

Paul Weiß, Wien

„In der Kraft des Heiligen Geistes“

435 Anliegen zu einer Erneuerung der Tauffeier

„Der epikletische Charakter der ‘Hochgebete’ läßt erkennen, daß Sakramente ‘in der Kraft des Heiligen Geistes’ (SC 6) gewirkt werden und gnadenhaftes Geschenk Gottes bleiben.“

So lautet die These 4 des Beitrags von W. Haunerland „Zur sakramententheologischen Relevanz anamnetisch-epikletischer ‘Hochgebete’ in der Sakramentenliturgie“.¹ Im Anschluß an diese grundlegenden Ausführungen zur Sakramententheologie und -liturgie sollen hier einige Konsequenzen für das Verständnis und den Ritus der Tauffeier gezogen werden, die zugleich Vorschläge für dessen künftige Neugestaltung sind.²

1. Umkehr und Taufe als Wirken des Heiligen Geistes

„Jeder, der durch die Taufe in die Kirche eingegliedert wird, empfängt die *Gabe des Heiligen Geistes*. [. . .] Alle Schichten des Neuen Testaments bekunden diese Überzeugung: Taufe geschieht im Heiligen Geist; Taufe im Zeichen des Wassers ist Taufe mit Heiligem Geist; Empfang des Heiligen Geistes und Taufe gehören untrennbar zusammen.“

So schreibt B. Kleinheyer³ und sieht in der „Salbung“ zunächst „ein Bildwort für die Begabung mit Heiligem Geist“:

„Wer zum Messias Jesus Christus gehört, ist von Gott bei seiner Eingliederung in die Kirche mit Heiligem Geist gesalbt worden. [. . .] An eine reale Salbung, ein Geschehen auf der Zeichenebene als Hintergrund dieser neutestamentlichen Aussagen ist aber wohl noch nicht zu denken [. . .]. Aber da für die Verfasser und Adressaten dieser Schriften Einverständnis darüber besteht, daß die Gabe des Heiligen Geistes, die mit der Eingliederung in die Kirche gegeben wird, als ‘Salbung’ verstanden werden kann, ist die weitere rituelle Entwicklung erklärlich, die im Kontext der Taufe und Handauflegung zu einer Salbung mit Chrisam führt.“⁴

Die Handauflegung (mit Gebet) ist also als Zeichen der Geistmitteilung bei der Taufe ursprünglicher als die Salbung mit Öl. Sie ist das Kriterium, durch das sich die Taufe der ersten Christen von der des Johannes des Täuflers unterscheidet. Die christliche Taufe ist mit der Mitteilung des Geistes verschränkt. Daher werden Petrus und Johannes von Jerusalem nach Samarien gesandt, damit der Heilige Geist durch ihr Gebet und ihre Handauflegung auf jene herabkommt, die dort „nur“ auf den Namen Jesu, des Herrn, getauft waren

¹ W. HAUNERLAND, Zur sakramententheologischen Relevanz anamnetisch-epikletischer „Hochgebete“ in der Sakramentenliturgie. In: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück 47 (1995) 39–46, hier 42. Die in Klammer beigefügte Stellenangabe „SC 6“ bezieht sich auf Art. 6 von „Sacrosanctum Concilium“, der Konstitution über die heilige Liturgie des Zweiten Vatikanischen Konzils.

² Vgl. ähnliche Überlegungen bezüglich des Trauungsritus im Anschluß an A. JILEK, Das Große Segensgebet über Braut und Bräutigam als Konstitutivum der Trauungsliturgie. In: Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding? Hg. K. Richter. Freiburg i. Br. 1989 (QD 120) 18–41, bei P. WESS, Weil Gott uns zuerst geliebt hat. Was der neue Trauungsritus aus der Sicht eines Pfarrers an Wünschen offen läßt. In: HID 48 (1994) 235–240, bes. 235–237.

³ B. KLEINHEYER, Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche. Hg. H. B. Meyer [u. a.]. Regensburg 1989 (GDK 7,1) 31.

⁴ Ebd. 33.

(Apg 8,14–17).⁵ Außerdem beinhaltet die Geistmitteilung bei Lukas die Sendung zum Zeugnis und zur Mission.

Die Salbung mit dem Öl als Zeichen der schon zur christlichen Taufe gehörenden „Salbung“ mit dem Heiligen Geist konnte dann vor der Taufe („präbaptismal“) oder nach ihr („postbaptismal“) erfolgen:

„Für die Zeit vor Ende des 3. Jh. liegen sowohl Quellen vor, die nur eine präbaptismale Salbung bezeugen (Syrien), als auch Quellen, die nur von einer postbaptismalen Salbung sprechen (westliche Quellen). [. . .] Fraglos ist die messianische Salbung Jesu mit Heiligem Geist nach der Taufe im Jordan der Typus aller christlichen Taufsalbung. Vor diesem Hintergrund wäre dann der Bericht von der Geistsendung über Kornelius und die Seinen (Apg 10,44–48) vor der Taufe (!) ein erster Hinweis auf die spätere präbaptismale Taufsalbung. [. . .] Ähnlich wird 1 Kor 12,3b interpretiert: ‘Und keiner kann sagen: Jesus ist der Herr!, wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet’; also ist das Bekenntnis des Glaubens im Taufbad erst nach dem Empfang des Geistes im Zeichen der Salbung möglich.“⁶

