Kassel, 1969.
- Schnelle, Udo. *Einleitung in das Neue Testament*. 8., durchg. neubearb. Aufl. UTB 1830. Göttingen, 2013.
- Seeberg, Reinhold. *Der Apologet Aristides, Der Text seiner uns erhaltenen Schriften nebst einleitenden Untersuchungen über dieselben*. Erlangen, 1894.
- Stenzel, Alois. *Die Taufe, eine genetische Erklärung der Taufliturgie*. Innsbruck, 1958.
- Tertullian. *De baptismo / De oratione – Von der Taufe / Vom Gebet*. Übers. von Dietrich Schleyer. Fontes Christiani 76. Turnhout, 2006.

Aufsätze

- Hofius, Otfried. „Glaube und Taufe nach dem Zeugnis des Neuen Testaments“. In: *ZThK* 91 (1994), S. 134–156.
- Milne, H. J. M. „A New Fragment of the Apology of Aristides“. In: *JThS* 25 (1924), S. 73–77.
- Stauffer, Ethelbert. „Zur Kindertaufe in der Urkirche“. In: *DtPfrBl* 49 (1949), S. 152–154.
- Strobel, August. „Der Begriff des ‚Houses‘ im griechischen und römischen Privatrecht“. In: *ZNW* 56 (1965), S. 91–100.
- Weigandt, Peter. „Zur sogenannten ‚Oikosformel‘“. In: *NT* 6.1 (1963), S. 49–74.

Aufsätze

Windisch, Hans. „Zum Problem der Kindertaufe im Urchristentum“. In: *ZNW* 28 (1929), S. 118–142.

Danksagung

Mein Dank geht an Herrn Prof. Dr. Pilhofer für die Betreuung der hier vorliegenden Arbeit, vor allem aber auch für die Unterstützung beim Entwurf des Aufbaus.

Herrn Dr. Börstinghaus danke ich für die Unterstützung, was \LaTeX und das Layout insgesamt angeht.

Meiner guten Freundin Beate Aust und meiner Frau Ursula Neidhardt habe ich dafür zu danken, dass sie sich für das Korrekturlesen dieser Arbeit Zeit genommen haben.

Wahrheitsgemäße Erklärung

Ich erkläre hiermit wahrheitsgemäß, dass ich

1. die eingereichte Arbeit selbständig und ohne unerlaubte Hilfe angefertigt habe,
2. außer den im Schrifttumsverzeichnis angegebenen Hilfsmitteln keine weiteren benutzt und alle Stellen, die aus dem Schrifttum ganz oder annähernd entnommen sind, als solche kenntlich gemacht und einzeln nach ihrer Herkunft unter Bezeichnung der Ausgabe (Auflage und Jahr des Erscheinens), des Bandes und der Seite des benutzten Werkes, bei Internet-Quellen unter Angabe der vollständigen Adresse und des Sichtungsdatum, in der Abhandlung nachgewiesen habe,
3. alle Stellen und Personen, die mich bei der Vorbereitung und Anfertigung der Abhandlung unterstützten, genannt habe,
4. die Abhandlung noch keiner anderen Stelle zur Prüfung vorgelegt habe und dieselbe noch nicht anderen Zwecken – auch nicht teilweise – gedient hat.

Mir ist bewusst, dass jeder Verstoß gegen diese Erklärung eine Bewertung der eingereichten Arbeit mit Note „nicht bestanden“ zur Folge hat.

Erlangen, den 15. April 2016