



Die Taufe rettet uns – sagen viele

Ein Blick in die Geschichte und Gegenwart, dazu eine exegetische Untersuchung zur Bedeutung und Wirkung der Taufe bei Petrus, ausgehend von Apg 2,38-39 und 1 Petr 3,18-22

Daniel Mannale



IGW International ist eduQua-zertifiziert

Publikation September 13

Copyright IGW International, Josefstrasse 206, CH - 8005 Zürich
Tel. 0041 (0) 44 272 48 08, Fax. 0041 (0) 44 271 63 60
info@igw.edu, www.igw.edu

Änderungen vorbehalten

Vorwort

Theologische Arbeit ist Dienst an der Gemeinde, sie ist Hirtendienst. Die enge Verknüpfung von theologischer Ausbildung und Gemeinde zeigt sich unter anderem in den Abschlussarbeiten der IGW-Absolventen. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von IGW begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit.

IGW International gehört mit rund 250 Studierenden zu den grössten evangelikalen Ausbildungsinstitutionen im deutschsprachigen Raum. Sie bietet verschiedene Studiengänge für ehrenamtlichen, teil- oder vollzeitlichen Dienst an. In der Schweiz und in Deutschland existieren Studienzentren in Zürich, Bern, Olten, Essen und in Braunschweig. In Österreich unterstützt IGW den Aufbau der Akademie für Theologie und Gemeindebau AThG.

Das IGW-Angebot umfasst eine grosse Vielfalt an Ausbildungen und Weiterbildungen: vom Fernstudium (für ehrenamtliche und vollzeitliche Mitarbeiter und zur Vertiefung einzelner Themen) über das Bachelor-Programm (als Vorbereitung auf eine vollzeitliche Tätigkeit als Pastor) bis zum Master als Weiterbildung und für Quereinsteiger mit akademischer Vorbildung. Im Anschluss an das Masterprogramm steht den IGW-Absolventinnen und Absolventen die Möglichkeit zum Weiterstudium MTh und DTh (GBFE/UNISA) offen. Speziell für Gemeindeleiter und Leitungsteams bieten wir eine 2-jährige Weiterbildung zum Thema Gemeindeerneuerung, Turnaround an. Weitere Informationen finden Sie auf www.igw.edu oder auf www.de.igw.edu.

Seit Herbst 2008 macht IGW alle Abschlussarbeiten online zugänglich, welche die Beurteilung „gut“ oder „sehr gut“ erhalten haben. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung (www.igw.edu/downloads). Dort finden Sie auch Referate und Präsentation von Forschungstagen und IGW-Kongressen.

Für die Schulleitung

Dr. Fritz Peyer-Müller, Rektor

„Die Taufe rettet uns“ – sagen viele



Ein Blick in Geschichte und Gegenwart, dazu eine exegetische Untersuchung zur Bedeutung und Wirkung der Taufe bei Petrus, ausgehend von Apg 2,38-39 und 1 Petr 3,18-22.

DANIEL MANNALE
BTH Abschlussarbeit

*Fachmentor: Christian Allenspach Studienleiter: Thomas Schnyder
Mai 2013*



*IGW International
Zürich*

INHALTSVERZEICHNIS

1	EINLEITUNG	1
1.1	Problemstellung – ist die Taufe heilsnotwendig?	1
1.2	Petrus – ein ehemaliger Fischer und vollmächtiger Prediger im Fokus	2
1.3	Rettet die Taufe? Eine folgenschwere und brenzlige Frage von höchster Relevanz.....	3
1.4	Vorgehensweise und Grundvoraussetzungen	4
2	EIN HERR, EIN GLAUBE, EINE TAUFE - EINE BIBEL UND DAZU GANZ VIELE MEINUNGEN	5
2.1	Taufe im Verhältnis zu Gnade und Glaube	5
2.2	Die Taufe und die Frage nach dem Sakrament	8
2.3	Stimmen aus der Vergangenheit - ein historischer Abriss.....	11
2.4	Überblick über die heutigen Lehrfronten	14
3	DIE PFINGSTPREDIGT DES PETRUS – DIE TAUFE „ZUR VERGEBUNG DER SÜNDEN“?!	17
3.1	Literarische Betrachtungen	17
3.2	Kontext.....	17
	3.2.1 <i>Gliederung und Thema der Pfingstpredigt</i>	18
	3.2.2 <i>Einbettung der Antwort des Petrus</i>	19
3.3	Die Antwort des Petrus in Apg 2,38-39.....	19
	3.3.1 <i>Auslegung</i>	19
	3.3.2 <i>Sündenvergebung, Taufe und Geistempfang in der Apostelgeschichte</i>	26
	3.3.3 <i>Glaube, Busse und Taufe – ein möglicher Ansatz</i>	29
	3.3.4 <i>Betrachtungen zu weiteren Taufpassagen im Neuen Testament</i>	34
3.4	Fazit	37
4	1 PETR 3,18-22	38
4.1	Literarische Betrachtungen	38
4.2	Kontext.....	39
4.3	Auslegung von 1 Petr 3,18-22 mit Schwerpunkt auf 1 Petr 3,21	40
	4.3.1 <i>Auslegung</i>	40
	4.3.2 <i>Taufe, Glaube und Errettung im 1. Petrusbrief</i>	49
	4.3.3 <i>Zwischenfazit</i>	50
	4.3.4 <i>Betrachtungen zu Röm 6,3-5</i>	51
4.4	Fazit	52
5	DIE TAUFE IM ZUSAMMENHANG VON GLAUBE UND BEKEHRUNG	53
5.1	Identität und Rolle der Taufe	53
5.2	Folgerungen für die Gemeinde.....	55
6	SCHLUSSWORT	56

7 ANHANG	57
7.1 Der Sakramentsbegriff bei Augustinus, verstanden in der Auseinandersetzung mit Donatisten und Pelagianern	57
7.2 Anhänge zur Exegese von Apg 2,38-29.....	57
7.2.1 Herleitung der Kommunikationssituation	57
7.2.2 Überlegungen zur Textart	61
7.2.3 Textkritische Betrachtung	61
7.3 Anhänge zur Exegese von 1 Petr 3,18-22	62
7.3.1 Herleitung der Kommunikationssituation	62
7.3.2 Textart	66
7.3.3 Textkritische Betrachtungen	67
7.3.4 Auslegung zu 1 Petr 3,19-20	69
8 BIBLIOGRAPHIE	73
8.1 Soteriologie und Pneumatologie.....	73
8.2 Sakrament und Taufe.....	73
8.2.1 Sakrament Allgemein	73
8.2.2 Themenbücher zur Taufe	73
8.2.3 Taufe in der Kirchengeschichte	74
8.2.4 Taufe in heutigen Konfessionen	74
8.3 Auslegung	76
8.3.1 Einleitungen	76
8.3.2 Kommentare zur Apg.....	77
8.3.3 Kommentare zum 1 Petr.....	78
8.4 Werkzeuge	78
8.4.1 Bibeln	78
8.4.2 Sprache & Grammatik.....	79
8.4.3 Lexika.....	79
8.4.4 Weitere Arbeitshilfen	80
8.5 Diverses	80

1 EINLEITUNG

Auf den ersten Blick mag die Frage, ob die Taufe heilsnotwendig ist, für viele als überflüssig erscheinen, da häufig angenommen wird, die Bibel sei diesbezüglich sehr deutlich.

«**Es ist doch klar, dass die Taufe nicht heilsnotwendig ist**», mögen einige sagen und dazu Dutzende von Bibelstellen aufführen, die bekräftigen, dass der Glaube einzig und allein Voraussetzung für die Erlösung ist. Selbst Jesus kann hierzu häufig zitiert werden, wie z.B. in Joh 3,26: „Wer an den Sohn glaubt, der hat ewiges Leben; wer aber dem Sohn nicht glaubt, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt auf ihm“. Auch der Apostel Paulus schreibt in Röm 3,28, dass der Mensch nur durch den Glauben gerechtfertigt wird. Er scheint dabei mit dieser Lehre im Kontext des NT nicht alleine da zu stehen, vielmehr handelt es sich um einen viel bezeugten Grundsatz der Bibel, welcher dem Glauben bei der Erlösung eine zentrale Rolle beimisst. Daher scheint es äusserst befremdend, wenn nun gefragt wird, ob die Taufe rettet.

«**Die Taufe rettet wirklich!**», werden andere betonen, «**denn die Taufe gehört zur Bekehrung!**». Als Bestätigung für die Heilsnotwendigkeit der Taufe kann dabei auf die jahrhundertealte Tradition der Kirchengeschichte verwiesen werden. Auch biblisch gesehen lässt es sich sehr gut begründen, so z.B. mit dem Aufruf des Petrus aus der Pfingstpredigt: „Tut Busse, und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden!“ (Apg 2,38). Es ist dann derselbe Petrus, der Jahre später schreibt: „Das Abbild davon errettet jetzt auch euch, das ist die Taufe“ (1 Petr 3,21a). Es könnten dazu noch weitere Bibelzitate angefügt werden, um zu untermauern, dass die Taufe zur Errettung tatsächlich nötig ist.

Wir stehen damit vor dem scheinbaren Widerspruch, dass die Bibel an vielen Stellen deutlich aussagt, dass allein der Glaube heilsnotwendig ist; andererseits sind aber auch Aussagen vorhanden, die deutlich darauf hinzuweisen scheinen, dass auch die Taufe zusätzlich zum Glauben nötig ist, um errettet zu werden. Auf die Frage, wie sich dieser Sachverhalt erklären und einordnen lässt, wird im Rahmen dieser Arbeit eingegangen.

1.1 Problemstellung – ist die Taufe heilsnotwendig?

Im NT gibt es neun sogenannte „Taufpassagen“, bei denen ein klarer Zusammenhang zwischen Taufe und Erlösung erkennbar ist. Da es den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, alle diese Stellen im Detail zu betrachten, wurde der Schwerpunkt darauf gelegt, die Soteriologie und Tauflehre des Apostels Petrus anhand von Apg 2,38-39 und 1 Petr 3,18-21 im Detail zu untersuchen. Die Hauptfrage ist dabei, ob Petrus die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe vertrat und untergeordnet dazu, welche Rolle er und auch das NT im Allgemeinen der Taufe zuschreiben.

Abgesehen von der Frage, ob sich die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe biblisch begründen lässt, soll auf einer übergeordneten Ebene geprüft werden, in welchem Bezug die Taufe grund-

sätzlich zum Heilsgeschehen steht und welche Identität ihr im Rahmen des NT gegeben wird. Indirekt geht es dabei auch um das Klären des Sakramentsverständnisses bezüglich der Taufe. Aus der Überzeugung heraus, dass theologisches Arbeiten immer einen Ertrag für die Praxis haben muss, sollen am Schluss konkrete Anregungen bezüglich der kirchlichen Taufpraxis erarbeitet werden.

1.2 Petrus – ein ehemaliger Fischer und vollmächtiger Prediger im Fokus

Es gibt gute Gründe, warum Petrus bezüglich unserer Fragestellung im Mittelpunkt steht. Einerseits gelten dessen Aussagen aus **Apg 2,38-39 und 1 Petr 3,18-22 als die Wichtigsten, um die Heilsnotwendigkeit der Taufe zu begründen** (Smith 2006:37). Andererseits verlangen **seine Person und Stellung** auch, dass wir uns mit ihm befassen:

Wer war dieser Petrus? Die Evangelien und Paulusbriefe geben uns reichhaltige Informationen über ihn (Böcher 1996:263ff): Er war verheiratet (1 Kor 9,5) und wohnte ursprünglich in Kaper-naum am See Genesareth (Böcher 1996:268). Seine Muttersprache war Aramäisch, wobei er vermutlich schon früh auch Griechisch sprechen konnte (:268; Betz 2006b:1040). Einst als Fischer tätig, wurde er von Jesus zum Menschenfischer berufen (Mk 1,17) und gehörte von da an zu den zwölf Jüngern Jesu, unter denen er bald eine bedeutende Rolle einnahm. In den Evangelien tritt er häufig als deren Sprecher auf. Auch wird er dort in den Auflistungen der Jünger immer als Erster genannt (Böcher 1996:264ff; Betz 2006b:1041). Gemeinsam mit Jakobus und Johannes gehörte er zum engsten Kreis der Jünger Jesu (Betz 2006b:1041)¹.

Sein ursprünglicher Name Simon wurde von Jesus zu Petrus (griechisch Stein bzw. Fels) geändert (Böcher 1996:263). Bedeutsam ist dabei die Aussage Jesu, die auf das Christusbekenntnis des Petrus folgt (Mt 16,16):

„Aber auch ich sage dir: Du bist Petrus [Πέτρος], und auf diesem Felsen [πέτρα] werde ich meine Gemeinde bauen, und des Hades Pforten werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Reiches der Himmel geben; und was immer du auf der Erde binden wirst, wird in den Himmeln gebunden sein, und was immer du auf der Erde lösen wirst, wird in den Himmeln gelöst sein“ (Mt 16,18-19).

Es wird deutlich, dass Jesus bereits vor seinem Tod die zentrale Rolle des Petrus in der zukünftigen ἐκκλησία (Gemeinde) hervorhebt. Ihm, Petrus, hatte Jesus beim Bau seiner Gemeinde eine wichtige Funktion zugeordnet (Mannale 2011:19ff). Jesus sprach dabei kaum von einem Amt, welches die *RKK* (römisch-katholische Kirche)² später auf das Papsttum bezog (Guthrie 2003:34; Gnülka 1988:78; Luz 1990:474ff). Die Vollmacht des Lösen und Bindens, die Jesus später auch seinen Jüngern verheissen hat (Mt 18,18), bezog sich am ehesten auf die spätere Verkündigung des

¹ Mk 1,29; 5,37; 9,2; 13,3; 14,33.

² Von hier an wird für die römisch-katholische Kirche immer die Abkürzung RKK verwendet.

Evangeliums, durch welche die Jünger zu Trägern der Botschaft von der Befreiung der Sünde wurden (Mannale 2011:24). Diese **Schlüsselfunktion** nahm Petrus durchaus wahr, als er allen Jüngern voran an Pfingsten mutig das Evangelium predigte und klar verkündigte, was getan werden musste, um Sündenvergebung zu erhalten. Trotz seines Versagens konnte er sich dabei auf die „Rehabilitierung“ Jesu nach der Auferstehung stützen, der ihn in seiner Berufung klar bestätigt hatte (Joh 21,15-23).

Mit Petrus haben wir es mit einem von Jesus berufenen Apostel zu tun, welcher in der Urkirche zu einer führenden Persönlichkeit wurde, wie dies in der Apg deutlich wird (Betz 2006b:1042). Er ist nebst Paulus nicht nur der bedeutendste Apostel (Böcher 1996:263), sondern er gilt auch als **Garant der Jesusüberlieferung und der „Lehre der Apostel“** (Gal 1,18; 2,9; Betz 2006:1039; 1043ff). **So ist es nur schon deswegen von grosser Bedeutung zu untersuchen, was dieser Mann in Bezug auf die Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Taufe glaubte und lehrte.**

1.3 Rettet die Taufe? Eine folgenschwere und brenzlige Frage von höchster Relevanz

Das Thema der Erlösung und Sündenvergebung ist ein zentraler Inhalt des Evangeliums. Deswegen ist die Frage sehr wichtig, ob die Taufe nun rettet. Wir haben es dabei mit einer Angelegenheit zu tun, die schon seit Langem kontrovers diskutiert wird. Interessanterweise gibt es bis heute dazu kaum nennenswerte Publikationen, welche sich explizit mit der Frage befassen. Dafür existieren zahlreiche Internetseiten und Foren, in denen das Thema sehr angeregt diskutiert wird. Es scheint tatsächlich eine brennende Frage zu sein, die viele Menschen beschäftigt.

Ein Brennpunkt in der Diskussion ist die höchst fragwürdige Praxis der **Säuglingstaufe**. Auch wenn sie nicht im Fokus dieser Arbeit steht, soll trotzdem anhand von ihr kurz gezeigt werden, **wie relevant die Frage der Heilsnotwendigkeit der Taufe in unserer Zeit wirklich ist**. Den Bezug zu unserem Thema hat die Säuglingstaufe dadurch, dass sie ursprünglich in der Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe begründet wurde. Dies hat bis heute in der RKK, östlich-orthodoxen, lutherischen und anglikanischen Kirche seine Gültigkeit, um einige Beispiele zu nennen (Geldbach 1996:31;53; Eber 1992:1737; Felmy 2011:227; Hille 2009:98).

Es ist trotz aller Tradition sehr umstritten, ob die **Säuglingstaufe** aus Sicht der Bibel überhaupt als Taufe bezeichnet werden darf, da die Handlung völlig losgelöst vom persönlichen Glauben stattfindet. Nach meinem Verständnis kann sie nicht mehr als eine Art Segnung betrachtet werden. Dies entspricht Studien aus denen hervorkommt, dass die Motivation der Säuglingstaufe häufig das Verlangen ist, das Kind unter den Schutz und Segen Gottes zu stellen (Sommer 2009:257; :275; Först & Kügler 2010:37f). Gerade im letzten Jahrhundert wurde sehr angeregt über die Gültigkeit der Säuglingstaufe diskutiert (Hoffmann 2006:102). Obwohl Theologen wie Karl Barth gezeigt haben, dass die Säuglingstaufe biblisch nicht begründbar ist, halten selbst die reformierten Kirchen weiterhin an dieser Praxis fest (:102). Die Tradition wird dabei über die Aussage der Bibel gesetzt und dazu theologisch fragwürdig begründet.

Auch wenn das Christ werden durch die (Säuglings-)Taufe meist eine untergeordnete Rolle spielt (:57), so wird sie doch als Initiation und Eingliederung in die christliche Gemeinschaft gesehen (:41). Selbst Eltern ohne grossen Bezug zur Kirche oder zum Glauben lassen ihre Kinder taufen (:18; Pirhalla 2010). Die Folge der gängigen Taufpraxis der meisten Landeskirchen ist, dass **Millionen von Menschen glauben, sich ihres Heils sicher sein zu können, weil sie als Säuglinge „getauft“ wurden**. Durch die Taufe wird man jedenfalls zum Christen. Diese Sichtweise gilt selbst in reformierten Kreisen, welche nicht explizit lehren, dass die Taufe heilsnotwendig sei (refbeju-so.ch 2012:7). Dadurch wird der Eindruck erweckt, sich auf der sicheren Seite zu befinden. Durch diese kirchlich betriebene Entmündigung in der Säuglingstaufe verliert die Notwendigkeit einer persönlichen Umkehr und Hinwendung zu Jesus völlig an Dringlichkeit. Diese falsche Sicherheit könnte demzufolge eines der grössten Hindernisse darstellen, dass in dem von Volkskirchen geprägten Westen die Herzen für die Verkündigung des Evangeliums überhaupt offen sind.