In den weiteren Ausführungen „zur präbaptismalen Salbung im syrischen Taufritual“⁷ und ihrer „liturgietheologischen Interpretation“ schreibt B. Kleinheyer:

„Doch hat die präbaptismale Salbung weder für den einen noch für den anderen Antiochener, die darin eins sind mit allen früheren und späteren Quellen, irgendwie exorzistischen Charakter. [. . .] Nicht die (hinzugefügte) postbaptismale Salbung, wohl aber die präbaptismale Salbung wird also mehrfach als Zeichen der Mitteilung des Heiligen Geistes gedeutet.“⁸ Und „daß das Bekenntnis des Taufglaubens – zum Zeichen des Wassers – nur möglich ist nach Mitteilung des Heiligen Geistes, also erst nach der (präbaptismalen) Salbung, für eine derartige Interpretation zeugen u. a. die großen Kappadozier, insbesondere Gregor von Nyssa“⁹. Kleinheyer führt zwei mögliche Gründe für die Änderung der syrischen Praxis an: die Deutung der Wassertaufe von Röm 6,3–5 her und die Notwendigkeit der Geistmitteilung an konvertierende Häretiker, deren Taufe als gültig betrachtet wurde.¹⁰

Was B. Kleinheyer hier als Begründung für die Anordnung der Salbung vor der Taufe anführt, läßt sich theologisch noch untermauern: Die Abkehr von der Sünde und die Umkehr zu Gott, dem Vater Jesu Christi, ist bereits auf das Wirken Gottes im Heiligen Geist zurückzuführen. Der Versuchung, selbst wie Gott sein zu wollen, kann der Mensch nur widersagen, wenn er sich Gott zuwendet. Diese Reihenfolge kommt m. E. auch in Joh 20,22f deutlich zum Ausdruck: Der Empfang des Heiligen Geistes ist die Voraussetzung der Vollmacht, die Sünden zu vergeben.¹¹ Daher darf die pneumatologische Dimension

⁵ Vgl. dazu G. SCHNEIDER, Die Apostelgeschichte II. Teil. Kommentar zu Kap. 9,1–28, 31. Freiburg i. Br. 1982 (HThK 5) 264: „Die Verbindung von Taufe und Handauflegung als Ritus der Geistmitteilung war offenbar in den Gemeinden üblich, die Lukas kannte.“

⁶ B. KLEINHEYER (s. Anm. 3) 50f.

⁷ Ebd. 91–95.

⁸ Ebd. 93.

⁹ Ebd. 94.

¹⁰ Ebd. 94f.

¹¹ Diese Vollmacht der Sündenvergebung in der Kraft des Heiligen Geistes gilt in erster Linie nicht für das Sakrament der Wiederversöhnung (Buße), sondern für die Taufe. Denn „das Grundereignis der Sündenvergebung für jeden Christen ist nicht das Bußsakrament, sondern die Taufe, in der Gott dem Getauften ein für allemal sein versöhnendes Wort zuspricht, ihn in die Gemeinde seiner Heiligen aufnimmt und ihm dadurch ein neues Leben gewährt“ (R. MESSNER, Feiern der Umkehr und Versöhnung. Mit einem Beitrag von R. Oberforcher. In: Sakramentliche Feiern I/2. Hg. H. B. Meyer [u. a.]. Regensburg 1992 [GDK 7,2] 9–240, hier 231). Zu Joh 20,22f schreibt R. Meßner: „Durch den Kontext, die Sendung der Jünger durch den Auferstandenen [. . .], erscheint die Interpretation auf postbaptismale Vergebung eher unwahrscheinlich“ (ebd. 62). Und: „In der

der Taufe nicht als ein bloßer Zusatz verstanden werden. Wenn sie jedoch einer postbaptismalen Salbung oder Handauflegung zugeordnet wird, ist dieses Mißverständnis fast unvermeidlich. Hier scheint mir die eigentliche Wurzel der Auseinandersetzung um die Zuordnung der Firmung, die sich aus der postbaptismalen Salbung entwickelt hat, zur Taufe zu liegen: Wenn erst die Firmung als Geistmitteilung verstanden wird, dann kann sie kein eigenes Sakrament sein und muß selbstverständlich innerhalb der Taufe gespendet werden. Sonst würde dieser die pneumatologische Dimension fehlen.¹²