1.4 Vorgehensweise und Grundvoraussetzungen

Den Hauptteil dieser Arbeit bilden die Exegesen von Apg 2,38-39 aus der Pfingstpredigt des Petrus und die Taufpassage aus 1 Petr 3,18-22. Dazu wird der Buchkontext der jeweils untersuchten Bibelstelle einbezogen und auch das Gesamtbild des NT im Blick behalten. Als Basis für die exegetische und bibeltheologische Untersuchung dienen Betrachtungen über den Glauben, das Sakraments- und Taufverständnis in der Geschichte und Gegenwart, welche anhand einer Literaturstudie erarbeitet werden.

Als ich mich im Rahmen dieser Arbeit mit diesem Thema auseinandersetzte, war es meine Absicht, mich möglichst offen auf das Thema einzulassen und mich dabei von Gottes Geist führen zu lassen. Es ging mir nicht einfach darum, eine vorgefertigte Meinung zu belegen. Trotzdem ist mir bewusst, dass sich meine Prägung und Sichtweise im Ganzen nicht völlig ausblenden lassen. Unser Wissen und sogar das prophetische Reden ist nach 1 Kor 13,9 Stückwerk. Dies ist mir vollkommen bewusst. Darum ist es mein Wunsch, dass der Leser sich genauso offen auf das Thema einlässt und entsprechend 1 The 5,21 das hier Geschriebene prüft und dabei das Gute behält. Nicht unsere Tradition soll bestimmend sein, sondern die Bibel, welche ich persönlich - entgegen heutigen Trends in der Theologie - als Gottes inspiriertes Wort betrachte, dem sich unser Verstand unterzuordnen hat. Auch wenn nach wissenschaftlichen Massstäben vorgegangen wird, geschieht es im vollen Bewusstsein, dass Theologie immer bekenntnisgebunden ist und folglich auch nicht vom persönlichen Glauben getrennt werden kann.

Wenn nicht anders erwähnt, wird jeweils mit der Elb Übersetzung gearbeitet. Die Grundlage für die griechischen Texte ist die NA28. Die Verse der Exegese werden jeweils mit einer eigenen Übersetzung angezeigt.

2 EIN HERR, EIN GLAUBE, EINE TAUFE - EINE BIBEL UND DAZU GANZ VIELE MEINUNGEN

In Eph 4,5 schreibt Paulus „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ um die Einheit des Leibes Christi zu beschreiben. Leider bröckelt diese Einheit schon beim Verständnis von Glauben und Taufe. Trotz (oder gerade wegen) aller Meinungsunterschiede sind wir auch heute noch gefordert, nach der Wahrheit zu forschen und dabei selbst unsere Meinung im Licht der Bibel hinterfragen zu lassen. Bevor wir in das Thema „Taufe“ eintauchen, wollen wir ausgehend von Eph 2,8-9 in groben Zügen betrachten, was die Bibel grundsätzlich zum Thema Erlösung sagt. Paulus schreibt:

„Denn aus Gnade seid ihr gerettet durch Glauben, und das nicht aus euch, Gottes Gabe ist es; nicht aus Werken, damit niemand sich rühme“ (Eph 2,8-9).

2.1 Taufe im Verhältnis zu Gnade und Glaube

Im Abschnitt aus Eph 2,8-9 beschreibt Paulus, wie Gott uns aus einem ursprünglich geistlich toten Zustand zum Leben auferweckt hat. Die grosse Betonung liegt in diesem Abschnitt immer wieder auf der Gnade und auf dem Handeln Jesu zu unserer Erlösung. Das in Eph 2,8 benutzte griechische Wort χάρις (Gnade) kann eine wohlwollende Haltung oder Gunst bezeichnen, oder etwas Gutes das jemandem gewährt oder an ihm getan wird. Es steht damit in einem engen Zusammenhang mit θεοῦ τὸ δῶρον (Gottes Gabe ist es), also mit dem Geschenk Gottes der Erlösung (Carpenter 2012 zu χάρις und δῶρον).

Es kann dabei kaum noch mehr betont werden, dass Gott der Ursprung unserer Rettung ist. Es ist sein Geschenk an den Menschen, welches Gott durch sein Wohlwollen und seine Gnade wirkt. Es liegt allein an Jesus Christus, dass wir aus dem Zustand des Todes auferweckt worden sind. Die Gnade schliesst dabei jedes Mitwirken unsererseits bei der Erlösung aus (Röm 11,6). Wir werden durch seine Gnade gerechtfertigt (Tit 3,4-11; Apg 15,11) und die Erlösung ist einzig durch „sein Blut, die Vergebung der Sünden nach dem Reichtum seiner Gnade“ (Eph 1,7)³. Zum Erlangen der Erlösung können eigene Anstrengungen nichts dazu beitragen (Gal 2,21; Gal 5,4). Selbst als Gläubige bleiben wir von Gottes Gnade abhängig (Röm 6,14).

Auch wenn die Grundlage der Versöhnung in der Tat Jesu am Kreuz gegeben ist (2 Kor 5,19), braucht es nach Eph 2,8 trotzdem den Glauben, der aber nicht als Eigenleistung zu betrachten ist: „Ihr verdankt eure Rettung also nicht euch selbst; nein, sie ist Gottes Geschenk. Sie gründet sich nicht auf ‚menschliche‘ Leistungen, sodass niemand ‚vor Gott‘ mit irgendetwas grosstun kann“ (Eph 2,8b-9, NGÜ). Hierzu schreibt Horne (1979:65; Hervorhebung D.M.), dass **„der Glaube niemals die Grundlage der Rechtfertigung ist, sondern nur das Mittel dazu oder der Kanal. Er ist die**

³ Weitere Bibelstellen zum Thema Gnade und Erlösung sind Joh 1,17; Röm 3,21-31; Gal 2,21; 2 Kor 8,9.

Hand, die sich einfach ausstreckt, um die Gabe zu empfangen“. Der Glaube besteht also nicht darin, etwas zu tun, sondern etwas zu empfangen (Horne 1979:66).

Wie ist es möglich, dass selbst der Glaube uns nicht als eigener Verdienst anerkannt wird? Einen wichtigen Ansatz dazu finden wir in Eph 2,1: „Auch euch hat er auferweckt, die ihr tot wart in euren Vergehungen und Sünden“. Wir waren also vor unserer Erlösung geistlich tot und damit unfähig, uns selbst ins Leben zu rufen. **So wie ein Toter nichts mehr von sich aus bewerkstelligen kann, so kann auch ein geistlich toter Mensch grundsätzlich nichts von sich aus tun – auch nicht glauben**. Dass dies dabei überhaupt möglich ist, verdanken wir vielmehr dem Wirken des Heiligen Geistes (Frelich 1979:41):

„Doch ich sage euch die Wahrheit: Es ist euch nützlich, dass ich weggehe, denn wenn ich nicht weggehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen; wenn ich aber hingehe, werde ich ihn zu euch senden. **Und wenn er gekommen ist, wird er die Welt überführen von Sünde und von Gerechtigkeit und von Gericht**. Von Sünde, weil sie nicht an mich glauben; von Gerechtigkeit aber, weil ich zum Vater gehe und ihr mich nicht mehr seht; von Gericht aber, weil der Fürst dieser Welt gerichtet ist“ (Joh 16,7-11; Hervorhebung D.M).

Das Wirken des Heiligen Geistes beschränkt sich gemäss Joh 16,7-11 nicht nur auf den Beistand der Gläubigen, sondern **besteht auch in der Überführung der Welt**. Er wirkt und offenbart Gottes Liebe durch sein Wort und offeriert das Heil in Christus, indem er zur Busse und Glauben an Jesus Christus ruft (Lloyd-Jones 2000:67f). Der Aufruf gilt dabei der ganzen Welt (:58), da Gott möchte, „dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (1Tim 2,4).

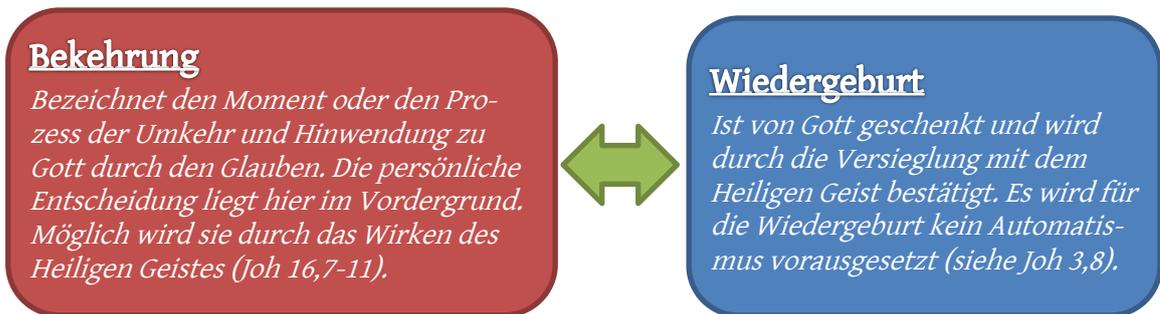
Durch die Zuwendung Gottes wird der Sünder befähigt, überhaupt zu glauben. Er muss sich dann aber trotzdem selbst entscheiden, ob er das Geschenk Gottes annehmen möchte oder nicht. Da Gott dem Menschen diese Freiheit lässt, ist eine persönliche Entscheidung unerlässlich, was auch die eindringlichen Aufrufe zu Umkehr und Glaube in der Bibel bestätigen (Apg 3,19; Mk 1,15; Joh 11,26; 12,36; 14,1).

Wenn nun alles Gottes Werk ist und selbst der Glaube als Gabe bezeichnet wird, müssen wir uns fragen, ob es überhaupt Sinn macht, darüber nachzudenken, ob die Taufe heilsnotwendig sei oder nicht. Die Antwort ist ein klares Ja, **denn es geht darum herauszufinden, welche Rolle der Taufe im Heilsgeschehen zukommt**. Es gilt dabei zu klären, ob die Taufe zusätzlich zum Glauben⁴ nötig ist, um errettet zu werden. Diese Fragestellung erhält zusätzliche Relevanz auch durch Beobachtung, dass im NT häufig gleiche Aussagen gemacht werden im Hinblick auf das, was Glaube und Taufe bewirken sollen. So werden im Zusammenhang mit der Vergebung der Sünden (1 Joh 1,9; Apg 15,9; 2,38; 22,16) oder Rechtfertigung (Röm 3-4; Gal 2-3; 3,26ff) sowohl der Glaube als auch die Taufe genannt, um hier zwei Beispiele zu nennen (Geldbach 1996:164).

⁴ Aus den bisherigen Betrachtungen steht es ausser Frage, dass die Taufe allein heilsnotwendig sein könnte, daher muss geklärt werden, ob die Taufe allenfalls zusätzlich zum Glauben nötig ist, um gerettet zu werden.

Für unsere Untersuchung wäre es nützlich, wenn der Zeitpunkt der Wiedergeburt konkret feststellbar wäre. Dies aber ist praktisch kaum möglich, da die Erlösung Gottes Werk ist und grundsätzlich nicht von unseren Handlungen abhängt. Die Art, wie Gottes Geist im Menschen wirkt, kennt erfahrungsgemäss keine festen Muster, wie auch die Exegese von Apg 2,38-39 zeigen wird. Selbst die Bekehrung wird häufig als Prozess erlebt (empirica 2011:9; :36), der oft sehr verschieden verläuft. Ohne auf die Diskussion der Abfolge von Bekehrung und Wiedergeburt eingehen zu wollen, sollen diese beiden Begriffe hier grob definiert werden:

Grafik 1: Bekehrung und Wiedergeburt. Bei Ersterer liegt die Betonung im Handeln des Menschen. Bei der Zweiten ist Gott der Handelnde bzw. Gebende.



Obwohl wir wissen, dass die Erlösung Gottes Geschenk ist und auch Wiedergeburt durch den Heiligen Geist bewirkt wird (Joh 3), **schreiben wir sehr schnell und meist unbewusst die Erlösung einem gewissen Ritual zu!** Ein Beispiel aus eigener Erfahrung soll dies verdeutlichen:

Häufig habe ich erlebt, dass gerade in der Kinderarbeit, aber auch bei evangelistischen Anlässen sehr stark die eigene Handlung des Menschen betont wird. So werden dabei oft Ausrufe gemacht und demjenigen, der die Hand hebt oder zur Tribüne kommt, dann das Heil zugesprochen. Oder man spricht ein Übergabegebet und gibt dem Gegenüber dann die Zusage, dass es jetzt ein Kind Gottes ist. Das mag stimmen, aber es hängt dabei nicht vom Übergabegebet, noch von irgendeiner anderen Handlung ab, sondern, wenn überhaupt, weil Gott den Glauben geschenkt hat, der dazu befähigt, das Leben Gott zu übergeben.

Anders als das heutzutage praktizierte **Übergabegebet**, wird im Verlauf dieser Arbeit deutlich werden, wie im NT die Taufe diesen Schritt hin zu Gott markiert hat. **Folglich kommt auch die Frage auf, ob dieses Übergabegebet oder der von Pietisten so betonte Bekehrungsakt als Schritt der Umkehr gar zum Ersatz der Taufe geworden ist.**

➤ Zusammenfassung

Es ist deutlich feststellbar, dass die Erlösung vollumfänglich in Jesu Tat begründet ist und der Mensch von sich aus nichts dazu beitragen kann. Es ist das vorbereitende Wirken des Heiligen Geistes, welches die Voraussetzung schafft damit überhaupt Glauben entstehen kann. Damit wird auch klar, warum selbst der Glaube als ein Geschenk Gottes bezeichnet wird. **Gott wirkt und durch sein Wort gelangt der Ruf der Umkehr zum Menschen, der sich dann entscheiden muss, ob er Gottes Geschenk im Glauben annehmen möchte oder nicht.** Ausgehend davon gilt es nun zu

klären, welche Rolle der Taufe im Bekehrungsprozess zukommt und ob sie zusätzlich zum Glauben heilsnotwendig ist.

2.2 Die Taufe und die Frage nach dem Sakrament

Die meisten christlichen Kirchen bezeichnen die Taufe als ein Sakrament. So kommt derjenige, der sich mit der Taufe befasst, nicht darum herum, sich auch mit diesem Begriff zu befassen. Es fällt dabei schnell auf, wie verschieden das Sakramentsverständnis zwischen, aber auch innerhalb der verschiedenen Kirchen und Konfessionen ist. Während die RKK seit dem 12. Jh. sieben Sakramente zählt (Taufe, Firmung, Abendmahl, Beichte, Krankensalbung, Ehe, Priesterweihe), gibt es für die meisten aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen nur **zwei Sakramente**, nämlich die **Taufe** und das **Abendmahl** (Richter 1987:950; Hille 2009:102ff).

Um ein Sakrament zu bestimmen, wird betont, es müsse eine Handlung sein, die Jesus eingesetzt hat und die mit einem „sinnlich greifbaren Element verbunden ist“ (Kern & Rechberger 2007:32). Andere fügen dem hinzu, ein Sakrament sei auch mit einer Verheissung verknüpft (Kern & Rechberger 2007:32). Dies trifft aus Sicht der Reformierten bei der Taufe und dem Abendmahl zu (Hille 2009:89). Die RKK kommt hingegen auf sieben Sakramente, weil sie sich zusätzlich zur Bibel auch auf ihre Tradition beruft (Eber 1992:1737ff).

Der Begriff **Sakrament** entstammt dem lateinischen *sacramentum* und bezeichnet eine sichtbare Zeichenhandlung, welche für die Vermittlung und den Empfang einer Gnadengabe Gottes steht (Betz 2006). Ähnlich sieht McGrath (2010:198), das Sakrament als „ein äusseres und sichtbares Zeichen einer inneren und geistlichen Gnade“. Einigkeit herrscht in allen christlichen Kirchen in der Interpretation des Sakraments als ein Zeichen (Jüngel 1971:15).

Kurzer Exkurs: Wie kam das Wort Sakrament überhaupt zu seiner Bedeutung in der Theologie?

*In der frühen Kirche wurde der im NT vorkommende griechische Begriff $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ (Geheimnis) häufig als *sacramentum* ins Lateinische übersetzt (Jüngel 1971:29f; McGrath 2010:199) und erhielt dadurch den Einzug in die christliche Theologie. Diese folgenschwere Verbindung, welche bei Tertullian (2. Jh.) erstmals vorkommt, entspricht aber nicht dem Gebrauch des Wortes, da $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ sich an keiner Stelle in der Bibel auf Handlungen bezieht, die später als Sakramente bezeichnet wurden (Schröer 1987:3046; Jüngel 1971:30; Skowronek 1971:75f). Erklären lässt es sich aber darin, dass „eine Verbindung hergestellt wurde zwischen dem Geheimnis des Rettungswerkes Gottes in Christus und den Sakramenten Taufe und Abendmahl“ (McGrath 2010:199). Diese Verbindung hat wahrscheinlich ihren Ursprung im Denken der heidnischen Welt (Skowronek 1971:77).*

*Im Lateinischen bezeichnete *sacramentum* einen militärischen Fahneid, gleichzeitig aber auch die Hinterlegung einer Bürgschaft (Hille 2009:88). Es war ein Eid, bei welchem ein Prozess-Pfandgeld hinterlegt werden musste, welches bei Verlust den Göttern oder dem Kultus zukam (Schröer 1987:3046). Es handelte sich um eine Rechtsverpflichtung (Hille 2009:88) welche mit einem Symbol verbunden wurde (Richter 2007:951). So wurde auch die*

*Taufe als ein Vertrag gesehen, bei dem der Täufling von Gott Sündenvergebung erhielt und er sich im Gegenzug zu Gehorsam verpflichtete (Christiani 2006:78ff). Auf dieser Grundlage bezeichnete später **Augustinus** die Sakramente **als Zeichen (signum) die auf eine Sache (res) hinweisen**. Sichtbare oder hörbare Zeichen (z.B. Worte) würden, wenn sie auf eine unsichtbare Wirklichkeit (Sache) hinwiesen, zum Sakrament (Schröder 1987:3047). Bei der Taufe wird das Wasser (Zeichen) zum Sakrament, wenn in der Taufformel (Wort) auf die unsichtbare Bedeutung (Sache) hingewiesen wird (Schröder 1987:3047).*

Einfach ausgedrückt könnte man sagen, dass **ein Sakrament eine mit einem Symbol und Wort verknüpfte Handlung bezeichnet, welche auf eine geistliche Realität oder Geschehen hinweist**. Hier wird aber gerade in Bezug auf die Taufe, je nach Kirche, der Schwerpunkt ganz verschieden gesetzt. So betonen einige eher den **symbolischen Aspekt**. Es wird dann meist von einem **Bekenntnis** gesprochen und daraus folgend oft von einem **Gehorsamsakt**, so z.B. die Täufer oder heute die Baptisten (Müller 2012:119; Hille 2009:107). Ähnlich ist es bei den Reformierten, welche ausgehend von Zwingli und Calvin, die Taufe als Bekenntnis verbunden mit daraus folgenden Verpflichtungen sehen (Zwingli zieht hier auch die Parallele zu einem Eid). Die Taufe wird dabei als ein **Bundeszeichen** gesehen, in Entsprechung zur Beschneidung im AT (Klueting 2001:107ff; Hille 2009:104; Eber 1992:1739). Andere wiederum betonen eher **das, worauf die Taufe hinweise oder was durch die Taufe geschehen soll**. Ausgehend von Tertullian, Cyprian oder später mit Augustinus wird auf die **Wirksamkeit des Sakraments** hingewiesen, welches bezüglich Taufe die Vergebung der Sünden und Zueignung des Heils sei (Hille 2009:90; Richter 2007:951).

Beim Sakramentsverständnis der Taufe geht es aber nicht nur darum, ob und wenn ja welche Bedeutung sie hat und wie sie wirkt, sondern gleichzeitig auch darum, wer eigentlich der Handelnde – das **Subjekt** ist. Wird der Bekenntnisaspekt betont oder die Taufe als äusseres Zeichen gesehen, dann tritt **der Täufling als Handelnder** auf. Wird aber davon ausgegangen, dass bei der Taufe Gott oder Jesus Christus durch seinen Geist etwas bewirkt, dann ist **Gott der Handelnde** und der Täufling der Empfangende bzw. das Objekt der Handlung. Dabei wird betont, dass der Begriff des Taufens stets im Passiv steht und deswegen Gott als primär Handelnder zu sehen ist. Es ist also offen, ob die Taufe als Handlung anthropozentrisch (der Mensch steht als Handelnder im Mittelpunkt) oder *theozentrisch* bzw. *christozentrisch* zu sehen ist (Gott bzw. Christus ist der primär Handelnde; BALUBAG 2010:328) oder ob gar eine Mischform möglich ist.

Wenn Gott etwas durch das Sakrament der Taufe bewirken sollte, käme biblisch gesehen einzig die Zueignung des Heils infrage. Eine weitere Wirkung lässt sich aus der Schrift nicht herleiten und steht auch selten zur Debatte. Geht man nun davon aus, wie es die RKK sagt, dass die Taufe *ex opere operato* wirkt⁵ und dabei eigentlich nur der rituell richtige Vollzug der Handlung wich-

⁵ Lateinisch: „durch die vollzogene Handlung“ (Wikipedia 2013 a), d.h., dass die Handlung von sich aus etwas bewirkt.

tig ist (Hille 2009:103), so fragt sich plötzlich, welche Rolle dabei dem Einzelnen bzw. dem Glauben überhaupt noch zukommt. So hat auch die Betonung der „objektiven Wirksamkeit“ des Sakraments (Richter 2007:951) und die daraus folgende Taufpraxis tatsächlich dazu geführt, dass der Glauben, eigentlich folgerichtig, völlig zurücktrat. Auch Luther, der an sich mit seiner Erkenntnis der *sola gratia* (allein Gnade) und *sola fide* (allein Glaube) konsequenterweise von der damaligen Tauflehre und –Praxis hätte wegkommen müssen, blieb letztendlich auf der Position der RKK. Er rang dabei mit der Rolle des Glaubens im Ganzen und nahm schliesslich einen stellvertretenden Glauben an, dem später schliesslich eigener Glaube zu folgen hatte, um errettet zu werden (Geldbach 1996:46f). Im Grundsatz blieb es bei der von Augustinus begründeten Lehre, die besagte, „das Sakrament [habe] an sich auch genug Kraft und bedürfe somit gar nicht eines bereits vorhandenen Glaubens beim Kind“ (Müller 2012:99).

Es gibt auch Sichtweisen, nach welchen **die Taufe gar kein Sakrament ist** und einfach der Zeichencharakter betont wird (Smith 2006: 6f; Harasta 2012:149; Müller 2012:116). Selbst Luther hatte am Anfang der Reformation den Sakramentsbegriff infrage gestellt und davon gesprochen, dass biblisch gesehen nur Jesus als Sakrament bezeichnet werden dürfe (Jüngel 1971:44f). Ein Gedanke, welcher schon bei Thomas von Aquin vorkommt, als er die Siebenzahl der Sakramente begründete (:31). In Folge wurde sogar darüber nachgedacht, ob es nicht besser sei ganz auf den Begriff zu verzichten, dies auch wegen der geschichtlich falschen Verbindung von Sakrament und $\mu\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ (:45). Luther hielt dann schliesslich doch daran fest und wendete sich gegen eine Verwerfung des Begriffs (:45; Harasta 2012:138). Karl Barth greift dies später wieder auf und pocht auf eine christologische Sicht des Sakraments (Jüngel 1971:48). Er kommt am Ende seines Lebens gar zum Schluss, dass die Taufe weder Sakrament, noch ein Mysterium sei (Skowronek 1972:66). Als Begründung führt er auf, dass **Jesus Christus das „Grundsakrament“** sei, durch den man die Sündenvergebung erhalte. **Taufe und Abendmahl wären dann folglich die beiden „Feiern des einen Sakraments der Kirche“** (Jüngel 1971:36), aber an sich keine Sakramente. Abschliessend sei dazu folgendes Zitat angeführt:

„Heute lehrt die römisch-katholische Kirche **sieben** Sakramente, die neuapostolische Kirche **drei**, die evangelische Kirche **zwei**, aber die Bibel lehrt nur **ein** Sakrament: „*Denn der Lohn der Sünde ist der Tod; die Gnadengabe Gottes aber ewiges Leben in Christus Jesus, unserem Herrn*“ (Röm. 6,23). Es gibt also lediglich ein heilbringendes Mittel. Es ist der Glaube an den Herrn Jesus Christus“ (Plock 2001:1).

➤ Zusammenfassung

Es herrscht Einmütigkeit darin die Taufe als eine **zeichenhafte Handlung** zu betrachten, die den Glauben bedingt, auch wenn dies in der Praxis schliesslich ganz unterschiedlich betont wird. Uneins sind sich die Kirchen hingegen darüber, ob die Taufe als Zeugnis, Bekenntnis, Bundeszeichen oder einfach als Gehorsamsschritt zu betrachten sei. Beim Verständnis über das Verhältnis von Zeichen (signum) und Sache (res) werden folglich verschiedene Wege eingeschlagen. In en-

gem Zusammenhang dazu steht auch das Verständnis darüber, **wer in der Handlung als der primär Handelnde gesehen wird** und ob man von einer objektiven Wirkung durch den Sakramentvollzug ausgeht. Damit wird deutlich, dass bei der Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Taufe, es in einem übergeordneten Sinne um die Klärung des Sakramentsverständnisses bezüglich der Taufe geht.

2.3 Stimmen aus der Vergangenheit - ein historischer Abriss

Es ist vorstellbar, dass die ersten Christen gar nie auf die Idee kamen, sich explizit mit dem Thema der Heilsnotwendigkeit der Taufe zu beschäftigen. Wie viele andere Fragen unserer Zeit mag es ihnen fremd gewesen sein, da die Taufe selbstverständlich zum Christsein gehörte. Es gibt aber auch Exegeten, die der Meinung sind, dass selbst in der Zeit der Entstehung des NT die Taufe als heilsnotwendig betrachtet wurde (Beasley-Murray 1998:388f). Die Thematik mag aber damals tatsächlich weniger komplex gewesen sein, da die Elemente „Taufe – Glaube – Bekenntnis – Geist – Gemeinde – Leben – Heiligung“ grundsätzlich zusammengehörten (:389).

Abgesehen von den Vermutungen, wie die Urkirche die Taufe gesehen haben mag, ist tatsächlich belegt, dass es schon früh in der Kirchengeschichte Personen gab, welche die Heilsnotwendigkeit der Taufe lehrten. Auffallend ist in dieser Zeit die grosse Vielfalt an Taufverständnissen. Erhalten sind Schriften des Apologeten Justin († um 165), welcher der Taufe eine bewusste Entscheidung voraussetzt und sie als einmaligen Initiationsritus sieht. Inhaltlich interpretiert er die Taufe als Wiedergeburt, als ein Akt der Bekehrung (Müller 2012:84ff). In diesem Zusammenhang taucht erstmals die Deutung der Taufe der Versiegelung auf. Dies wurde dann im Laufe des 2. Jh. immer mehr auch als Schutzmittel vor bösen Mächten gesehen (:87). Verbunden mit dem Gedanken der Versiegelung war die „Geistverleihung“ ein zentraler Akt der Taufhandlung, welcher durch Handauflegung bzw. Salbung durchgeführt wurde (:87f). In gewisser Nähe zu den Mysterienkulten entstand auch die Vorstellung der Taufe als eine Erleuchtung (:88).

Die Verbindung der Taufe mit der Sündenvergebung findet man in einigen Schriften der frühen Kirche (Clemensbrief, Thomasakten). An der Wende vom 2. zum 3. Jh. prägten die Theologen Tertullian und Cyprian den Verlauf der Kirchengeschichte, indem sie Taufe und Abendmahl als Sakrament bezeichneten, bei welchen das „Heil Gottes individuell zugeeignet wird“ (Hille 2009:90). Etwas später tauchen beim Kirchenvater Origenes († 253/54) schon erste Ansätze zur Lehre der Erbsünde auf (Geldbach 1996:11f), die dann später von Augustinus (354-430) systematisiert wurde (Müller 2012:93). Die **Erbsündenlehre** diente Origenes auch dazu, die Praxis der Säuglingstaufe zu begründen (Geldbach 1996:11f). Diese ist seit dem 3. Jh. belegt wie auch die Idee, dass Eltern oder Paten stellvertretend für das Kind glauben (Müller 2012:105).

Durch die Ansicht, dass in der Taufe nur die bisher vergangen Sünden vergeben wurde, formte sich später das Sakrament der Beichte, um auch für danach begangene Sünden Vergebung zu

erhalten (Müller 2012:89). Als praktizierte Alternative galt der *Taufaufschub*, bei welchem die Taufe möglichst bis ans Lebensende verzögert wurde, um so „einen sündenfreien Übergang zum jüngsten Gericht zu ermöglichen“ (:100). Da die Taufe als ein Gelöbnis bzw. Siegel gesehen wurde, war die Möglichkeit einer Wiederholung ausgeschlossen (:89). Später im 3. Jh. vollzog sich ein Wandel in der Taufpraxis, bei welchem sich die Täuflinge einer dreijährigen Vorbereitungszeit, dem **Katechumenat**, zu unterziehen hatten (Hauschild 2011:95; Yarnold 2001:677). Diese Praxis hat ihre Parallele in den Mysterienkulten, bei welchen Reinigung und Einweihung im Vordergrund standen (Kloft 2003:114). So kamen bei der Taufe immer mehr rituelle Handlungen wie Waschungen, Salbung oder Exorzismen hinzu (Yarnold 2001:677ff), wozu die Taufbewerber von Lehrern und Exorzisten begleitet wurden (Müller 2012:89). Am Ende der Prüfungszeit wurden sie dann getauft, wozu auch Exorzismen und die Abschwörung Satans gehörten (Yarnold 2001:677).

Die **konstantinische Wende**, anfangs des 4. Jahrhunderts, markierte den Weg einer geduldeten und oft auch verfolgten Kirche, zur privilegierten Volks- und Staatskirche (Moeller 2011:76ff). Der gesellschaftliche Wandel führte schliesslich dazu, dass das Christsein nicht nur Vorteile hatte, sondern das Getauft werden schon bald zur staatsbürgerlichen Pflicht wurde (Moeller 2011:84f). Dadurch entstand eine Kirche, in der es viele getaufte Namenschristen gab. Im Mittelalter verschärfte sich die Situation durch Praxis der Zwangstaufe, die auch seitens der Kirche teils kritisiert wurde. Die Taufe bedeutete neu den Übertritt zur christlichen Kultur oder die Unterwerfung unter einen christlichen Herrscher (Müller 2012:108ff). In dieser Übergangszeit des Christentums zur Volksreligion festigte **Augustinus** den Sakramentsbegriff und die Lehre über die Taufe welche er als ein **Abwaschen der Erbsünde** bezeichnete. Viele seiner Lehren entstanden dabei in Auseinandersetzungen mit den Splittergruppen der Donatisten und Pelagianern⁶. Obwohl er betonte, dass der Glaube beim Sakrament wesentlich sei (Koethe 1830:150), rückte dieser im Laufe der Zeit immer mehr in den Hintergrund (Richter 2007:951).

Bis zur **Reformation** wurde die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe ausgebaut und dabei selten infrage gestellt. Eine Ausnahme bildeten z.B. die verfolgten „Ketzerbewegungen“ der Katharer und Waldenser im 12. Jh (:699). Mit der Reformation waren die Kirchen gezwungen, auch ihr Taufverständnis neu zu überdenken. In der RKK wurde folglich im **Konzil von Trient** (1545-1563) die Taufe bzw. **Säuglingstaufe als heilsnotwendig** bestätigt (Müller 2012:122). Wie bereits erwähnt, hielt **Luther** in Bezug auf die Taufe schliesslich an der Lehre der RKK fest. Ab dem 17. Jh. kam es in der evangelischen Kirche mit dem Pietismus und dessen Betonung von Bekehrung und Heiligung (Sitzmann und Weber 2008:59; Müller 2012:124f) zu einer gewissen Kritik der Sakramentslehre. So wurde auch die Vorstellung der Wiedergeburt durch die Taufe in dieser Zeit hin-

⁶ Eine kurze Ausführung dazu findet sich im Anhang unter 7.1 auf S. 57.

terfragt (Lehmann 2009:119f; Spinks 2001:714), teils ausgelöst durch den Hinweis, dass die „konkreten Auswirkungen der ausgeteilten Gnade im Leben“ (Lehmann 2009:124) bei vielen Kirchenmitgliedern nicht sichtbar waren.

Etwas anders als Luther sah es der Reformator **Calvin**, der die Taufe als ein Zeichen interpretierte, sowohl zur Vermittlung der Heilsgewissheit wie auch zur Verdeutlichung der Aufnahme in den Leib Christi (:117). Sein Zeitgenosse aus Zürich, **Zwingli**, verstand die Taufe als zeichenhaftes Bekenntnis, das an sich keine Sünden tilgende Kraft habe. Calvin und Zwingli prägten damit das Verständnis der reformierten Kirche, nach welcher die Taufe nicht heilsnotwendig ist (:244). Sie hielten aber trotzdem an der Säuglingstaufe fest, neu begründet als ein Bundeszeichen entsprechend der Beschneidung aus dem AT (Sudhoff 1857:55)⁷.

Die aus der Reformation hervorgegangenen **Täufer** waren in Bezug auf die Taufe viel konsequenter und lehnten auch die Säuglingstaufe ab. Die Taufe selbst wurde als Bekenntnis betrachtet, das auf den Glauben folgt (Müller 2012:119f). Durch die Nichtanerkennung der Säuglingstaufe wurden die Täufer aus der Sicht der Reformatoren wie auch der RKK zu „Wiedertäufern“. Die umfassende Verfolgung führte schliesslich dazu, dass viele Täufer z.B. nach Amerika auswanderten (Rubbach 1992:1962; Hoffmann 2006:75ff). Im puritanischen Umfeld Englands entstand später die **baptistische Bewegung**. Auch ihre Anhänger wurden verfolgt, weswegen sie 1607 nach Holland auswichen. Dort kamen sie mit der **Täuferbewegung der Mennoniten** in Kontakt und lernten durch sie die Glaubenstaufe kennen (Geldbach 1996:60ff). So entstanden aus den Kirchen der Reformation, dem Täuferum und aus späteren Erweckungen verschiedenste Freikirchen, die dann mehrheitlich die Glaubenstaufe praktizierten und meist nicht von der Heilsnotwendigkeit der Taufe ausgingen.

➤ Zusammenfassung

Es ist deutlich, dass die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe auf eine lange Geschichte zurückblickt. Mit der Wandlung des Christentums zur Volksreligion traten religiöse Handlungen, bei welcher die Taufe als Initiationsritus oder Beitritt zum Christentum immer mehr in den Vordergrund trat. Aberglaube und heidnisches Gedankengut waren bis dahin schon in die Tauflehre integriert worden. Parallel dazu setzte sich die Säuglingstaufe immer mehr durch und wurde mit der Heilsnotwendigkeit der Taufe begründet, die den unmündigen Täufling auf magische Art von der Erbsünde zu befreien hatte. Mit der Reformation wurde die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe auf breiter Ebene zwar erstmals wieder ernsthaft infrage gestellt, wobei sich die reformierten Landeskirchen schliesslich nicht völlig von dem Gedankengut der RKK distanzieren und in der Regel auch die Säuglingstaufe beibehielten.

⁷ Es handelt sich hier um den Heidelberger Katechismus der Reformierten, der in Frage 74 die Kindertaufe behandelt.

Bemerkenswert ist, wie **die Betonung der Wirksamkeit der Sakramente schliesslich auch dazu geführt hat, dass die Notwendigkeit des persönlichen Glaubens immer mehr in den Hintergrund trat**. Gefördert wurde dies insbesondere durch die Praxis der Säuglingstaufe, da hier der persönliche Glaube des Täuflings unmöglich vorausgesetzt werden kann. In der Praxis ist schliesslich der Glaube für die Rettung verzichtbar geworden, **de facto genügt allein das Taufritual**. Diese Tatsache stellt ein unlösbares Paradox dar, da im Widerspruch zur biblischen Aussage stehend, dass der Glaube auf jedem Fall heilsnotwendig ist. Theologisch gesehen, scheint dabei die Betonung des Wirkens Gottes im Sakrament dazu zu dienen diesen Widerspruch zu vertuschen.