Wie die obigen Ausführungen zeigen, ist aber eine auf die Taufe folgende Geistmitteilung in den neutestamentlichen Quellen nur als eine Notmaßnahme in den Gemeinden zu verstehen, die von dieser Geistmitteilung in der Taufe noch nichts wußten. Sie kann natürlich auch die nachträgliche Sendung für das missionarische Zeugnis in der Kraft des Geistes sein. Der Heilige Geist ist jedoch schon vor der Taufe mit dem Wasser wirksam und führt zu ihr hin. Die Herabkunft des Heiligen Geistes auf Jesus nach seiner Taufe im Jordan ist kein Gegenargument: Erstens ist in der Sicht des Neuen Testaments die Johanna-Taufe noch keine Geisttaufe. Zweitens kann man diese „sichtbare“ Herabkunft des Heiligen Geistes zugleich als „Firmung“ und als „Priesterweihe“ Jesu verstehen, nämlich als Salbung und Bestätigung Jesu als des Messias und als Sendung zu seinem Wirken als Hoherpriester des Neuen Bundes.

Jede Form eines bloß postbaptismalen Ritus der Geistmitteilung kommt gleichsam zu spät, um diese Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Taufe auszudrücken. Die nachträgliche Handauflegung bzw. Salbung muß deshalb zunächst eine andere Bedeutung gehabt haben (Stärkung, Besiegelung, Bestätigung durch den Bischof, Sendung zum Zeugnis). Ein solcher postbaptismaler Ritus kann daher durchaus von der Taufe getrennt werden, wenn diese selbst schon pneumatologisch verstanden wird und die weitere Entwicklung es nahelegt. Bevor in einem anderen Beitrag darauf eingegangen wird¹³, sollen hier zuerst einmal die Konsequenzen aus der pneumatologischen Sicht der Taufe für deren Gestaltung gezogen werden.

2. Aufwertung und personale Ausrichtung des Hochgebetes der Taufe

Wieder W. Haunerland:

„So sind etwa die Weihegebete der Bischofs-, Priester- und Diakonenordination feierliche Gebete, die eine anamnetisch-epikletische Grundstruktur haben. Ähnlich wie beim eucharistischen Hochgebet sind hier die zur Gültigkeit erforderlichen Worte Bestandteil des jeweiligen Weihegebetes. Anders ist es aber bei Taufe und Trauung. Auch hier finden sich in der Vollform der Sakramentenfeier anamnetisch-epikletische Gebete, doch haben diese mit der von der klassischen Sakramententheologie bestimmten sakramentalen Form nichts zu tun: Das große anamnetisch-epikletische Gebet der Tauffeier ist die *Benedictio et invocatio Dei super aquam*, der Lobpreis und die Anrufung Gottes über dem Wasser – auch Taufwasserweihe genannt –, das entsprechende Gebet der Trauung ist die *Benedictio nuptialis*, der feierliche Trauungssegen.

frühen Patristik bis ins 3. Jh. ist durchgängig die Deutung auf die Taufe vertreten worden“ (ebd. 62, Anm. 65).

¹² Diese Sicht der Problematik des Zusammenhangs von Taufe und Firmung ergab sich aus einem ausführlichen Gespräch mit W. Hahne, der eine frühere Fassung dieses Beitrags kritisch durchsah. Dafür und für mehrere andere wichtige Hinweise danke ich ihm sehr.

¹³ Vgl. dazu P. WESS, Firmung in zwei Stufen? Ein Vorschlag. (Dieser Artikel wird im „Heiligen Dienst“, Heft 2/97, erscheinen [Anm. d. Red.])

Die systematische Isolierung des sakramentalen Geschehens aus dem liturgischen Kontext und die Festlegung bestimmter Worte als *forma sacramenti* mag für die Bestimmung einer gültigen Sakramentenfeier hilfreich sein, weil sie Ängstlichkeit und Unsicherheit vermeiden hilft. Für ein angemessenes Verständnis der sakramentalen Feiern und der Sakramente selbst hat dieser Vorgang jedoch äußerst negative Folgen. Denn aus dem Blick fällt das zentrale Wortgeschehen der Sakramentenfeier, das Sprechen des ananetisch-epikletischen Gebetes, des 'Hochgebetes' dieser Feier.¹⁴

Auch Haunerland fordert damit eine *präbaptismale* Herabrufung des Heiligen Geistes als konstitutives Element der Tauffeier, auch wenn sie (noch) nicht zur *forma sacramenti* gehört. Er sieht sie in der Taufwasserweihe gegeben. Diese wird jedoch im üblichen Vollzug der Taufe nur als Vorbereitung des Wassers für die Taufe erlebt und auch bloß als solche verstanden. Schon aus diesem Grund wird die feierliche Form dieses Weihegebetes von vielen als zu ausführlich empfunden und deshalb in der Praxis kaum verwendet. Dazu kommt noch, daß dieses der Osternachtliturgie entnommene Gebet, wenn die Taufe – wie empfohlen wird – mit der Eucharistiefeier der Gemeinde verbunden werden soll, wegen seiner Länge den zeitlichen Rahmen einer solchen Gemeindefeier sprengen würde.¹⁵ So tritt an die Stelle des Hochgebetes der Taufe meist ein kurzes Segensgebet über das Taufwasser. Dieses kann noch weniger als zentraler Teil des Taufsakramentes erfahren und verstanden werden.