2.4 Überblick über die heutigen Lehrfronten

Wie bereits gezeigt wurde, vertritt die **RKK** seit vielen Jahrhunderten die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe. Gemeinsam mit der Firmung und Weihe gehört die Taufe zu den drei Sakramenten mit einem *character spirituale indelebilis*, die sinngemäss als „unzerstörbares geistiges Zeichen“ gelten (Geldbach 1996:31; Eber 1992:1737). Als Sakrament ist die Taufe nicht nur für das Heil und das Abwaschen der Erbsünde notwendig, sondern auch die Voraussetzung für die Heiligung⁸. Hierzu ein Zitat aus dem Katechismus der katholischen Kirche:

»Der Herr selbst sagt, dass die Taufe heilsnotwendig ist. Darum hat er seinen Jüngern den Auftrag gegeben, das Evangelium zu verkünden und alle Völker zu taufen. Die Taufe ist für jene Menschen heilsnotwendig, denen das Evangelium verkündet worden ist und die Möglichkeit hatten, um dieses Sakrament zu bitten. Die Kirche kennt kein anderes Mittel als die Taufe, um den Eintritt in die ewige Seligkeit sicherzustellen ...“ (Ecclesia Catholica 2005:350).

Für die **östlich-orthodoxe Kirche** stehen Liturgien und Bilder anstelle der Theologie im Vordergrund, weshalb auch bezüglich Taufe häufig typologische Interpretationen zur Anwendung kommen. Auch wenn die Tauf liturgie eher auf Erwachsene zugeschnitten ist, kommt sie in der Regel bei Säuglingen zum Einsatz, einschliesslich Salbung und Abendmahlsfeier. Eine spätere Firmung kennt man nicht (Geldbach 2006:26ff). In Bezug auf die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe stimmt man mit der RKK überein (Felmy 2011:227).

Im protestantischen Segment ist das Bild weniger einheitlich. So vertritt die **reformierte lutherische Kirche** auch heute noch die Heilsnotwendigkeit der Taufe, entsprechend dem Augsburger Bekenntnis von 1530 (VELKD 2013 a; Hille 2009:98). Im Artikel 9 steht bezüglich Taufe:

„Von der Taufe wird gelehrt, dass sie heilsnotwendig ist und dass durch sie Gnade angeboten wird; dass man auch die Kinder taufen soll, die durch die Taufe Gott überantwortet und gefällig werden, d.h. in die Gnade Gottes aufgenommen werden. Deshalb werden die verworfen, die lehren, dass die Säuglingstaufe nicht richtig sei“ (VELKD 2013 b)

⁸ Hier gilt es anzumerken, dass in neuester Zeit als unmittelbarste Wirkung der Taufe die Eingliederung in den Leib Christi betont wird und die Taufe seit dem zweiten Vatikanischen Konzil, auch als eine Art Weihe zur Teilhabe am Priestertum Christi betrachtet wird (Geldbach 1996:32f).

Auch in der **anglikanischen Kirche** wird vorausgesetzt, dass eine Wiedergeburt aus „Wasser und Geist“ in der Taufe geschieht (Geldbach 2009:53). Unter Anglikanern gibt es aber auch Strömungen, in welchen die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe abgelehnt wird (Nockles 1994:129ff). Die **evangelisch-methodistische Kirche**, welche aus der anglikanischen Kirche kommt, praktiziert sowohl die Säuglings- wie auch Glaubenstaufe. Ihre Tauflehre entspricht zwar grösstenteils ihrer Ursprungskirche, wobei die Taufe nicht als Wiedergeburt betrachtet wird (Geldbach 2009:57ff; Raedel 2004:146f).

Im Unterschied zu den Lutheranern kennt die **reformierte Kirche** eine Vielzahl von Bekenntnissen, die sowohl zeitlich wie auch örtlich weit auseinanderliegen. Bezüglich Taufe besteht aber grösstenteils Übereinstimmung in dem Sinne, dass weniger die Wirkung der Taufe betont wird, sondern deren Zeichencharakter (Geldbach 2009:49ff). Die Taufe ist demnach keineswegs heilsnotwendig (Rössler 1994:242ff). Dies wird stets auch in aktuellen Publikationen betont⁹.

Der grosse Teil der **evangelischen Freikirchen** ist sich darin einig, dass die Taufe nicht heilsnotwendig ist. So wird meist betont, dass es der Glaube ist, der rettet und nicht die Taufe (Blomberg 1997:170). Die Taufe wird als wichtiger Gehorsamsschritt angesehen (:170), zu welchem der Glaube als Voraussetzung gilt. Die Taufe ist weniger ein sakramentales Geschehen, wird aber teilweise wieder neu „entdeckt“ (Cross 2010:253). Sie gilt als zeichenhaftes Bekenntnis vor der sichtbaren und unsichtbaren Welt (Kress 2013). Die Stellung, welche dabei der Taufe zukommt, ist je nach Kirche verschieden. So betonen z.B. Pfingstgemeinden eher die Geisttaufe, die dabei oft als zusätzliches Geschehen zur Wiedergeburt gesehen wird (Geldbach 1996:75). Als Besonderheit der Baptisten gilt, dass die Taufe Bedingung zur Mitgliedschaft ist (Lamprecht 2005:6).

Es gilt zu erwähnen, dass es durchaus auch Freikirchen gibt, welche die Heilsnotwendigkeit der Taufe vertreten. Dazu gehören die **Gemeinde Christi** und die **International Church of Christ (ICOC)**, die einen gemeinsamen Ursprung haben (Geldbach 1996:69f; uni-protokolle.de 2013). In ihrem Glaubensbekenntnis schreibt eine ICOC: „Wir glauben, die Vergebung der Sünden in der Taufe erhalten zu haben“ (igchristi.ch 2013). Es ist zwar nicht so, dass behauptet würde, dass die Taufe allein rette, sondern die Taufe wird als Vollzug der Bekehrung gesehen, „ein unverzichtbarer Teil der Bekehrung, der genauso heilsnotwendig ist wie Glaube, Busse und Gebet [sic!]“ (Targjan 2011:3).

Eine Besonderheit stellt die **Heilsarmee** dar, die sowohl auf Taufe wie Abendmahl verzichtet, mit der Begründung, beides sei nicht heilsnotwendig und wirke ausserdem kirchentrennend (Dellspenger und Schenker 1998:241).

⁹ Einige Beispiele davon: Fischer-Lamprecht 2008:10; Beintker 2007; rpg-zh.ch 2013:13.

Weiter gibt es auch diverse Sekten, welche die Heilsnotwendigkeit der Taufe lehren. So z.B. die **Mormonen**¹⁰ (Wikipedia 2013b; faithdefenders.com 2013). Die **Neuapostolische Kirche (NAK)** kennt drei Sakramente (Taufe, Abendmahl, Versiegelung). Zur Taufe schreibt sie: „Sie ist Abwaschung der Erbsünde und Aufnahme in die Gemeinschaft derer, die an Jesus Christus glauben und ihn als ihren Herrn bekennen“ (NAK 2012). Die Notwendigkeit, sich taufen zu lassen wird betont, aber nicht die Heilsnotwendigkeit der Taufe, begründet damit, dass Gott in seiner Souveränität nicht auf die Taufe angewiesen sei (confessio.de 2012).

➤ **Die Taufe in der Ökumene**

Im ökumenischen Gespräch wird die Taufe als verbindendes Element betrachtet (Geldbach 1996:22), wobei versucht wird, die Übereinstimmungen hervorzuheben (Geldbach 2010:133). **Die gegenseitige Anerkennung der Taufe hat dabei höchste Priorität.** Als problematisch gelten diejenigen Kirchen, welche die Säuglingstaufe nicht anerkennen und folglich aus Sicht der Landeskirchen „wiedertaufen“. Landeskirchen fühlen sich durch die sog. „Wiedertaufe“ infrage gestellt (Geldbach 1996:19). Wer sich dem ökumenischen Taufgespräch nicht anschliesst, wird geächtet mit Bezeichnungen wie „Störenfriede des Tauffriedens“ (Geldbach 2010:133). „Bibel- und Tauf-fundamentalisten“ sieht man als „ökumenische Geisterfahrer“, die in die falsche Richtung fahren und dabei auf andere zeigen (Strübind 2010:22)¹¹.

Bemerkenswert ist trotz allem, dass in den Landeskirchen mittlerweile das Taufalter freigegeben wurde, auch dank des Einflusses von Karl Barth (Geldbach 2006:18). Dies ist ein grosser Fortschritt, wenn man bedenkt, dass früher die Säuglingstaufe sogar gesetzlich vorgeschrieben war (Müller 2012:111). Es gibt mittlerweile auch eine erhöhte Wahrnehmung bezüglich des Problems des unterschiedslosen Taufens von Säuglingen, insbesondere weil viele dann ohne Bezug zum Glauben aufwachsen (Lamprecht 2005:6; Geldbach 2007:154).

➤ **Zusammenfassung**

Ein Blick auf die kirchliche Landschaft zeigt sehr klar, dass wir es hier mit einem äusserst kontrovers diskutierten Thema zu tun haben, bei dem man weit davon weg ist einen gemeinsamen Nenner zu haben. Das wohl grösste Hindernis zur Überwindung theologischer Differenzen scheint die Säuglingstaufe zu sein, welche bis heute noch meist als heilswirkend betrachtet wird.

Im nächsten Teil dieser Arbeit wollen wir uns nun damit auseinandersetzen, welche Sicht wohl Petrus und damit auch die Urkirche bezüglich der Taufe hatte. Ausgehend davon soll unser eigenes Taufverständnis hinterfragt werden dürfen.

¹⁰ Ihre Lehre über die Heilsnotwendigkeit der Taufe ist im Buch Mormon verankert (2. Nephi 9,23–24; 31,17).

¹¹ Ein Beispiel dafür ist auch eine Internetseite der evangelisch-reformierten Kirche von Zürich, auf der „Freikirchen, Täufer - die die gegenseitige Tauf-Anerkennung der Grosskirchen nicht mitmachen“ öffentlich angeprangert werden (zh-kirchenspots.ch 2009).

3 DIE PFINGSTPREDIGT DES PETRUS – DIE TAUFEN „ZUR VERGEBUNG DER SÜNDEN“?!

3.1 Literarische Betrachtungen¹²

Der Autor der Apostelgeschichte ist dem Zeugnis der alten Kirche nach **Lukas**, ein nichtjüdischer Arzt, der Paulus auf einigen seiner Reisen begleitet hat. So wird er in dessen Briefen auch mehrmals kurz erwähnt (Phlm 24; 2 Tim 4,11; Kol 4,14; Eckey 2000:8; Weissenborn 2012:169). Der Titel des Buches stammt wahrscheinlich nicht von Lukas, wobei vom Inhalt her *Die Taten des Heiligen Geistes* allenfalls passender gewesen wären (Weissenborn 2012:193). Der Autor betont in Lk 1,3, für das Evangelium akribisch geforscht zu haben, was wohl auch für die Apg zutrifft, deren Zuverlässigkeit bisher bestätigt wurde (:170; Eckey 2000:34; Zmijewski 1994:29). Es gibt überzeugende Gründe, die Entstehung der Apg um das Jahr **62 n.Chr.** zu platzieren und folglich **Rom** als Abfassungsort anzunehmen (Weissenborn 2012:190f; Peterson 2013; Fernando 2013). Als Adressat wird Theophilus genannt, aber der Autor mag bereits bei der Verfassung ein breiteres heidenechristliches Publikum vor Augen gehabt haben (Carson & Douglas 2005:288; :304).

Auch wenn sich die Apg keiner antiken Literaturgattung direkt zuordnen lässt (Schneider 1980:73), ist sie als ein Werk antiker Geschichtsschreibung zu betrachten (Eckey 2000:20). Sie wird häufig als **historische Monografie** bezeichnet, da ihr Fokus auf einer beschränkten Zeitspanne und einem begrenzten Thema liegt (Conzelmann 1963:6; Peterson 2013). Lukas schildert dabei als Erster überhaupt die Anfänge einer religiösen Bewegung (Eckey 2000:21). Der Fokus liegt dabei weder auf biografischen Schilderungen noch auf einer reinen lückenlosen Aufarbeitung historischer Ereignisse, sondern es geht um eine **theologische Geschichtsschreibung** (Carson & Douglas 2005:299; Fernando 2013; Conzelmann 1963:6).

Die Pfingstpredigt des Petrus wird als **Rede** wiedergegeben, eine **Form** der damaligen Geschichtsschreibung, die Lukas gerne als Stilmittel einsetzt (Fernando 2013; Conzelmann 1963:8; Eckey 2000:1; :32f). Die Reden sind in Sprache, Gestaltungskraft und Theologie stark vom Autor geprägt. Sie sind nicht als wörtliche Wiedergabe, sondern als Zusammenfassung des ursprünglichen Gesamtsinns und der Kernaussage zu sehen (:32; Weissenborn 2012:178f).

3.2 Kontext

Der Schlüssel zum Verständnis der Apg ist das Kapitel 1 Vers 8, in welchem Jesus das Wirken des Heiligen Geistes und die darauf folgende Verbreitung des Evangeliums ankündigt. Die Apg zeigt, wie das Evangelium unter der Leitung des Heiligen Geistes Schritt für Schritt von Jerusalem aus

¹² Eine detailliertere Herleitung zur Kommunikationssituation und Textart und eine textkritische Betrachtung des Abschnitts findet man im Anhang unter 7.1. ab S. 57.

nach Judäa, Samaria bis ins ganze Römische Reich verbreitet worden ist (Fernando 2013; de Boor 1965:17). Der **Aufbau** der Apg ist grundsätzlich dem Gang der Ereignisse nach gestaltet, so wie Lukas diese sieht (Lk 1,3; Eckey 2000:3). Die Apg kann in zwei Hauptteile eingeteilt werden, nämlich in die Kapitel 1-12 (Hauptfokus auf die Tätigkeit des Petrus) und 13-28 (Missionsreisen und Gefangenschaft des Paulus; Conzelmann 1963:7; Carson & Douglas 2005:286). Der von uns zu betrachtende Abschnitt ist ein Teil der **Pfingstpredigt des Petrus**, in welchem es um die Entstehung der Gemeinde geht, folgend auf das Kommen des Heiligen Geistes (Apg 1,1 - 2,41).

3.2.1 Gliederung und Thema der Pfingstpredigt

Die Pfingstpredigt eröffnet in der Apg die „öffentliche christliche Verkündigung“ (Eckey 2000:37) und wird zu den sogenannten Missionsreden gezählt. Diese lassen ein gemeinsames Gliederungsschema erkennen (:37), entsprechend hier die Predigt des Petrus dargestellt wird:

Tabelle 1: Gliederung und Inhalt der Pfingstpredigt des Petrus.

Gliederung	Inhalt
I. Einleitung	a) <i>Stellungnahme des Petrus bezüglich des Verdachts der Trunkenheit (V. 14-15).</i>
Apg 2,14-21	b) <i>Deutung des Ereignisses mit Joel 3,1-5 (V. 16 – 21). Wird von Lukas aus der LXX zitiert (Eckey 2000:82).</i>
II. Hauptteil	a) <i>Jesus wird als Messias verkündigt. Gott hat ihn durch seine Taten und Wunder bestätigt, wie es die Zuhörer des Petrus wissen (V. 22).</i>
Apg 2,22-24	b) <i>Gemäss Gottes „Ratschluss“ und Vorkenntnis wurde Jesus gekreuzigt (V. 23).</i> c) <i>Jesus wurde auferweckt (V. 24).</i>
III. Argumentführung mit der Schrift, die für eine Auferstehung Jesu sprechen	a) <i>Zitat von Ps 16,8-11 (Ps 15,8-11 LXX). Ein „Zeugnis frühjüdischer Auferstehungshoffnung“ (Eckey 2000:86; V. 25-28).</i>
Apg 2,25-35	b) <i>Argument 1: David ist tot, hat dies aber als Prophet voraussehend auf die Auferstehung des Messias gesprochen (V. 29 – 31). Bezugnahme auf die Weissagung Nathans (2Sam 7,12-13; Ps 89,4-5) und erste Verwendung des Titels des Gesalbten, der Christustitel (Ps 132,10 = 131,11 LXX; Eckey 2000:88).</i> c) <i>Argument 2: Petrus und die anderen Apostel sind Zeugen davon, dass Jesus auferstanden ist (V. 32).</i> d) <i>Argument 3: Der Heilige Geist wurde ausgegossen, entsprechend der Verheissung des Vaters, nachdem Jesus in den Himmel aufgefahren ist. Die Hörer werden darauf aufmerksam gemacht, dass sie dies soeben gesehen und gehört hatten (V. 33).</i> e) <i>Argument 4: David ist nicht in den Himmel gefahren. Zitat aus Ps 110,1 (Ps 109,1 LXX). David ist also auch nicht derjenige, der erhöht wird, wie er selbst aussagt (V. 34-35).</i> f) <i>Abschluss mit der Betonung, dass der Jesus, den die Juden kreuzigen liessen, von Gott zum Herrn und Christus gemacht wurde (V36).</i>
	Einschub: Reaktion des Publikums und Frage: Was sollen wir tun, ihr Brüder? (V. 37).
IV: Bussaufruf des Petrus (Apg 2,38-39)	

3.2.2 Einbettung der Antwort des Petrus

Die vollmächtige Predigt des Petrus löst grosse Betroffenheit aus: „**Als sie aber das hörten, drang es ihnen durchs Herz, und sie sprachen zu Petrus und den anderen Apostel: Was sollen wir tun, ihr Brüder?**“ (Apg 2,37). Darauf folgt die Antwort des Petrus, für welche Lukas den Apostel direkt zu Wort kommen lässt (Roloff 1988:61). Mit der zitierten Antwort des Petrus war die Predigt noch nicht beendet. Lukas schreibt: „Und mit vielen anderen Worten legte er Zeugnis ab und ermahnte sie und sagte: Lasst euch retten aus diesem verkehrten Geschlecht!“ (Apg 2,40).

Es waren schliesslich 3000 Personen, die seinem Aufruf Folge leisteten und sich taufen liessen (2,41). Dem folgt eine Schilderung des Gemeindelebens der ersten Christen (Apg 2,42 – 6,7).