Wichtiger als diese praktischen Bedenken sind aber die inhaltlichen. Schon die Bezeichnung des Hochgebetes der Taufe als „Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser“ bringt zum Ausdruck, daß sich dieses Gebet primär auf das Taufwasser bezieht, den Heiligen Geist also nicht direkt auf den Täufling oder die Täuflinge herabrufte, sondern auf das Wasser. Nur indirekt, durch das Wasser bzw. die Taufe mit diesem Wasser, werden die Täuflinge geheiligt. Damit wird nicht deutlich, daß es der Geist Gottes ist, der in den Neubekehrten den Glauben und damit die Abkehr von der Sünde bewirkt (hat). Auch bei der Taufe Jesu kam der Heilige Geist nicht auf das Wasser, sondern auf ihn herab. Außerdem erweckt diese Ausrichtung des Hochgebetes der Taufe auf das Wasser den Eindruck, daß dieses nicht Zeichen der Gnade Gottes ist, sondern in deren Instrument verwandelt wird und als solches wirkt. Ein solches „physisches“ Verständnis der Wirksamkeit von Symbolen und symbolischen Handlungen wird aber von kritischen Menschen als „magisch“ bezeichnet und mit Recht abgelehnt.¹⁶ Daher können sie die wahre Bedeutung dieses Gebetes nicht erkennen.

Zu dem ganz ähnlichen Problem in den eucharistischen Hochgebeten schreibt R. Meßner: „Die klassische Epiklese [. . .] hat nicht in der Wandlung der Gaben (sozusagen der Herstellung der Realpräsenz Christi) ihren Kulminationspunkt, sondern, wenn man so sagen will, in der Wandlung der Kommunikanten, der Gemeinde.“¹⁷ Und: „Die klassische

¹⁴ W. HAUNERLAND (s. Anm. 1) 40f.

¹⁵ Nebenbei sei bemerkt, daß aus den Erfahrungen einer Pfarre diese Verbindung der Kindertaufe(n) mit der Eucharistiefeier der Gemeinde durchaus fragwürdig ist. Man muß aus Zeitgründen alles so kurz als möglich gestalten, kann kaum persönliche Beiträge zulassen, in der Predigt nur nebenbei auf die Taufe eingehen. Außerdem sind immer auch Angehörige dabei, die zu einer Eucharistiefeier keine innere Beziehung haben und diese daher nur „absitzen“, was sich auf die ganze Feier negativ auswirkt.

¹⁶ Vgl. dagegen K. RAHNER, Kirche und Sakramente. Freiburg i. Br. 1960 (QD 10) 36: „Das sakramentale Zeichen ist Ursache der Gnade, insofern sich die Gnade gibt, indem sie sich anzeigt.“

¹⁷ R. MESSNER, Einige Probleme des eucharistischen Hochgebets. In: Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. FS H. B. Meyer. Hg. R. Meßner – E. Nagel – R. Pacik. Innsbruck 1995 (IThS 42) 174–201, hier 189.

Epiklese (die der Priester als Hirt der Gemeinde in ihrem Namen vorträgt) bittet um das verwandelnde Eingreifen des Heiligen Geistes in die *actio* der Kirche: Wie er einst in Jesus Christus, der 'empfangen ist vom Heiligen Geist', gewirkt hat, so auch jetzt, indem er die vielen einzelnen Gläubigen zum Leib Christi macht, sie immer tiefer in ihn eingliedert.¹⁸ Was hier bezüglich der Eucharistie von den Gaben gesagt wird, gilt in analoger Weise bezüglich der Taufe vom Wasser: Das Hochgebet der Taufe hat nicht in einer Wandlung des Wassers seinen Kulminationspunkt, sondern in der Wandlung der Täuflinge, die in der Kraft des Heiligen Geistes zu Söhnen und Töchtern Gottes werden.

Eine Verbesserung der Taufliturgie sollte bei dieser tieferen Problematik ansetzen. Das anamnetisch-epikletische Hochgebet der Taufe müßte sich primär auf die zu Taufenden (und auf das Taufgeschehen) beziehen, nicht auf das Taufwasser. Der Leiter der Feier könnte dann seine Hände über den Täufling oder die Täuflinge ausbreiten, um mit dieser Geste das Herabrufen des Heiligen Geistes zu unterstreichen. Das würde von selbst eine Aufwertung dieses Gebetes bewirken und deutlich machen, daß die folgende Taufhandlung eigentlich zu diesem Hochgebet gehört (ähnlich wie die Kommunion zum Kanon). Es ist damit die „Salbung“ mit dem Heiligen Geist, durch die die Täuflinge für den Empfang der Taufe in der Kraft dieses Geistes befähigt werden. Eine präbaptismale Salbung im physischen Sinn wäre hier nicht angebracht, weil sie der Taufe mit dem Wasser Konkurrenz machen würde und weil die Salbung auf Grund der späteren Entwicklung zum Zeichen der Firmung geworden ist und dieser vorbehalten bleiben soll. Es ist dann nur mehr eine Frage der Zeit, wann dieses Hochgebet als wesentliches Element der Taufliturgie anerkannt wird. Hier kann die Praxis – wie es oft in der Geschichte der Theologie der Fall war – der Theorie vorausgehen.