3.3 Die Antwort des Petrus in Apg 2,38-39

3.3.1 Auslegung

3.3.1.1 Apg 2,38

„Πέτρος δὲ πρὸς αὐτοὺς • μετανοήσατε, [φησίν,] καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος“.
 „Petrus aber [sagt] zu ihnen: **ihr sollt umkehren und jeder von euch soll sich taufen lassen auf den Namen Jesu des Messias zur Vergebung eurer Sünden! Und ihr werdet das Geschenk des Heiligen Geistes bekommen**“

Bei der Antwort des Petrus ist auffallend, wie nahe Busse und Taufe zusammen genannt werden. Wörtlich sagt der Satz formelhaft aus, dass Busse und Taufe als Folge die Sündenvergebung und die Gabe des Heiligen Geist haben. Dadurch vermittelt der Text tatsächlich den Eindruck, Petrus habe die Heilsnotwendigkeit der Taufe verkündigt. Dies soll nun im Detail untersucht werden.

Der erste Imperativ im Satz μετανοήσατε wird meist mit „tut Busse“ übersetzt. Diesem Verb liegt das Wort **μετάνοια** zugrunde, es bedeutet **Sinnesänderung** oder auch **Reue** (Danker et al 2013; Bauer und Aland 1988:1037), **welche eine Verhaltensänderung zur Folge hat** (Friberg, Friberg und Miller; Peterson 2013 z. St. Apg 2,38). Vom ursprünglichen Sinn her muss es aber deswegen noch keine radikale Neubestimmung beinhalten (Merklein 2011:1024). Ausgehend von der LXX und dem prophetischen Ruf „kehrt um!“, erhält es dann die Bedeutung einer ganzheitlichen Rückkehr zum ursprünglichen Jahweverhältnis (:1025; de Boor 1965:67). Damit **signalisiert das Wort eine Richtungsänderung, bei welcher das Entscheidende die Hinwendung zum neuen Ziel ist** (:67). Es geht um eine Sinnesänderung vom Bösen zum Guten (Merklein 2011:1023), die eine Abkehr vom Bisherigen und eine Rückkehr zum Ausgangspunkt einschliesst (:1024). Dem Denken des Frühjudentums entsprechend implizierte dies eine Rückkehr zum Gesetz. Es wurde als Voraussetzung fürs Heil betrachtet, sehr wohl im Wissen, dass sowohl die Umkehr wie das Gesetz Gottes gnädige Gaben waren (:1025).

Dieser Aufruf zur Busse war auch typisch für **Johannes den Täufer**. Er beinhaltete das Eingeständnis der eigenen Verlorenheit Gott gegenüber und folglich eine Abkehr von den Sünden

(Merklein 2011:1025f). Auch bei **Jesus** taucht der Aufruf auf, hier meist im Zusammenhang mit der Verkündigung des Reiches Gottes. Wie Johannes ruft er seine Zuhörer ausnahmslos dazu auf, umzukehren und sich auf seine Botschaft einzulassen. Ohne Umkehr droht das Gericht, wodurch der Aufruf, wie auch beim Täufer, einen eschatologischen Charakter bekommt (:1026ff; Bruce 2013).

In Apg 2,38 richtet Petrus den Aufruf zur Umkehr an sein jüdisches Publikum, das nur schon mit der Verwerfung und Kreuzigung Jesu gezeigt hatte, dass es bisher gegen Gott gekämpft hatte. Es war in die falsche Richtung unterwegs (Schlatter 1962:34) und musste Busse tun, d.h. umkehren. Dies bedingte, die Falschheit des bisherigen Weges einzugestehen und Jesus als den erhöhten Sohn Davids, als den auferstandenen Messias anzuerkennen, wie es Petrus zuvor gepredigt hatte (Peterson 2013 z. St. Apg 2,38).

Die Aufforderung, Busse zu tun, wird nun bei Petrus mit einem zweiten Imperativ verbunden, nämlich βαπτισθήτω¹³: **Lasst euch taufen!** Während der Aufruf zur Umkehr in der Mehrzahl als ein allgemeiner Ruf an alle gilt, wird hier der Einzelne spezifisch aufgefordert, sich taufen zu lassen. **Jeder der Zuhörer wird aufgefordert, eine Entscheidung zu treffen** (de Boor 1965:68; Barret 1994:153ff). Da der **Imperativ im Passiv** steht, wird (wie vorn schon angedeutet) häufig betont, dass die Taufe aus Sicht des Täuflings einen passiven Akt darstellt, in der Taufe somit Gott der primär Handelnde sein muss (Geldbach 1996:69; Kern & Rechberger 2007:26;;37; Barth 2002:36). Auch wenn diese Deutung möglich ist, sollte sie nicht überstrapaziert werden. Denn die Taufe ist auch nur schon deswegen ein passiver Akt, weil sie einen Täufer voraussetzt, von welchem der Täufling die Handlung dann an sich vollziehen lässt.

Aus der Aussage des Petrus wird deutlich, dass er durch den persönlichen Aufruf den Einzelnen auffordert, sich als direkte Folge der Umkehr taufen zu lassen (Barret 1994:156). Hier kommt spätestens die Frage auf, woher die Zuhörer des Petrus die Taufe überhaupt kannten? Es kann zwar sein, dass Petrus in seiner Antwort noch eine genauere Erklärung folgen liess. **Trotzdem ist es erstaunlich, mit welcher Selbstverständlichkeit die Taufe vorausgesetzt wird** (Zmijewski 1994:153; Roloff 1988:61; Bruce 2013 z. St. Apg 2,38) und auch dem Leser der Apg ohne Erklärung als etwas bereits Bekanntes entgegentritt (:61). Weiter wird man in der gegebenen Szene in die Zeit Johannes des Täufers zurückversetzt, welcher damals auch gefragt wurde „Was sollen wir tun?“ (Lk 3,10) und in seiner Botschaft genauso „die Taufe der Busse zur Vergebung der Sünden“ (Lk 3,3) verkündigte (Pesch 1986:125). Wenn es offensichtlich gewisse Parallelen zur Johannes-taufe gibt, so stellt sich zuerst die Frage, wie der Täufer zu diesem Ritus kam und wie dort die Sündenvergebung zu verstehen ist.

¹³ Die Grundform des Verbs ist βαπτίζω und bedeutet eintauchen oder untertauchen in Wasser (Danker et al 2013).

Verbunden mit dem Begriff der Reinheit bzw. Unreinheit des AT kannten die Juden verschiedene **Reinigungsriten** (Grohmann 2012:16f). Seit frühjüdischer Zeit wurden Waschungen durch komplettes Untertauchen in Wasser gefordert. Es ging dabei aber nie um Sündenvergebung, sondern um die Wiederherstellung der kultischen Reinheit (Barth 2002:26). Es war ein Selbsteintauchen. Der Vorgang galt als wiederholbar (Grohmann 2012:23). Es gab zwar durchaus Einweihungsriten in gewissen jüdischen Gemeinschaften wie die Essener oder die Qumransekte, die auch als Waschungen vollzogen wurden (Beasley-Murray 1998:31ff). Später kam auch das sogenannte **Proselytentauchbad** hinzu, als Übertritt eines Heiden ins Judentum. In der Forschung ist man aber nicht sicher, ob es dies schon zurzeit Jesu gab (:36; Grohmann 2012:22ff; Beasley-Murray 1998:44). Aber auch hier handelte es sich um „Selbsttaufen“, ohne dass die Sündenvergebung dabei ein Thema gewesen wäre. Darum gehen die Theologen meistens davon aus, dass die **Johannestaufe** zu diesen Tauchbädern keine direkten Berührungspunkte hatte (Barth 2002:26ff). Gerade bezüglich der eschatologischen Erwartung und der Thoraverkündigung (Bussruf) scheint Johannes aber der Qumransekte nicht allzu ferne gestanden zu haben (Beasley-Murray 1998:63; Roloff 1988:62;). So mag er die Tradition der rituellen Waschungen aufgenommen und mit prophetischen Gerichts- und Heilserwartungen verbunden und „weiterentwickelt“ haben, in denen sich dann diejenigen, die seinem Bussruf folge leisten wollten, dem einmaligen Ritus der Busstaufe zu unterziehen hatten (:69; Grohmann 2012:28). Es war neu aber keine Selbsttaufe mehr, sondern der Akt wurde durch den Bussprediger vollzogen. Diese Taufe „zur Vergebung der Sünden“, gesehen im Kontext der eschatologischen Verkündigung, hatte wohl **kaum die Absicht, diese Vergebung unmittelbar in Aussicht zu stellen**, sondern eher zukünftig in Anbetracht des kommenden Gerichts. Johannes hätte sich sonst der Gotteslästerung schuldig gemacht, was bei der Anzahl seiner Taufen kaum geduldet worden wäre (de Boor 1965:68; Merklein 2011:1027)¹⁴.

Auch im Umfeld Jesu wurde getauft, wobei er dies wahrscheinlich an seine Jünger delegierte (Joh 3,22; Joh 4,2). Jesus selbst liess sich von Johannes taufen und stützte damit die Person und Botschaft des Täufers (Schnelle 2001:664). **Die Taufe als solche war damit für die Menschen an Pfingsten kein fremder Begriff und auch nicht für die Jünger, als Jesus ihnen befahl, alle Nationen zu Jünger zu machen, sie zu taufen und zu lehren (Mt 28,18-20)**¹⁵.

Die christliche Taufe, wie sie uns in der Apg entgegentritt, darf keineswegs mit der Johannestaufe gleichgesetzt werden, da sie auch schon in der Frühchristenheit klar von dieser unterschieden wurde (Barth 2002:33). Die Sündenvergebung, die zur Zeit des Täufers nur als zukünftige Hoffnung verheissen werden konnte, war nun dank Jesu Sühnetod für alle verfügbar. **Die christliche Taufe war damit in ein umfassendes Heilsgeschehen eingebettet** (Zmijewski 1994:153). Begründet war sie in der Tat Christi und wurde als Handlung ihm unterstellt, indem sie **in seinem Namen** durchgeführt wurde (Williams 1999:54; Eckey 2000:90). Demjenigen, welcher glaubt und sich tau-

¹⁴ Siehe Lk 5,20-26, wo das Zusprechen der Sündenvergebung durch Jesus, bei den Gelehrten grossen Ärger auslöst.

¹⁵ Auch wenn teilweise die Ursprünglichkeit des Taufbefehls bezweifelt wird, so sprechen deren handschriftliche Bezeugungen eindeutig für deren Echtheit (Barth 2002:12).

fen lässt, wurde nun nicht nur die unmittelbare Vergebung der Sünden zugesprochen, sondern Teilhabe an der verheissenen Gabe des Heiligen Geistes (:154; Pesch 1986:125).

Der formelhafte Ausdruck, dass die Taufe „ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ“ - **auf den Namen Jesu Christi** - vollzogen werden soll, ist auf vielfältige Weise ausgelegt worden¹⁶. Deutlich ist auf jedenfall, dass der Taufakt mit Jesus in Verbindung gesetzt wird (Pesch 1986:125). Der Präpositionalausdruck kann auch mit „im Hinblick ...“, „unter Nennung von“ übersetzt werden (Jervell 1998:150). Einige Theologen sehen, den Ausruf „auf den Namen Jesu“, ausgehend vom AT, als Ausdruck der Übereignung des Täuflings unter Jesus (Barret 1994:154). Eine weitere Sichtweise, so auch Roloff (1988:62), deutet es als die Unterstellung des Taufaktes unter das Wirken Jesu. Andere sehen dies mehr als ein Bekenntnis zu Jesus, bei dem der Name Jesu in der Taufe als eine Art Gebet angerufen wird (Bruce 2013 z. St. Apg 2,38)¹⁷.

Barth (2002:46ff) zeigt auf, dass sprachlich gesehen eine ursprüngliche Bedeutung als Übereignungsformel eher fragwürdig ist (Barth 2002:68ff). Barth versteht die Wendung vielmehr als Ausdruck, dass man **„aufgrund des mit dem Namen Jesus angedeuteten Heilsereignisses“** getauft wird. Den Bezug auf Jesus versteht er in dem Sinne, als **die Taufe damit in Beziehung zum Heilsgeschehen gesetzt wird**. Es ist für ihn auch das bezeichnende Merkmal, das die Taufe von allen Tauchbädern unterscheidet (:48ff). Sekundäre Motive wie die Übereignung wurden erst später der Taufe zugeordnet, was nicht automatisch heisst, dass diese Deutungen falsch sind. Hier geht es aber um das Untersuchen der ursprünglichen Interpretation der Taufe.

Die **Zuordnung der Taufe auf das Heilsgeschehen Jesu** weist klar daraufhin, dass die Begründung, dass überhaupt Sünden vergeben werden können, einzig und allein in der Tat Jesu zu finden ist. Gleich wie die Jünger im Namen Jesu mächtige Taten vollbringen konnten, ist auch die Erlösung einzig und allein vom Namen Jesu, und damit nur von seinem Wirken, abhängig (Rö10,13; Williams 1999:57). Gerade diese Betonung der Tat Jesu mag der Grund sein, dass in der Apg die Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes (wie in Mt 28,18-20 vorgegeben) nicht vorkommt, was sie aber dadurch auch nicht infrage stellt. Es zeigt vielmehr den klaren Fokus auf Jesus Christus (Zmijewski 1994:154; Williams 1999:58). Dabei gilt es zu beachten, dass „Christus“ als Titel und nicht als Name gemeint ist, d.h. die Taufe geschah im Namen Jesu des Messias (Bruce 1990:129f). **Die Taufe wurde nicht nur einfach auf die Heilstat Jesu bezogen, sondern auf den Jesus, der Gottes verheissener Messias war.**

¹⁶ Etwas ungewöhnlich ist hier, dass die Präposition ἐπὶ verwendet wird, da an anderen Stellen mit dem Ausdruck („auf den Namen“) auch ἐν (Apg 10,48) und in der Regel εἰς (Apg 8,16; 19,5) benutzt wird, die man als „im Namen ...“ übersetzen kann (Barth 2002:87; Jervell 1998:150). Die Verwendung verschiedener Präpositionen zum gleichen Begriff zeigt, dass die Präposition in diesem Fall bei Lukas keine grosse Bedeutung hatte (Barret 1994:154). Vielleicht wird „ἐπὶ“ hier einfach im Blick auf das Joelzitat aus dem V. 21 verwendet (Pesch 1986:125).

¹⁷ Der Gedanke der Taufe als ein Gebet kommt auch im 1 Petr 3,21 vor, wie die nächste Exegese zeigen wird.

Beim Betrachten von Apg 2,38 drängt sich als nächstes die Frage auf, wie die Aussage „εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν“ zu übersetzen ist. Ein Übersetzungsvergleich ergibt, dass der Satzteil meist final übersetzt wird mit „zur Vergebung eurer Sünden!“¹⁸. Alles deutet darauf hin, dass εἰς hier die Bedeutung von „zur“ trägt. Trotzdem standen schon andere Alternativen zur Diskussion, weil die Präposition je nach Kasus und Kontext ganz verschieden ins Deutsche übersetzt werden kann. Aus diesem Grund ist es wichtig, dieses Wort etwas genauer zu betrachten:

Durch ihren möglichen Ursprung in der Präposition ἐν (in, an) leitet εἰς oft eine Ortsangabe an (Elliger 2011: 965; Robertson 1914:591), deutet aber meist auch eine Bewegung in eine Richtung an (Danker et al 2013). Es kann in Bezug auf etwas Räumliches, Zeitliches, auf eine Sache oder Person eingesetzt werden (Elliger 2011: 966f). Einige der möglichen Übersetzungen sind: in, in...hinein, nach, gegen, an, auf, unter, für, zum, zur (:966f; Bauer und Aland 1988:459ff). Im Normalfall wird die Bedeutung durch den Kontext klar oder auch durch die vorkommende Verbart. Leider kann aber nicht immer eine etwaige andere Bedeutung ausgeschlossen werden.

Das in Apg 2,38 vorkommende εἰς wird von den Forschern meist als **final** (zur Anzeige des Zwecks) eingeordnet (Elliger 2011: 968; Bauer und Aland 1988:462; Danker et al 2013; Haubeck & von Siebenthal 2007:631). Andere plädieren aber für eine **kausale Übersetzung**, weil damit der Vers bezüglich der Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Taufe einfacher zu handhaben wäre. Folglich hiesse es dann, dass die Taufe **wegen bzw. aufgrund** der Sündenvergebung stattfindet, was auch besser in den Kontext des NT zu passen scheint. Ein möglicher Widerspruch wäre damit schon im Voraus aus dem Weg geräumt (NACAC; Morey 2013; studylight.org 2013; Wallace 1996:369). Robertson (1914:592) räumt dieser Möglichkeit durchaus einen Platz ein, betont aber, dass die Bedeutung schliesslich nur im Kontext und vor dem Hintergrund der Lehre des NT bestimmt werden kann. Eine kausale Übersetzung ist trotz allem in Apg 2,38 schwer zu begründen (NET Bible® zu Apg 2,38), **da aus sprachlicher Sicht die Wahrscheinlichkeit sehr klein ist, dass εἰς an dieser Stelle wirklich kausal gemeint war** (Wallace 1996:370). Es mag zwar attraktiv sein, die Bedeutung von εἰς kausal wiederzugeben, aber es darf nicht darum gehen, das eigene Bibelverständnis einfach in den Vers zu pressen. Der Weg des geringsten Widerstandes ist hier nicht empfehlenswert.

Nach Wallace (1996:370f) gibt es verschiedene alternative Interpretationsmöglichkeiten, wenn εἰς nicht kausal sein sollte. Es ist naheliegend davon auszugehen, dass **Petrus hier von einer echten Taufe spricht und der Meinung ist, diese sei heilsnotwendig**. Diese Sicht hätte aber die Konsequenz, dass etwas vollbracht werden muss um gerettet zu werden, **was wiederum gegen den Grundtenor des NT und auch der Apg zu stehen scheint**. Im Gegensatz zum Glauben wäre die

¹⁸ Geprüfte Übersetzungen: Deutsche: Elb, LUT1984; HFA; Schl200; Ei; NL; NGÜ. Englisch: ESV, NIRV, KJV. Spanisch: CST; BTX (bis hierher: bibleserver.com 2013); RVR1960; RVR1995; DHH (biblegateway.com 2013).

Taufe wirklich etwas, das getan werden müsste, um gerettet zu werden. Nur schon mit Eph 2,8-9 wäre diese Aussage exegetisch schwerlich zu vereinbaren.