Eine solche Änderung hätte noch weitere Konsequenzen, die aber ihre Richtigkeit bestätigen: Dieses Hochgebet müßte im Fall einer Kindertaufe auch ausdrücken, daß das Wirken des Heiligen Geistes nicht nur für das Kind erbeten wird, sondern auch für den Glauben der Eltern und Paten. Denn deren Glaube ist die unentbehrliche Voraussetzung dafür, einen Menschen zu taufen, der selbst noch keine Entscheidung zum Glauben treffen kann. Dabei handelt es sich, auch wenn es die übliche Praxis ist, eigentlich um einen Grenzfall.¹⁹ Ohne eine solche Herabrufung des Geistes auch auf die Eltern und Paten hätte es keinen Sinn, bei der Taufe von Kindern die Absage an das Böse und das Glaubensbekenntnis der Eltern und Paten zwischen dem Hochgebet und der Taufhandlung anzuordnen. Dort hat nur das seinen Platz, was sich aus dem erbetenen Wirken des Heiligen Geistes ergibt. Wenn das auf die Absage und das Glaubensbekenntnis der Eltern und Paten nicht zuträfe, müßten diese vor dem Hochgebet erfolgen (als bloße Vorbedingung ähnlich der Erklärung der Bereitschaft zur christlichen Erziehung). Wenn jedoch die Täuflinge nicht schon selbst das Bekenntnis ablegen können, wird der Heilige Geist auch auf jene herabgerufen, deren Glaube in diesem Fall ein innerer Bestandteil der Taufe ist. Die Kinder haben teil am Glauben der Eltern, der Paten und der Gemeinde, in die sie aufgenommen werden.

¹⁸ Ebd. 190.

¹⁹ Eine notwendige Konsequenz dieser Einsicht wäre es auch, das fehlende Element eines eigenen Bekenntnisses in einer Erwachsenentaufe nachzuholen. Vgl. dazu P. WESS, *Gemeindekirche – Ort des Glaubens. Die Praxis als Fundament und als Konsequenz der Theologie*. Graz 1989, 688–703. Vgl. auch meinen weiteren Beitrag (s. Anm. 13).

3. Bessere Formulierung der Taufformel

Weil die Taufe „in der Kraft des Heiligen Geistes“ geschieht und der Priester oder der sonstige Leiter der Feier nur der Diener („minister“) des Sakramentes ist, ist es ein Hindernis für dessen richtiges Verständnis, daß die vorgeschriebene Taufformel lautet: „N., ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Auch hier wären einige Verbesserungen zu überlegen.

Die erste Schwierigkeit liegt in dem „ich taufe dich“. Damit erhält der Leiter der Tauffeier eine Mittlerstellung zwischen Gott und dem Täufling, die ihm einfach nicht zukommt. Wenn es ein solches Vermittelndes gibt, sind es Jesus Christus und die ganze Kirche, die dessen Wirken fortsetzt. Daher wäre zumindest derselbe Plural zu verwenden, der auch im Hochgebet der Taufe angebracht ist. Dazu wieder W. Haunerland:

„Denn die anamnetisch-epikletischen Gebete sind von ihrer Gattung her Vorstehergebete, die im Namen der ganzen versammelten Gemeinde gesprochen werden. Sie sind formuliert in der 1. Person Plural ('Wir preisen dich ... Wir bitten dich') und werden abgeschlossen durch das zustimmende 'Amen' der Gemeinde, die sich damit das Gebet zu eigen macht.“²⁰

Dementsprechend könnte es heißen: „N., wir taufen dich . . .“, und die Gemeinde bekräftigt es mit „Amen“. Es versteht sich dann wohl von selbst, daß mit diesem „wir“ kein pluralis majestatis des Liturgen gemeint ist, sondern die ganze Gottesdienstgemeinde und letztlich die Kirche, in die das Kind durch die Taufe eingegliedert wird.