Zu bemerken gilt es, dass die Taufe nicht alleine da steht. **Ihre Durchführung ist nämlich an Bedingungen geknüpft.** So wird bei unserem Vers aber auch im Kontext der Apg deutlich, dass die Busse bzw. der Glaube immer als Voraussetzung für die Taufe gelten (Apg 3,19; 8,37; 26,20). Zum anderen aber gilt die Erlösung als Geschenk Gottes, das im Glauben empfangen werden kann (Apg 10,43; 13,38.48; 15,11; 16,30-31; 20,21; 26,18). Trotzdem bleibt damit weiterhin eine gewisse Spannung bestehen. Trotz der Aussage, dass auch die Taufe einen Glauben bedingt (der an dutzenden Stellen im NT als heilsnotwendig bezeichnet wird) und die Erlösung an sich ein Geschenk ist, fordert unser Vers nach einer Erklärung, welche Rolle der Taufe im Bekehrungsprozess nun wirklich zukommt. Auch der Versuch, die Taufe im übertragenen Sinn geistlich zu deuten, ergibt kaum Sinn, da Petrus zu einer konkreten Handlung auffordert.

Eine weitere Möglichkeit wäre, **den Vers neu einzuteilen.** Dies wegen der Beobachtung, dass μετανοήσατε (kehrt um!) in der 2. Person Plural steht, βαπτισθήτω (lasst euch taufen!) dann in der 3. Person Singular, interessanterweise aber der Präpositionalausdruck nach εἰς wieder in der 2. Person Plural. Das erweckt den Eindruck, dass „εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν“ (zur Vergebung eurer Sünden) μετανοήσατε unterzuordnen ist. Übersetzen würde man dann so: „Tut Busse, und jeder lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi, zur Vergebung eurer Sünden...“. **Die Vergebung der Sünden wäre dann die Folge der Busse.** Dies ist zwar ein durchaus möglicher Umgang mit dem Text, aber die Spitzfindigkeit der Idee spricht eher dagegen (Wallace 1996:370). Es bräuchte weitere Anhaltspunkte um diese Option zu untermauern. Tatsächlich gibt es einen anderen Ansatz, der schlussendlich in eine ähnliche Richtung weist.

Es ist zu beachten, dass Petrus seine Rede an Juden richtete, die folglich auch jüdisch dachten. **Es ist daher sinnvoll zu überlegen, wie das jüdische Publikum des Petrus seine Antwort wohl verstanden haben könnte.** Erst daraus sollten wir folgern, wie wir es heute zu verstehen haben. Wallace (1996:370f) weist darauf hin, dass die Taufe sowohl auf eine geistliche Realität (Wiedergeburt bzw. Sündenvergebung) hinwies, wie auch ein physisch erlebbares Symbol bzw. Ritual beinhaltete. Auch wenn es sich dabei aus unserer Sicht um zwei verschiedene Sachen handelt, so musste dies aus **jüdischer Sicht** nicht als voneinander getrennt betrachtet werden. Entgegen dem ausgeprägten dualistischen Denken der Griechen (von dem auch wir geprägt sind) dachten orientalische Menschen viel mehr **ganzheitlich** (Heyen 2004:119). „Das Wollen und Tun, Denken und Handeln [wurde] zusammenschaut“ (von Dobbeler 1987:229). Diese integrierende Sicht wäre auch bezüglich Wassertaufe, Bekehrung und Geistesempfang zum Tragen gekommen, sodass diese nicht als getrennte bzw. voneinander unabhängige Ereignisse betrachtet wurden. Es gehörte alles einfach zusammen. **So konnte problemlos vereinbart werden, dass die Taufe nicht als Grund der Erlösung galt, sondern ein Bild, eine symbolische Handlung darstellte, die auf eine geistliche**

Realität hinwies, die in der Wiedergeburt durch den Glauben verheissen worden war. Damit konnte Petrus von beidem im gleichen Satz sprechen, von der Realität und dessen Bild, bzw. von der Busse und von der Taufe, wenn auch die Vergebung der Sünden nur durch die Busse geschah, natürlich im Hinblick auf die Tat Jesus Christi. **Die geistliche Realität der in Jesus gegründeten Erlösung wurde in der Taufe öffentlich am Täufling bestätigt und erlebbar gemacht** (Wallace 1996:370).

Der Vers endet damit, dass Petrus wieder auf den Heiligen Geist zu sprechen kommt. Mit diesem Hinweis schliesst sich der Kreis von Petrus' Predigt. Nun ist klar, wie seine Zuhörer an dieser Verheissung teilhaben können, die in Joel 3 verheissen worden war: nämlich durch ihre Umkehr, auf welche die Taufe folgt. Nicht zu übersehen ist, dass der Heilige Geist als eine Gabe, als ein Geschenk bezeichnet wird, welches von Gott kommt (siehe auch Joh 14,16.26; 15,26; 16,7).

Wir haben nun einige der in Apg 2,28 vorkommenden Begriffe im Detail betrachtet. Zwei konkrete Aufforderungen im Imperativ stehen zwei Verheissungen gegenüber (Fernando 2013 z. St. Apg 2,38). Das ganzheitliche Denken bezüglich Busse und Taufe, scheint dabei ein möglicher Ansatz zum Verständnis dieses Verses zu geben. Ohne uns auf eine voreilige Schlussfolgerung einzulassen, soll die Betrachtung des Kontexts abgewartet werden, welcher auf die Auslegung des nächsten Verses folgt.

3.3.1.2 Apg 2,39

„ὁμῖν γάρ ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν, ὅσους ἂν προσκαλέσῃται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν“.

„Euch aber ist die Verheissung und euren Nachkommen und allen, die in der Ferne sind, wie viele auch immer der Herr, unser Gott, herzurufen wird“.

Hatte Petrus soeben noch von der Gabe des Heiligen Geistes gesprochen, so betont er hier seinen Hörern gegenüber nochmals, dass genau ihnen diese Verheissung gilt. Petrus mag bei dieser Aussage Jes 57,19 und Joel 3,5 im Blick gehabt haben (Jervell 1998:150; Bruce 2013 z. St. Apg 2,38). Jedenfalls bezieht er sich hier auf den Anfang seiner Pfingstpredigt (Apg 2,17ff), in der er das Kommen des Geistes mit der Verheissung aus Joel 3 deutet. Damit verbindet Petrus seine Antwort klar mit der vorangehenden Predigt und der Verheissung des Propheten, in welcher vorausgesagt worden war, dass Gott seinen Geist “über alles Fleisch” ausgiessen würde, ohne zwischen Mann oder Frau, Knecht oder Magd zu unterscheiden (Joel 3,1ff). **Die Verheissung, von der Petrus hier spricht, ist eindeutig die Verheissung des Heiligen Geistes aus Joel 3,1ff.**

Die Verheissung des Heiligen Geistes gilt nicht nur den Hörern des Petrus, sondern wörtlich auch ihren Kindern, womit am ehesten deren Nachkommen bzw. zukünftige Generationen gemeint sind (Pesch 1986:125; Barret 1994:155; Conzelmann 1963:31). Sie gilt aber auch denen, die in der Ferne sind. Ausgehend von Apg 1,8, könnten sie durchaus auf die Heiden bezogen werden (Barret 1994:155; Schneider 1980:278). Zum Zeitpunkt von Pfingsten hatte Petrus diese aber kaum im

Blick und dachte wahrscheinlich an die Juden in der Diaspora (Roloff 1988:63). So konzentriert sich auch die Botschaft des Petrus ausschliesslich auf Israel. Wie die Apg zeigt, benötigten die ersten Judenchristen und auch Petrus mehrere Impulse des Heiligen Geistes, um zu begreifen, dass die frohe Botschaft auch den Heiden galt (:63; Williams 1999:54; de Boor 1965:69)¹⁹.

3.3.2 Sündenvergebung, Taufe und Geistempfang in der Apostelgeschichte

3.3.2.1 Sündenvergebung, Glaube und Taufe

Bei Lukas fällt die häufig erwähnte Verbindung von **Umkehr und Sündenvergebung** auf, ohne dass dabei unbedingt die Taufe vorkommen muss (Merklein 2011:1027). So auch in Lk 24,47, wo Jesus sagt, dass „in seinem Namen Busse zur Vergebung der Sünden gepredigt“ werden soll. In der Apg wird deutlich, dass die Jünger glaubten, dass Gott derjenige ist, der selbst die Busse zur Vergebung der Sünden (Apg 5,31) bzw. zum Leben schenkt (Apg 11,18). Der Aufruf zur Busse gilt allen Menschen (Apg 17,30; 20,21; 26,18-20) und wird als Voraussetzung für die Sündenvergebung genannt (Apg 8,22; Apg 5,31). Im direkten Zusammenhang mit der Sündenvergebung erscheint die Taufe zusätzlich nur in Apg 22,16: „Und nun, was zögerst du? Steh auf, lass dich taufen und deine Sünden abwaschen, indem du seinen Namen anrufst!“.

Der Glaube wird in der Apg relativ häufig als Voraussetzung für die Sündenvergebung genannt (Apg 10,43; 13,38; 26,18; Apg 16,31). Christen werden häufig als „Gläubiggewordene“ oder „Gläubige“ bezeichnet (Apg 2,44; 4,4; 4,32; 10,45; 14,37 etc.). Selbst die Taufe der Busse des Johannes soll von ihm mit dem Hinweis des Glaubens an Jesus in Bezug gesetzt worden sein: „Paulus aber sprach: Johannes hat mit der Taufe der Busse getauft, indem er dem Volk sagte, dass sie an den glauben sollten, der nach ihm komme, das ist an Jesus“ (Apg 19,4).

Bezüglich Apg 2,38 gibt es Stimmen, die betonen, dass zu viel aus dem Text herausgelesen wird, wenn man darin die Taufe als eine Bedingung zur Erlösung sieht (Fernando 2013 z. St. Apg 2,38). Andere wiederum betrachten es gar als Fehler, wenn man die Sündenvergebung mit der Taufe verbindet (Bruce 2013). So auch mit der Begründung, dass nur schon in der **Folgepredigt des Petrus** (Apg 3,19) **die Vergebung einzig als Folge der Umkehr und Hinwendung zu Gott** dargestellt und dabei nichts über die Taufe gesagt wird (Bruce 2013 z. St. Apg 2,38; Fernando 2013 z. St. Apg 2,38). Dort folgt der Aufruf, ohne die Taufe zu erwähnen: „So tut nun Busse und bekehrt euch, dass eure Sünden ausgetilgt werden ...“ (Apg 3,19).

Beim Betrachten der Apg scheint es tatsächlich so, als würden Busse und Glaube, im Gegensatz zur Taufe, im Zusammenhang mit Sündenvergebung stärker betont. Deswegen ist zwar das Verhältnis von Busse, Glaube und Taufe bezüglich Sündenvergebung noch nicht geklärt. Aber ausge-

¹⁹ Wegweisend war in diesem Zusammenhang die Bekehrung des Kornelius: Apg 10,1-11,18.

hend von Merklein (2011:1027) wäre es ein Ansatz, Umkehr und Glaube als Bedingung zur Sündenvergebung (Wiedergeburt) zu betrachten. **Die Taufe könnte dabei als ein nötiger Bestandteil der Umkehr gesehen werden oder einfach als eine Folge derselben.**

Wie bereits dargestellt, wird der Glaube im biblischen Kontext immer wieder als einzige Bedingung zum Empfang des Heilsgeschenks betont²⁰. Zur Verdeutlichung einige Beispiele:

- ❖ „So viele ihn aber **aufnahmen**, denen gab er das Recht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen **glauben**“ (Joh 1,12; Hervorhebung D.M.).
- ❖ „Diesem geben alle Propheten Zeugnis, **dass jeder, der an ihn glaubt**, Vergebung der Sünden empfängt durch seinen Namen“ (Apg 10,43; Hervorhebung D.M.).
- ❖ „Sie aber sprachen: **Glaube** an den Herrn Jesus, und du wirst gerettet werden, du und dein Haus“ (Apg 16,31; Hervorhebung D.M.).
- ❖ „Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht, ist es doch Gottes Kraft zum Heil **jedem Gläubigen**, sowohl dem Juden zuerst als auch dem Griechen“ (Röm 1,16; Hervorhebung D.M.).

Was braucht es nun um Sündenvergebung zu bekommen? Aus der Pfingstpredigt wird deutlich, dass zuerst das Verkünden und damit verbunden, das Hören des Evangeliums kommen muss²¹: „Als sie aber das hörten, drang es ihnen durchs Herz...“ (Apg 2,37). Das Hören des Evangeliums kann zwar wie am Pfingsttag Betroffenheit auslösen, die dann zur Busse führt (Apg 2,37ff) oder auch zu Widerstand und Ablehnung führen wie z.B. bei der Predigt des Stephanus (Apg 7,54; Apg 5,33). Die Busse als Abwendung von der Sünde und Hinwendung zu Gott hängt in dem Sinne mit dem Gläubig werden zusammen, dass es nur möglich ist, umzukehren, wenn man das Evangelium im Glauben angenommen hat. Zur Bekehrung²² gehören Busse und Glaube, auf welche Gott die Sündenvergebung bzw. Wiedergeburt verheissen hat (Apg 3,19; 11,21).

3.3.2.2 Der Heilige Geist als Merkmal des Christen

In der Apg ist die Teilhabe am Heiligen Geist das prägnante Merkmal des Christen²³, seit die Verheissung des Heiligen Geistes an Pfingsten in Erfüllung gegangen ist (Apg 1,5-8). Christ zu sein, hiess von da an getauft zu sein und beinhaltete auch, den Heiligen Geist empfangen zu haben. Das Bild, das uns Lukas in der Apg zeichnet, deutet wie bei der Pfingstpredigt auf eine enge Verbindung zwischen der Taufe und dem Empfang des Heiligen Geistes (Zmijewski 1994:154; Conzelmann 1963:31). **Der Geistempfang kann dabei kaum als einheitlich betrachtet werden:** So wird

²⁰ Siehe unter 2.1 auf S. 5.

²¹ Dies wird auch durch Röm 10,17 bestätigt: „Also ist der Glaube aus der Verkündigung, die Verkündigung aber durch das Wort Christi“.

²² Der Wort kommt in der Apg als eigenständiger Begriff mehrmals vor und wird von Busse tun und gläubig werden unterschieden (siehe Apg 3,19; 11,21). Das dahinterliegende griechische Wort ἐπιστρέφω deutet eine Kehrtwendung an, religiös gesprochen eine Änderung der Lebensführung, der Denkweise, der Richtung in der man unterwegs war (Friberg & Friberg & Miller 2013 zu ἐπιστρέφω).

²³ Siehe auch Joh 7,37-38; Mk 1,8; Apg 19,2; Eph 1,13-14.

er einmal bei der Taufe (Apg 2,38; 9,17f), einmal durch Handauflegung (Apg 8,16; 19,6) verliehen, während in einer anderen Situation der Empfang des Geistes die Taufe legitimiert (Apg 10,44) und in anderen Fällen gar nicht erwähnt wird (Apg 8,36ff).

Die Ausnahmen bezüglich der Geistverleihung in der Apg können meist damit erklärt werden, dass es sich dabei in der Regel um besondere Anfangssituationen handelt. So erhielten die ersten Christen in Samaria den Heiligen Geist erst, als die Apostel zu ihnen kamen und ihnen die Hände auflegten. Gott mag dies so geführt haben, um die Unterstellung der Samariter unter die Autorität der Apostel hervorzuheben. Die Handauflegung war somit auch ein Akt der Eingliederung der Samariter in die Gemeinde (:157ff). Auch wenn die Handauflegung in weiteren Situationen vorkommt, ist diese nicht grundsätzlich als Bedingung für die Geistverleihung zu sehen (NICAC).

Trotz des fehlenden Musters beim Empfang des Heiligen Geistes (NICAC), folgern Theologen häufig aus der Apg, dass der Geistempfang im Normalfall an die Taufe gebunden war bzw. sogar in der Taufe geschah (Roloff 1988:61; Kern & Rechberger 2007:54ff; Rubbach 1992:1959; Schneider 1980:277; Jervell 1998:150; Pesch 1986:125; Beasley-Murray 1998:362). Abgesehen davon, dass in der Anfangszeit wirklich einige spezielle Situationen vermutet werden können, wird selten der Aspekt beachtet, dass **Gottes Geist in seinem Handeln völlig frei ist** (Joh 3,8) und kaum an ein festes „Verhaltensmuster“ gebunden werden möchte. Die Apg scheint dies durch die geschilderten Bekehrungen genau zu bestätigen:

- ⇒ **Pfingsten:** Die Nachfolger Jesu erhielten an Pfingsten den Heiligen Geist. Es wird dabei nirgends bezeugt, dass sie je christlich getauft wurden.
- ⇒ **Die Pfingstpredigt:** Geistempfang folgt auf Umkehr und Taufe (Apg 2,38-39).
- ⇒ **Die Bekehrung der Samariter:** Sie glauben, werden getauft. Geistempfang folgt auf Handauflegung der Apostel (Apg 8,12-16).
- ⇒ **Philippus und der Kämmerer:** Glaube als Voraussetzung für die Taufe. Keine Erwähnung des Heiligen Geistes (Apg 8,26-40).
- ⇒ **Bekehrung des Paulus:** Ananias kommt, um für Paulus zu beten (mit Handauflegung), damit er wieder sehend wird und den Geist empfängt. Anschliessend wird er getauft (Apg 9,17-18). In der anschliessenden Nacherzählung erwähnt Paulus den Geistempfang nicht (Apg 22,12-16).
- ⇒ **Kornelius und seine Freunde:** Während der Predigt kommt der Heilige Geist auf Zuhörer wie an Pfingsten. Daraufhin befiehlt Petrus, sie zu taufen. (Dieser Bericht kommt sogar zweimal vor: Apg 10,44-48; Apg 11,15-18).
- ⇒ **Der Kerkermeister und sein Haus:** Auf die Frage, was er tun muss, um gerettet zu werden, erwidert Paulus: „Glaube an den Herrn Jesus und du wirst gerettet werden, du und dein Haus“ (Apg 16,31). Nachdem sie das Wort gehört hatten, wurden sie getauft. Der Heilige Geist wird nicht erwähnt (Apg 16,30-33).
- ⇒ **Krispus und viele Korinther:** Wurden gläubig und dann getauft (Apg 18,8). Keine Erwähnung des Geistempfangs.

- ⇒ **Apollos:** Kannte nur die Johannestaufe. Er wird unterwiesen, aber weder eine Taufe noch Geistempfang werden erwähnt (Apg 18,24-28).
- ⇒ **Die Johannesjünger aus Ephesus:** Werden nochmals getauft. Geistempfang geschieht nach Handauflegung (Apg 19,3-6).

Aus diesen Beispielen wird deutlich, dass es, ausgehend von der Apg, **nicht haltbar ist zu behaupten, der Empfang des Heiligen Geistes sei direkt mit der Taufe verknüpft**. Oft scheint es nach der Taufe zu geschehen, teilweise bleibt es unerwähnt und bei Kornelius kommt der Heilige Geist sogar während der Evangeliumsverkündigung. Die Nähe von Taufe und Geistempfang ist durchaus gegeben, aber tatsächlich scheint die Sündenvergebung auf den Glauben zu folgen. Bezeichnend ist hier Paulus' Frage an die Jünger des Johannes in Ephesus: „Habt ihr den Heiligen Geist empfangen, als ihr gläubig geworden seid?“ (Apg 19,2). Obwohl es um die Taufe ging, fragte Paulus hier, ob sie den Heiligen Geist empfangen hatten als sie gläubig wurden, und nicht in Bezug auf die Taufe!

Wenn nun der Heilige Geist in der Taufe oder darauf folgend empfangen würde, wäre dies ein wichtiges Indiz, das für die Heilsnotwendigkeit der Taufe sprechen würde. Schon früh wurde in der Kirchengeschichte von der Taufe als einer Versiegelung gesprochen²⁴. Tatsächlich kommt der Begriff der **Versiegelung** nicht in direktem Zusammenhang mit der Taufe, sondern mit dem Glauben vor: „In ihm seid auch ihr, als ihr das Wort der Wahrheit, das Evangelium eures Heils, **gehört habt und gläubig geworden seid, versiegelt worden mit dem Heiligen Geist der Verheissung**“ (Eph 1,13, Hervorhebung D.M)²⁵. Hier spricht Paulus vom Glauben und nicht von der Taufe. Daraus folgt, dass derjenige der an Jesus glaubt, mit dem Heiligen Geist versiegelt wird. Auch wenn die Taufe als Bild dieser Versiegelung gesehen werden kann, **ist die Versiegelung mit dem Heiligen Geist nach Aussage der Schrift aber eine Folge des Hörens und Glaubens und nicht der Taufe** (Eph 1,13). Damit hängt der Geistempfang in der von Gott geschenkten Wiedergeburt mit dem Glauben zusammen, was somit stark gegen die Heilsnotwendigkeit der Taufe spricht.

3.3.3 Glaube, Busse und Taufe – ein möglicher Ansatz

Aussagen wie die aus der Apg 10,43, „dass jeder, der an ihn glaubt, Vergebung der Sünden empfängt durch seinen Namen“, scheinen mit ihrer Betonung der Exklusivität des Glaubens im Widerspruch zu Apg 2,38-39 zu stehen. Solche Aussagen sind aber sehr häufig. Auch der Geistempfang, als bezeichnendes Merkmal der Wiedergeburt, scheint eher auf den Glauben zu folgen, als direkt mit der Taufe verbunden zu sein. Ohne Zweifel ist aber, dass die Taufe im NT eine absolut wichtige Rolle einnahm und grundsätzlich zum Bekehrungsprozess gehörte. So wie es dazuge-

²⁴ Siehe dazu S. 11.

²⁵ Siehe dazu auch 2 Kor 1,22; Eph 4,30; 2 Tim 2,19.

hörte, dass der Gläubige den Heiligen Geist empfing, so war es unvorstellbar, Christ zu sein, ohne getauft worden zu sein. Darüber wurde nicht einmal diskutiert.

Im NT wird also überwiegend die Busse als Voraussetzung für Sündenvergebung oder Erlösung genannt²⁶ und nur selten im Zusammenhang mit der Taufe²⁷. Fehlende Busse zieht Strafe und am Ende Gericht nach sich (Lk 13,3.5; Mt 11:20ff; Apg 17,30; Röm 2,2-5 Offb 2,5) – nicht aber die fehlende Taufe. Dies zeigt, dass (auch wenn die Taufe widerspruchslos zur Bekehrung gehörte) **das Heil an den Glauben geknüpft war und nicht an die Taufe, die daraus folgte**. Bekehrung und Taufe stellten dabei nicht zwei unterschiedliche Entscheidungen dar, die an unterschiedlichen Zeitpunkten des Lebens getroffen wurden. Nein – wer sich bekehrte, der wurde getauft! So war es auch für Petrus gar keine Frage, als seine heidnischen Zuhörer im Hause des Kornelius den Heiligen Geist empfangen, dass sie unmittelbar danach getauft wurden. Er fragte sie hier nicht, ob dies ihnen recht sei, noch gab es einen Aufruf oder eine Diskussion zum Thema. Der Geistempfang hatte gezeigt, dass Gott ihnen die Wiedergeburt bereits geschenkt hatte, so brauchte es keine Aufforderung mehr zur Umkehr und Taufe. Die Taufe wurde hier einfach verordnet: „Und er befahl, dass sie getauft würden im Namen Jesu Christi“ (Apg 10,48).

Eine unserer Schwierigkeiten, die Taufe in der Apg zu verstehen, mag ihren Grund in einer Taufpraxis haben, die nicht mehr dem entspricht, was ursprünglich gedacht war. Egal ob es sich nun um die Säuglingstaufe oder die Glaubenstaufe handelt, ist die Taufe meist ein Ereignis, welches je nach Praxis zusätzlich vor oder nach dem Glauben kommt. Dort, wo man die Glaubenstaufe praktiziert, wird häufig betont, dass eine gute Grundlage wichtig ist. Dies ist wohl ein Erbe des später entstandenen Taufkatechumenats, das biblisch gesehen aber nicht haltbar ist:

Es gilt zu berücksichtigen, dass die Lehre der Heilsnotwendigkeit der Taufe in einer Zeit gefestigt wurde, als das Katechumenat bereits ein fester Bestandteil der Kirche war und auch die Säuglingstaufe sich bereits durchgesetzt hatte. Es darf dabei auch nicht unbeachtet bleiben, dass diese Lehre, gerade in Zusammenhang mit dem Sakramentsbegriff, teils auch aus einer abergläubischen und magisch-mystisch geprägten Denkweise entstanden ist, bei welchem es bei der Taufe nicht nur um Erlösung ging, sondern eher um einen einmaligen Sündenerlass oder auch Schutz vor bösen Mächten²⁸. Die kirchliche Tauflehre hat in gewissen Aspekten tatsächlich auch einen bedenklichen Hintergrund.

Im Missionsbefehl sagt Jesus: Macht zu Jüngern, tauft und lehrt sie dann. Zum Jünger wird man, indem man den Ruf Jesu gehorcht „komm, folge mir nach!“ (Mt 19,21; Mk 6,1; Mk 10,21). Ein Jünger ist, wer das Evangelium gehört und sich zur Nachfolge entschieden hat. Auf dies hin hat er getauft zu werden. Um dies zu verdeutlichen, seien die Bekehrungen des

²⁶ Siehe Lk 5,32; 15,7.10; 24,47; Apg 3,19; 5,31; 8,22; 11,18; 2Kor 7,9 ; 2Tim 2,25-26; 2Petr 3,9.

²⁷ Bei Johannes dem Täufer: Mk 1,4; Lk 3,3; Apg 13,24 und weiter in Apg 2,38 und Apg 22,16 (Taufe zur Sündenvergebung ohne Erwähnung der Busse).

²⁸ Siehe 2.3 „Stimmen aus der Vergangenheit - ein historischer Abriss“, ab S. 11.

Kämmerers (Apg 8,26-40), des Kerkermeisters aus Philippi (Apg 16,30-33) oder der heidnischen Korinther (Apg 18,6-8) erwähnt. Sie alle wurden unmittelbar nach ihrer Bekehrung getauft, ohne vorgängig viele Grundlagen aus dem jüdischen bzw. christlichen Glauben haben zu können. Nach der Taufe hatte der Jünger aber gründlich gelehrt zu werden, so wie es Jesus befohlen hatte. Beim Kämmerer geschah nicht einmal dies. Ohne irgendeine Schrift aus dem NT zog er nach der Taufe allein mit der Jesaja Rolle in seine Heimat.

3.3.3.1 Die Taufe als Ausdruck und Folge der Bekehrung

Hier wollen wir uns nochmals Apg 2,38-39 zuwenden und fragen, ob sich dieser Text mit dem bereits über Glauben und Geistempfang Gesagten vereinbaren lässt.

Einen wichtigen Anhaltspunkt findet man in der Antwort des Petrus beim Imperativ μετανοήσατε - **tut Busse!** Dabei müssen wir uns bewusst von einer einseitigen Sicht zur Bedeutung dieses Wortes trennen. Busse wird häufig als die „Erkenntnis der Schuld und Trauer über das, was man getan“ hat gesehen (de Boor 1965:67). Das trifft zwar tatsächlich zu, entscheidend ist dabei aber, ob es aus dieser Erkenntnis zu einer „**Umkehr und Umwendung des ganzen Lebens kommt**“ (:67; Hervorhebung D.M.). Wie bereits gezeigt²⁹, ist μετάνοια (Busse) eine Sinnesänderung, die eine Abkehr vom Bisherigen und eine Rückkehr zu Gott beinhaltet, die sich im Glauben an Jesus konkretisiert (Merklein 2011:1029). Es greift dabei zu kurz, wenn diese Sinnesänderung einfach auf eine „Entscheidung für Jesus“ reduziert wird. Es braucht zwar tatsächlich eine Entscheidung, **wesentlich dabei ist aber die radikale Neuausrichtung, die in der Folge stattfindet.** War der Mensch vorher ohne Gott unterwegs, so impliziert μετάνοια eine 180°-Kehrtwende, in welcher er zurück zu Gott findet und von nun an sein Leben ihm unterordnet und in seinem Willen lebt unter der Leitung des Heiligen Geistes.

Es ist folglich auch klar, dass diese Sinnesänderung, die unter Wirkung des Heiligen Geistes im Inneren stattfindet, automatisch auch äusserliche Änderungen mit sich bringen wird. Bei solch einer radikalen Neuausrichtung ist es unmöglich, dass diese auf das Denken und Handeln keine Auswirkungen hat. Entsprechend jüdischem Denken ist das Innere und das Äussere als eine Einheit zu betrachten. So ist es auch zu verstehen, wenn die Bibel davon spricht, dass unser Glaube auch ethische Konsequenzen hat oder gefolgert wird, dass „der Glaube, wenn er keine Werke hat, in sich selbst tot“ ist (Jk 2,17). Werke können nichts zur Erlösung beitragen, sie wachsen aber als natürliche Folge davon (Tit 3,8; Röm 3,27). **In diesem Sinne ist auch die Taufe als ein Ausdruck der Bekehrung zu sehen, der natürlicherweise darauf zu folgen hat.**

Dass eine **echte Umkehr Früchte hervorbringt**, zeigt schon Jesus, als er seine Hörer aufruft: „Bringt nun der Busse würdige Früchte!“ (Lk 3,8a). Auch Paulus spricht zusammenfassend von

²⁹ Siehe unter 3.3.1.1 auf S. 19 μετανοήσατε .

seinem Dienst, dass seine Botschaft beinhaltete „denen in Damaskus zuerst und in Jerusalem und in der ganzen Landschaft von Judäa und den Nationen, Busse zu tun und sich zu Gott zu bekehren, **indem sie der Busse würdige Werke vollbrächten**“ (Apg 26,20; Hervorhebung D.M.). Busse und Bekehrung wurden also durch „würdige Werke“ sichtbar und damit als echt erwiesen. Es ging dabei keineswegs um eine neue Gesetzlichkeit, sondern um die folgerichtige Annahme, dass eine Umkehr zu Gott sich einfach in entsprechenden Taten zeigen musste. Interessant ist diesbezüglich, dass es auch andere Tätigkeiten gibt, die den Eindruck erwecken, sie seien zusätzlich zum Glauben heilsnotwendig:

“So viele ihn aber **aufnahmen**, denen gab er das Recht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen **glauben...**” (Joh 1,12).

“...wenn du mit deinem Mund Jesus als Herrn **bekennen** und in deinem Herzen **glauben** wirst, dass Gott ihn aus den Toten auferweckt hat, du gerettet werden wirst. *Denn mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit, und mit dem Mund wird bekannt zum Heil.* Denn die Schrift sagt: **"Jeder, der an ihn glaubt, wird nicht zuschanden werden"** (Röm 10,9-11; Hervorhebung D.M.).

Glaube und Jesus annehmen (siehe auch Apg 8,14), Glauben und bekennen (siehe auch Mt 10,32; 1 Joh 4,2; Offb 12,11) und Glauben und Bekehrung (Apg 11,21) tauchen in den oben zitierten Versen als Paare auf. Auch wenn die Bibel klar zeigt, dass wir durch den Glauben an Jesus Christus erlöst werden, so wird immer wieder deutlich, dass der echte Glaube auch Auswirkungen hat. **Werke sind als natürliche Folge des Glaubens zu sehen** (1 Tim 2,10; Jak 2,20-24), so wie bei einem Apfelbaum erwartet wird, dass er Äpfel als Früchte hervorbringt. **Dementsprechend gehört es einfach dazu, dass wer sich Gott zuwendet sich auch taufen lässt.**

3.3.3.2 Die Taufe als ein Anrufen und Bekennen Jesu

Die Predigt des Petrus und auch der Aufruf: “Kehrt um und lasst euch taufen!” (Apg 2,38) muss vor dem Hintergrund von Joel 3,5 gesehen werden, den Petrus zitiert: **“Jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird, wird gerettet werden”** (Apg 2,21; Hervorhebung D.M.). Es folgt dann, in Anlehnung an den zweiten Teil von Joel 3,5, die abschliessende Aussage “so viele der Herr, unser Gott, hinzurufen wird” (Apg 2,39). Es ist deutlich, dass die Verheissung Gottes allen Menschen gilt und diese aufgerufen sind, darauf zu antworten und den Namen des Herrn anzurufen, indem sie Busse tun und sich taufen lassen. Die Taufe ist dabei ein Ausdruck dieser Zuwendung zu Gott, dieses Zugestehens, dass man Jesus braucht, um erlöst zu werden.

Die Tatsache, dass es in Gottes Hand liegt, wen er zu sich ruft, aber gleichzeitig die Verheissung des Heiligen Geistes allen gilt³⁰ und jeder persönlich aufgefordert ist, sich für oder gegen eine Umkehr zu entscheiden, ist ein Geheimnis. Insbesondere da Gott ja auch möchte “dass alle Men-

³⁰ D.h. sie steht allen Verfügbar, aber das in Anspruchsnehmen der Verheissung ist an Bedingungen geknüpft (Busse, Glaube), wie es die Pfingstpredigt zeigt.

schen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (1 Tim 2,4). Dem können wir uns hier nicht zuwenden. Was wiederum auch in der Pfingstpredigt sehr deutlich wird, ist, dass der Mensch zwar nichts zu seiner Errettung beitragen kann, aber trotzdem nach der Evangeliumsverkündigung aufgefordert ist, **sich für oder gegen Gott zu entscheiden**. Es passiert nicht einfach von selbst, wie auch der eindringliche Aufruf des Petrus zeigt. Es braucht dazu eine radikale Umkehr zu Gott, zu der selbst eine gewisse Betroffenheit oder Sündenerkenntnis nicht genügt. Es braucht, wie Petrus in Apg 2,38 sagt, Umkehr und die Taufe.

Glauben ist in der Bibel (Hebr 11) kein blosses „theoretisches Für-wahr-halten“. Wie bereits gezeigt, beinhaltet eine Umkehr viel mehr und so gehört auch zum echten Glauben das **Bekennen**, dass Jesus Herr ist, bei dem es um den Ausdruck einer gelebten Realität geht. Daher wird sich ein echter Glaube natürlicherweise an seinen Auswirkungen bestätigen. Damit ist **die Taufe, ein Ausdruck der Umkehr, die auf den durch Gottes Gnade geschenkten Glauben folgt**, so wie das Bekennen oder das Aufnehmen Jesu, Ausdrücke des Glaubens sind. In gewissem Sinn ist die **Taufe auch aus Sicht des Täuflings ein Anrufen Jesu**, in welcher er seine Umkehr bezeugt und auch die Tatsache, dass einzig in ihm das Heil zu finden ist. Wie wichtig das Bekennen ist und grundsätzlich auch vorausgesetzt wird, zeigt Jesu in Mt 10,32: „Wer nun mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater“. Die Taufe – welche auf den Namen Jesu durchgeführt wird – stellt auch ein Bekenntnis dar, da es die Hinwendung zu Gott bezeugt und damit auch die neue Zugehörigkeit.

3.3.3.3 Schlussfolgerung

Es sollen nun folgende sich ergänzende Schlussfolgerungen festgehalten werden:

1. So wie die Umkehr eine Kehrtwende weg vom alten Leben und hin zu Jesus Christus ist, so wird auch die Taufe **mit der Heilstat Jesu verknüpft**, indem sie auf seinen Namen vollzogen wird. Sowohl die Busse wie die Taufe sind christozentrische Vorgänge. Die Taufe kann dabei auch als ein Akt des Anrufens des Namens Jesu gesehen werden, als ein äusserer Ausdruck dieser Hinwendung zu Jesus.
2. **Die Umkehr hat unweigerlich Auswirkungen nach aussen**. Die erste Auswirkung einer echten Umkehr wäre im Idealfall direkt die Taufe. Dabei wird äusserlich sichtbar, was im Inneren bereits schon geschehen ist. Damit ist die Taufe ein Ausdruck der Bekehrung und weist als äussere Handlung auf die Wiedergeburt hin, die Gott durch den Glauben schenkt.
3. **Die Taufe gehört als integraler Bestandteil zur Bekehrung**, die durch den Glauben und die Umkehr und Hinwendung zu Gott (Busse) erfolgt. Ohne Taufe ist die Bekehrung gewissermassen „unvollständig“.
4. Die Taufe gehört zwar als erlebbare Handlung zur Bekehrung dazu, **heilsnotwendig ist aber nur der Glaube**. Die Taufe folgt auf die Umkehr und ist damit dieser auch untergeordnet.

Ausgehend davon ist es eigentlich überflüssig, Umkehr und Taufe als voneinander getrennt zu betrachten, da die Taufe an sich einfach Bestandteil oder direkte Folge der Umkehr ist. Sie ist sehr eng mit dieser verknüpft. Es war daher auch völlig unproblematisch für Petrus, Busse und Taufe im gleichen Atemzug zu nennen. Zusätzlich war es ausgehend vom **ganzheitlichen jüdischen Denken** normal, Busse und Taufe als ein zusammengehörendes Geschehen zu sehen. Die Taufe galt nicht als zweiter Schritt, der zur Busse hinzukam, sondern als Teil der Bekehrung, mit welcher die Umkehr auch äusserlich zum Ausdruck gebracht wurde. Das eine folgte aus dem anderen, beides war eng miteinander verbunden. Es gab keinen Grund dies voneinander zu trennen.