Eine Möglichkeit, das Wirken Gottes noch besser zum Ausdruck zu bringen, wäre eine passive Ausdrucksweise. Bei der Firmung lautet die Formel: „N., sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist.“ Analog könnte die Taufformel lauten: „N., du wirst getauft...“ Das würde auch der byzantinischen Liturgie entsprechen.²¹ M. Jenny, der sich ausführlich mit der Problematik der Taufformel beschäftigt hat, schreibt dazu:

„Bekanntlich unterscheidet sich die Taufformel der orthodoxen Kirchen von derjenigen der 'westlichen' Christenheit dadurch, daß dort die Person des Täufers ganz in den Hintergrund tritt. Die Formel lautet: 'Getauft wird N. N. im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.' Diese Formel ist die schlichteste Art, wie die Tatsache der Taufe, die Handlung begleitend, einfach registriert werden kann.“²²

Auch wenn M. Jenny vom Alter der Formel her zu rechtfertigen versucht, daß darin der Täufling nicht direkt angedredet wird, ist dies ein Mangel. Daher dürfte die zuvor vorgeschlagene Verbindung der passiven Form – falls man diese wählt – mit einer persönlichen Anrede die bessere Lösung sein.

Noch entscheidender für das Verständnis der Taufe als Wirken Gottes im Heiligen Geist und des Wesens der Taufe selbst ist aber die wohl unumgängliche Korrektur der Wiedergabe von Mt 28,19. Denn die auf die Vulgata zurückgehende Formulierung „im Namen des Vaters . . .“ führt notwendig zu dem Mißverständnis, der Leiter der Feier wolle damit sagen, daß er in einer ihm verliehenen Vollmacht Gottes des Vaters . . . han-

²⁰ W. HAUNERLAND (s. Anm. 1) 41.

²¹ Vgl. *Mysterium der Anbetung*, Bd. 3. Die Mysterienhandlungen der Orthodoxen Kirche und das tägliche Gebet der Orthodoxen Gläubigen. Hg. S. Heitz. Köln 1988, 46.

²² M. JENNY, Die Taufformel als Problem heutiger Liturgie-Arbeit. In: *Sursum Corda. Variationen zu einem liturgischen Motiv*. FS Ph. Harnoncourt. Hg. E. Renhart – A. Schnider. Graz 1991, 111–120, hier 118. Obwohl M. Jenny die ostkirchliche Taufformel für „sehr gut, viel besser als die 'westliche'“ hält, verfolgt er dieses Anliegen nicht weiter, weil „das Gewicht der Tradition“ seiner Ansicht nach „gegen die Einführung dieser Formel auch bei uns spricht“ (ebd. 119). Kann hier nicht eine christliche Kirche von der anderen lernen?

delt.²³ Damit wird nicht nur das Wirken Gottes selbst verdunkelt, sondern auch der Sinn des Taufens als „Gott-zu-eigen-Gebens“, „In-Gott-Eintauchens“ verdeckt. Richtiger – wie bereits in der Einheitsübersetzung – müßte es zumindest lauten: „N., ich taufe dich (wir taufen dich, du wirst getauft) auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ M. Jenny befürchtet hier allerdings, daß die Taufe dann als bloße Namensgebung mißverstanden wird (wie auch Schiffe „auf den Namen N.“ getauft werden).²⁴ Das trifft zwar insofern nicht zu, weil die Täuflinge vorher mit ihrem eigenen Namen angesprochen werden und sie nicht auf ihren Namen, sondern auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes getauft, also – so könnte man es verstehen – in die Familie der Kinder Gottes aufgenommen werden und deshalb auch seinen Namen tragen.

Dennoch genügt auch diese Verbesserung noch nicht: Ganz richtig übersetzt heißt es bei Mt 28,19 nicht „auf den Namen“, sondern „in den Namen“. Es handelt sich also nicht bloß darum, daß die Täuflinge nun auch den Namen Gottes tragen dürfen. Das macht uns darauf aufmerksam, daß hier mit „Name“ gar nicht das gemeint sein kann, was wir unter diesem Begriff verstehen, nämlich eine bloße Bezeichnung, um etwas oder jemanden identifizieren zu können. Der Name ist nach antikem Verständnis und daher auch in der Bibel wesentlich mehr: „Entsprechend dem alttestamentlichen Sprachgebrauch ist der Begriff Name auch im Neuen Testament nicht nur Bezeichnung für den Eigen-Namen einer Person, sondern Ausdruck für die Person selbst.“²⁵ Daher besagt die Taufformel eigentlich ein Eintauchen in (Gott) den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist; dabei steht „Name“ in der Einzahl, was bedeutet, daß die drei Genannten aufs engste zusammengehören (ohne daß damit schon die Dreieinheit in Gott gemeint sein muß, wie oft voreilig angenommen wird). Auch das Übergießen mit Wasser drückt sinnbildlich aus, daß wir von der Gnade Gottes umgriffen sind und aus ihr leben. Jenny bringt drei Vorschläge für Taufformeln, die diesem Sachverhalt Rechnung tragen sollen:

„N. N., ich taufe dich in die Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist. Amen.“

Oder, noch knapper: ‘N. N., ich taufe dich, dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist zum Eigentum.’

Oder . . . ‘N. N., ich taufe dich dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist zu eigen.’²⁶

Alle drei Vorschläge geben aber noch nicht ganz das wieder, was mit dem „Eintauchen“ in Gott gemeint ist. Bei der ersten ist die Art der Beziehung des Getauften zu Gott nicht klar („Gemeinschaft“ gibt es in vielen Formen und eben auch mit Gleichrangigen, während Gott die uns umgreifende größere Wirklichkeit ist). Bei der zweiten und dritten wird diese Beziehung als Eigentumsverhältnis erklärt. Das wird dann meist dahingehend verstanden, daß Gott uns wie eine Sache besitzt und einfach über uns ver-

²³ M. Jenny berichtet in diesem Zusammenhang eine Episode, die deutlich macht, wie mißverständlich diese Formel ist: Ein Großvater fügte bei einer Taufe der Taufformel vernehmlich hinzu: „... und des Großvaters“ (ebd. 116, Anm. 19).

²⁴ Ebd. 116.

²⁵ J. GEWISS, Art. Name. I. In der Schrift. In: LThK² Bd. 7. Freiburg i. Br. 1962, 780–782, hier 780f.

²⁶ M. JENNY (s. Anm. 22) 118. Er möchte sich „bis auf bessere Belehrung“ für die dritte entscheiden (ebd.). Übrigens macht er darauf aufmerksam, daß die Abkürzung „N. N.“ nicht bedeutet, daß hier Vor- und Familienname einzusetzen wären (wogegen er aber auch keinen „triftigen Grund“ sieht), sondern „nomen nominandi“, also daß „der Name des zu Nennenden“ hier eingesetzt werden soll (ebd. 119).

fügt. Daß es sich hier um eine personale Liebe handelt, wird nicht deutlich. Daher würde ich in einem ersten Schritt vorschlagen:

„Ich taufe dich (wir taufen dich, du wirst getauft) hinein in . . .“ oder „Ich tauche dich (wir tauchen dich) ein (du wirst eingetaucht) in . . .“. Wie es dann weiter lauten soll, hängt von der Lösung einer anderen Frage ab:

Auch M. Jenny macht nämlich auf ein weiteres Problem der Taufformel aufmerksam, dessen Behebung in absehbarer Zeit wohl nicht möglich sein wird. Er berichtet von Versuchen, in die Taufformel dreimal das Wort „Gott“ einzufügen, also: „... im Namen Gottes des Vaters und Gottes des Sohnes und Gottes des Heiligen Geistes“, was ihm aber „sehr stark nach Tritheismus“ klingt.²⁷ Und er schreibt anläßlich einer kritischen Bemerkung zum Brauch des dreimaligen Begießens oder – in der byzantinischen Liturgie – Untertauchens des Täuflings: „Lauert schon in der traditionellen Gestalt der Taufformel die Gefahr eines tritheistischen Verständnisses, so wird dies durch diese Art des Vollzugs natürlich unterstützt.“²⁸ Er hält es daher für „angezeigt, darauf zu verzichten und dafür nur einmal richtig Wasser zu gießen“²⁹, weil wir an *einen* Gott glauben.

Damit stoßen wir auf eine heikle theologische Frage: Bezieht sich die Dreiheit in der matthäischen Taufformel auf einen innergöttlichen Vater, Sohn und Heiligen Geist oder auf den einen Gott, der Vater ist, und Jesus Christus, seinen Sohn, und den Heiligen Geist als das Wirken Gottes. Mit anderen Worten: Ist die Formel trinitarisch im Sinn der späteren Dreifaltigkeitslehre zu verstehen oder ist sie triadisch und damit auch für eine andere Auslegung offen?³⁰ Im *ersten Fall* wäre damit der eine Gott gemeint, der in sich in drei real verschiedenen Beziehungen (Relationen) subsistiert, nämlich als Vater und als Sohn und als Heiliger Geist; um aus diesen drei Bezeichnungen nicht drei Namen für drei verschiedene Personen im heutigen Sinn des Wortes und damit für drei Götter zu machen, habe ich an anderer Stelle vorgeschlagen, besser von der schenkenden Liebe („Vater/Mutter-Sein“), der empfangenden Liebe („Sohn/Tochter-Sein“) und der teilenden Liebe („Bruder/Schwester-Sein“) in Gott zu sprechen.³¹ Im *zweiten Fall* steht wie sonst im Neuen Testament der Vater für Gott³², der Sohn für „den Menschen Jesus Christus“ (1 Tim 2,5), durch den sich Gott mitgeteilt hat, der Heilige Geist für das Wirken Gottes in den Menschen – vor allem in der Kirche – und der Welt.

Vom Alter der Formel her ist nicht anzunehmen, daß hier die immanente Dreifaltigkeit gemeint ist. Denn die „Grundform der altchristlichen Doxologie ist der Lobpreis Gottes durch Christus, in den bald auch der Hl. Geist einbezogen wird: ‘Die Ehre ist Gott durch Christus und durch den (oder: im) Hl. Geist.’“³³ Die Rückführung des Heilswirkens Gottes

²⁷ Ebd. 117. Dazu ebd.: „Dreimal ‘Gott’ = drei Götter!“

²⁸ Ebd. 120, Anm. 27.

²⁹ Ebd.

³⁰ Wie vorschnell das gleichgesetzt wird, zeigt sich z. B. bei B. KLEINHEYER (s. Anm. 3) 30, wo er „diese triadische Formel“ als „die trinitarische Weiterentwicklung der eingliedrigen Formel ‘auf den Namen Jesu’ (taufen)“ bezeichnet.

³¹ Vgl. P. WESS, Liebe in Gott und in der Welt. Überlegungen zur Dreifaltigkeitslehre und ihren sozialen Implikationen. In: ZKTh 107 (1985) 385–398.

³² Vgl. H. KESSLER, Christologie. In: Handbuch der Dogmatik. Hg. Th. Schneider. Bd. 1. Düsseldorf 1992, 241–442, hier 318: „Aber der Gott (ho theos) ist auch im Johannesevangelium allein der Vater, er hat die Initiative, von ihm geht alles aus; der Sohn ist sein endgültiger Gesandter und Offenbarer, er vermag nichts von sich aus (Joh 5,19), empfängt vielmehr alles vom Vater und tut seinen Willen.“

³³ H.-J. FEULNER, Doxologie IV. Liturgisch. In: LThK³ Bd. 3. Freiburg i. Br. 1995, 356f, hier 357.

auf eine Dreifaltigkeit in ihm selbst ist erst später erfolgt. Andernfalls müßte es eher heißen: „(Gott) Vaters und Sohnes und Heiligen Geistes“, also jeweils ohne einen bestimmten Artikel, weil sonst ein je eigenes göttliches Wesen anzunehmen wäre, was für das Neue Testament undenkbar ist. Im griechischen Text steht aber jedesmal ein Artikel. Daher ist hier nicht die immanente Dreifaltigkeit gemeint, sondern Gott und sein heilsgeschichtliches Wirken durch Jesus Christus, seinen Sohn, im Heiligen Geist.³⁴ So könnte eine Taufformel, die auf die Grundform der altchristlichen Doxologie zurückgreift und damit das tritheistische Mißverständnis von vornherein ausschließt, lauten: „N., wir taufen dich (du wirst getauft) hinein in Gott den Vater durch den Sohn im Heiligen Geist.“ Oder: „N., wir tauchen dich ein (du wirst eingetaucht) in Gott den Vater durch den Sohn im Heiligen Geist.“

Wir sehen also, in welch tiefe theologische Probleme der Versuch einer inhaltlich korrekten Taufformel führt. Aber das ist wohl ein Zeichen dafür, daß es hier um die Sache selbst geht, die sich in der Taufe ereignet. Eine so zentrale Formel muß korrekt übersetzt werden (dabei kann eine wörtliche Übersetzung irreführend und daher unrichtig sein) und darf nicht mißverständlich formuliert sein. Man muß freilich schon aus Ehrfurcht behutsam mit ihr umgehen, wenn man sie verbessern will. M. Jenny meint dazu:

„Daß sie aus dem Griechischen des Neuen Testaments richtig und verständlich übersetzt werden sollte, ist der einzige und legitime Grund, der uns veranlassen könnte, in vorsichtiger Weise, wie dargelegt, Hand an sie anzulegen. Will man das nicht, dann soll sie wenigstens in der sprachlich korrekten Unverständlichkeit stehen bleiben: ‘N. N., ich taufe dich in den Namen des Vaters – und des Sohnes – und des Heiligen Geistes. – Amen.’“³⁵

Eine unverständliche Formel ist jedoch nicht besser als eine mißverständliche, weil beide in die Irre führen. Daher müßte eine Verbesserung angestrebt werden. Eine solche sollte in diesem Fall natürlich auf ökumenischer Basis erfolgen, weil die Taufe das einigende Band der Christen ist. Aber eine der christlichen Kirchen müßte einmal einen Vorschlag machen. Schon die Auseinandersetzung darüber kann dem Verständnis des Taufsakramentes nur dienlich sein.

³⁴ Vgl. O. MICHEL, pater. In: EWNT² Bd. 3. Stuttgart 1992, 125–135; hier 131: „Nach dem Taufbefehl (Mt 28,19; Did 7,2) wird der Name des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes über den Täufling ausgerufen: Der Name schließt die Übergabe unter die Herrschaft des Vaters, der sich in Schöpfung, als Vollmacht Jesu und in der Gabe des heiligen Geistes offenbart, ein. Die Formel ist im Text des Mt-Ev. triadisch, als Erweiterung und Ergänzung, nicht als Einschränkung gemeint (vgl. 2 Kor 13,13 als Segenswunsch). Dasselbe Ev. spricht zusammenfassend vom Vater als Schöpfer und Erwähler Israels, von Jesus als dem Gekreuzigten, Auferstandenen und Erhöhten sowie vom Geist des Vaters, der in den Jüngern redet (Mt 10,20).“

³⁵ M. JENNY (s. Anm. 22) 120.