3.3.4 Betrachtungen zu weiteren Taufpassagen im Neuen Testament

Die bisherigen Aussagen sollen nun anhand einiger der wichtigsten „Taufpassagen“³¹, die auf die Heilsnotwendigkeit der Taufe hinzuweisen scheinen, geprüft werden.

3.3.4.1 Mk 16,16³²

„Wer gläubig geworden und getauft worden ist, wird gerettet werden; wer aber ungläubig ist, wird verdammt werden“ (Mk 16,16).

Auf den ersten Blick scheint Mk 16,16 tatsächlich auszusagen, dass Glaube und Taufe heilsnotwendig sind. Bei einer genaueren Betrachtung fallen zwei nebeneinanderstehende Aussagen auf:

- ⇒ *Aussage 1: „Wer gläubig geworden und getauft worden ist, wird gerettet werden...“.*
- ⇒ *Aussage 2: „...wer aber ungläubig ist, wird verdammt werden“ (Mk 16,16).*

Deutlich ist auf jeden Fall auch hier, wie eng das Gläubigwerden und die Taufe miteinander verbunden sind. Trotzdem könnte aus der ersten Aussage gefolgert werden, dass die Taufe heilsnotwendig ist. Die Verbindung von Glaube und Taufe könnte genauso einfach das Zusammengehören dieser beiden andeuten, und nicht unbedingt die Heilsnotwendigkeit der Taufe. Richtungsweisend ist dabei die zweite Aussage, **wonach die Verdammung allein auf den fehlenden Glauben zurückgeführt wird** (Smith 2006:28).

Wollte man den Vers auf die Logik untersuchen, hätten wir es mit drei Variablen zu tun: Glaube (G), Taufe (T), Errettung (H). Die erste Aussage wäre $G \& T = H$. Die zweite Aussage $!G = !H$, was logisch gesehen gleichzusetzen ist mit $G = H$ (d.h. wer gläubig ist, wird gerettet). Demzufolge lässt sich aus Sicht der Logik folgende Aussage machen: Man wird gerettet durch den Glauben und die Taufe (im Sinne, dass diese einfach dazugehört), aber einzig der Glaube ist heilsnotwendig.

³¹ Gemäss Smith (2006:15ff) sind es neun hauptsächliche Bibelstellen, die auf die Heilsnotwendigkeit der Taufe hinweisen könnten: Mk 16,15; Joh 3,1-8; Apg 2,38; 22,16; Röm 6,3-5; Gal 3,26-28; Eph 5,26; Tit 3,5 und 1 Petr 3,20f.

³² Bei der Betrachtung dieses Verses gilt es zu bemerken, dass die Originalität der Passage wo er sich befindet, unsicher ist, da die Verse 9-20 aus dem Kapitel 16 in einigen der ältesten Handschriften fehlen (Hörster 2006:51).

3.3.4.2 Apg 22,16

„Und nun, was zögerst du? Steh auf, lass dich taufen und deine Sünden abwaschen, indem du seinen Namen anrufst!“ (Apg 22,16).

Diese Aussage aus der Erzählung der Bekehrung von Paulus hat eine gewisse Ähnlichkeit zu Apg 2,38³³. Bei diesem Vers handelt es sich aber um ein Satzgefüge, das grammatisch gesehen stark darauf hinweist, dass die Sündenvergebung mit dem Anrufen des Namens Jesu verknüpft ist (MacArthur 2002 z. St. Apg 22,16; Smith 2006:31ff)³⁴. Es ist fraglich, ob das „Sündenabwaschen“ durch die Taufe hier angedeutet sei, so Roloff (1998:323). Es mag aber durchaus als Hinweis auf den Sinn der Taufe gesehen werden, nämlich die durch Anrufung des Namen Jesu erhaltene Sündenvergebung (Zmijewski 1994:785f). Die Sündenvergebung geschieht auch hier nicht durch die Taufe, sondern indem der Name Jesu angerufen wird (NACAC; Williams 1999:376).

Bekehrung und Taufe gehören aber auch in diesem Vers zusammen, was sich auch im eindringlichen Aufruf des Ananias an Paulus zeigt: „...was zögerst du? Steh auf, lass dich taufen ...!“. Auch hier klingt wieder die Aussage aus Joel 3,5 durch, die selbst Paulus später zitiert: „Denn »jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden«“ (Röm 10,13). **Rettung geschieht durch das Anrufen des Herrn, was im Glauben geschieht und sich in der Umkehr und darauf folgend in der Taufe zeigt.**

3.3.4.3 Tit 3,4-7

„Als aber erschien die Freundlichkeit und Menschenliebe Gottes, unseres Heilands, machte er uns selig - nicht um der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir getan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit - durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im Heiligen Geist den er über uns reichlich ausgegossen hat durch Jesus Christus, unsern Heiland, damit wir, durch dessen Gnade gerecht geworden, Erben des ewigen Lebens würden nach unsrer Hoffnung.“ (Tit 3,4-7).

Bei diesem Vers handelt es sich vermutlich um einen frühchristlichen Hymnus (Beasley-Murray 1998:277). Die Taufe kommt als Begriff hier gar nicht vor, sondern das Wort λουτρόν (Bad), was sich wohl bildlich auf das Abwaschen der Sünden in der Wiedergeburt bezieht (Smith 2006:41)³⁵. Die Betonung scheint hier ausserdem auf dem zu liegen, was Gott in Bezug auf unsere Erlösung durch Christus vollbracht hat (gleich wie in Apg 2). Der Fokus liegt dabei überhaupt nicht auf dem, was wir Menschen tun müssen, um darauf zu antworten. Auch wenn sich „Bad der Wiedergeburt“ auf die Taufe beziehen würde, was z.B. Beasley-Murray (1998:277) so sieht, ist schwerlich

³³ Vergleiche auch mit Apg 9,17-18.

³⁴ Interessant ist hier, dass die LUT1984 hier die Reihenfolge der Satzteile ändert: „Und nun, was zögerst du? Steh auf und rufe seinen Namen an und lass dich taufen und deine Sünden abwaschen“ (Apg 22,16) während im Urtext doch steht: „καὶ νῦν τί μέλλεις ; ἀναστὰς βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἀμαρτίας σου ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ“.

³⁵ An dieser Stelle muss nochmals erwähnt werden, dass wenn im NT von Wasser oder Waschungen gesprochen wird, nicht immer unbedingt die Taufe gemeint sein muss, sondern es durchaus auch ein Bezug zu den rituellen Waschungen haben könnte. Siehe dazu den Exkurs auf S. 21.

daraus auf die Heilsnotwendigkeit der Taufe zu schliessen. Es scheint einen Bezug zu Hes 36,25-29 zu geben, wo Gott die Erlösung und die damit verbundene Reinigung sowie den Geist verheisst. Ein ähnlicher Bezug zu Hes findet sich auch in Eph 5,26 (MacArthur 2002:1810)³⁶.

3.3.4.4 Gal 3,26-28

“Denn ihr seid alle durch den Glauben Gottes Kinder in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus” (Gal 3,26-28).

Der Vers beginnt mit der Betonung der Gotteskindschaft durch den Glauben. Dann folgt die interessante Aussage “Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen”. Während MacArthur (2002:1707) diesen Vers überhaupt nicht auf die Wassertaufe beziehen möchte, geht Smith (2006:44f) einen anderen Weg und sieht V. 26 als Feststellung des Standes als Kinder Gottes und V. 27 als unsere Antwort darauf. Ausgehend von Röm 13,14 interpretiert er das “Anziehen” **als die Identifikation mit Christus durch die Taufe**, im Sinne von Zeugnisgeben.

Wie bereits dargestellt, ist Taufe als direkte Folge oder fester Bestandteil der Umkehr zu sehen. Hier wird nun die Gotteskindschaft durch den Glauben verheissen mit der Begründung: “Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen”. **Die Taufe ist hier der Beweis, dass sie durch den Glauben Kinder Gottes sind.** Dies ist folgerichtig, wenn davon ausgegangen wird, dass die Taufe eine Folge der Bekehrung ist. Insofern stimmt auch diese Aussage mit dem Inhalt von Apg 2,38-39 überein. Das Anziehen in der Taufe mag tatsächlich eine Identifikation meinen. In dem Sinne, dass die Taufe äusserlich darstellt, was durch die radikale Sinnesänderung geschehen ist, hier bildlich ausgedrückt als ein Anziehen von Jesus. Die Ausrichtung auf Jesus, die auf die Umkehr folgt, hat tatsächlich eine totale Identifikation mit dem Willen Jesu zur Folge, was auch der starke Bezug der Taufe auf Jesus bestätigt (siehe auch Gal 2,20)³⁷.

3.3.4.5 Joh 3,1-8

In diesem Abschnitt geht es um das Gespräch von Jesus und Nikodemus über die Wiedergeburt. Auf die Frage, wie jemand wiedergeboren werden könne, sagt Jesus: „Wenn jemand nicht **aus Wasser und Geist geboren wird**, kann er nicht in das Reich Gottes hineingehen“ (Joh 3,3-5; Hervorhebung D.M.). Es stellt sich nun die Frage, was mit “Wasser und Geist” gemeint sein könnte.

Als Erstes muss gefragt werden, wie Nikodemus die Aussage verstanden haben könnte. Zu dem Zeitpunkt, an dem er mit Jesus sprach, wäre er kaum auf die damals noch nicht existierende

³⁶ Durch die Ähnlichkeit zu Tit 3,4-7 wird dieser Vers her nicht zusätzlich betrachtet. Siehe auch Jak 1,18; 1 Petr 1,23.

³⁷ Der Aspekt der Identifikation mit Christus in der Taufe wird in der nächsten Exegese im Zusammenhang mit Röm 6,3-5 nochmals aufgegriffen. Siehe 4.3.4 ab S. 51.

christliche Taufe gekommen (Horne 1979:47), die auch nirgends in diesem Text als Wort vorkommt. Sie wird im NT nie im Sinn von Wiedergeburt verwendet, sondern eher als Bild des Sterbens und Auferstehens mit Jesus (Smith 2006:24). Als jüdischer Gelehrter kannte Nikodemus den Kontext des AT sehr gut. Die Nähe der Aussage zu Hes 36,25f liegt auf der Hand:

“Und ich werde reines Wasser auf euch sprengen, und ihr werdet rein sein; von all euren Unreinheiten und von all euren Götzen werde ich euch reinigen. Und ich werde euch ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euer Inneres geben...” (Hes 36,25f).

Aus der Sicht von MacArthur (2002, z. St. Joh 3,5) wird das Wasser im AT jeweils im übertragenen Sinn verstanden und bezeichnet Erneuerung oder geistliche Reinigung, insbesondere wenn es im Zusammenhang mit dem Geist vorkommt. Gemäss Horne (1979:47) kann folglich das Wasser hier als reinigend und der Geist als erneuernd gedeutet werden. So auch in Joh 3, in welchem auch deutlich herauskommt, dass allein der Glaube notwendig ist, um gerettet zu werden (Joh 3,15ff)³⁸.

3.4 Fazit

Aus den bisherigen Betrachtungen scheint es sehr unwahrscheinlich, dass die Taufe heilsnotwendig sein sollte. Es gilt nun aber die Stelle aus 1 Petr 3,18-22 erst zu betrachten, bevor eine abschliessende Aussage gemacht werden soll. Was bisher sehr deutlich wurde, ist **die Zusammengehörigkeit von Busse, Bekehrung, Glaube und Taufe**. Durch die Taufe kommt der Bekehrungsprozess zu einem gewissen Abschluss, was nicht bedeutet, dass dies der Moment der Wiedergeburt ist, da diese allein von Gott gewirkt wird und nur den Glauben bedingt. **Die Taufe kann somit als direkte Folge oder auch als ein Ausdruck der Bekehrung gesehen werden.**

Aus dem jüdischen ganzheitlichen Denken heraus ist es dabei völlig unproblematisch, Taufe und Glauben in Bezug auf die Sündenvergebung gemeinsam zu nennen. Glaube, Umkehr und Taufe gehören aus dieser Sicht einfach zusammen und sind als eine Einheit zu betrachten, auch wenn allein der Glaube rettet.

Dass allein der Glaube heilsnotwendig ist, wird durch die folgenden zwei Beobachtungen bestätigt:

1. In zahlreichen Stellen der Bibel wird die Erlösung allein auf den Glauben zurückgeführt.
2. Die Gabe des Heiligen Geistes, der als Siegel bzw. Bestätigung der Wiedergeburt gilt, folgt auf den Glauben und nicht auf die Taufe, auch wenn darin kein klares Handlungsmuster erkennbar ist, wie Gott die Wiedergeburt schenkt.

Die Erkenntnis, dass die Taufe aus der Sicht des NT zur Bekehrung gehört hat, sollte als Anregung dienen, um auch allenfalls die eigene Taufpraxis und -lehre zu hinterfragen.

³⁸ Zu bemerken gilt es zusätzlich, dass obwohl es im Joh Ev noch 13 weitere Erwähnungen der Taufe gibt, darin keine weiteren Hinweise auf die Heilsnotwendigkeit der Taufe zu finden sind (Smith 2006:26).

4 1 PETR 3,18-22

Im Abschnitt von 1 Petr 3,18-22 liegt der Schwerpunkt der Exegese auf Vers 21, welcher im Gegensatz zum Rest genauer betrachtet werden soll. Die Verse vorher und der darauf folgende Vers sollen ergänzend betrachtet werden, um ein klares Bild des Kontexts zu liefern ohne sich in jedes einzelne darin vorkommende Detail zu vertiefen.

4.1 Literarische Betrachtungen³⁹

Der 1 Petr ist ein **apostolisches Sendschreiben**, das den allgemeinen bzw. „katholischen“ Briefen des NT zugeordnet wird, in welchem er sich an einen grösseren Empfängerkreis richtet (Weissenborn 2012:405; Hörster 2006:328f; Stadelmann 2009:94).

Der 1 Petr wird mit der Angabe des Autors und der Empfänger eingeleitet: „Petrus, Apostel Jesu Christi, den Fremdlingen in der Zerstreung von Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien, die auserwählt sind...“ (1 Petr 1,1). Auch wenn teilweise davon ausgegangen wird, es handle sich beim 1 Petr um ein Pseudoepigrapha (Schelkle 1976:15; McKnight 2013), so gibt es keine überzeugenden Beweise, um die Aussagen der alten Kirche ernsthaft infrage zu stellen, die Petrus klar als Autor bezeugt hat (Carson & Douglas 2005:641; Hörster 2006:332).

Es kann mit grosser Wahrscheinlichkeit davon ausgegangen werden, dass der 1 Petr vom **Apostel Petrus** wahrscheinlich in **Rom** um **62-65 n.Chr.** geschrieben wurde. Die Lage in Rom war zu diesem Zeitpunkt sehr angespannt. Christen wurden zwar noch nicht offiziell verfolgt, waren aber harten Bedrängnissen ausgesetzt (Carson & Douglas 2005:639; Schelkle 1976:9). Indem Petrus seine Leser als Fremdlinge bezeichnet (:328f), mag er nicht nur eine geistliche Realität angesprochen haben, sondern auch die gesellschaftliche Situation, in welcher sie sich als verhasste Gruppe am Rande der Gesellschaft befanden (McKnight 2013). Dies scheint auch der Auslöser des Schreibens gewesen sein, in dem sich Petrus an **Heidenchristen in Kleinasien** wendet, um sie, vielleicht sogar in Anbetracht einer möglichen Verschlechterung der Lage, zu stärken und zu ermutigen (Weissenborn 2012:405; Hörster 2006:328f). Dem entspricht die abschliessende Aussage:

„Ich wollte euch Mut machen und euch bezeugen, dass gerade in dem, was ihr durchmacht, die wahre Gnade Gottes am Werk ist. Haltet an dieser Gnade fest!“ (1 Petr 5,12b NGÜ).

Die Verse 18 und 20 des zu untersuchenden Abschnittes enthalten eine sehr rhythmische Sprache (Brox 1979:176)⁴⁰. Auch der Inhalt scheint darauf hinzudeuten, dass es Bezüge zu einem da-

³⁹ Eine detailliertere Herleitung zur Kommunikationssituation und Textart und eine textkritische Betrachtung des Abschnitts findet man im Anhang unter 7.3 ab S. 62.

⁴⁰ Die Verse 19 und 21-22 sind wiederum im Prosastil geschrieben (Schelkle 1976:110).

maligen Hymnus oder Glaubensbekenntnis gibt (Brox 1979:165f). So tauchen darin auch zentrale christologische Aussagen auf (Knoch 1990:98; Schelkle 1976:110). Trotz der Möglichkeit, dass gewisse Inhalte einem Hymnus oder Poesie entnommen wurden, ist diese Annahme durchaus umstritten (NET Bible® z. St. 1 Petr 3,18).

4.2 Kontext

Im Fokus des 1 Petr steht der Christ als bedrängter Fremdling in dieser Welt. Als solcher hat er einiges zu ertragen und ist mit Verleumdung (1 Petr 2,12), Schmähungen (1 Petr 2,15; 3,16; 1 Petr 4,14) und Spott (1 Petr 4,4) konfrontiert. Petrus ermutigt nun seine Leser, trotz des Leidens, ihre Berufung in Christus nicht zu vergessen und auch dementsprechend zu wandeln (1 Petr 1,15-16; 2,9f; 5,10).

Wichtige Themenbereiche des Petrusbriefes sind die Erlösung, Kirche (wobei der Begriff nicht wörtlich vorkommt) und das Leben als Christ – wozu auch Leiden gehört. Das Erlösungsverständnis des Petrus zieht sich dabei als roter Faden durch den ganzen Brief (McKnight 2013). Im Hinblick auf die Leidenssituation seiner Leser macht sie Petrus nicht nur auf das aufmerksam, was Gott in seiner Gnade bereits getan hat, sondern er richtet ihren Blick auch auf ihre zukünftige Hoffnung:

„... den ihr liebt, obgleich ihr ihn nicht gesehen habt; an den ihr glaubt, obwohl ihr ihn jetzt nicht seht, [über den] ihr mit unaussprechlicher und verherrlichter Freude jubelt; und [so] erlangt ihr das Ziel eures Glaubens: die Rettung der Seelen“ (1 Petr 1,8f).

Bis diese Hoffnung in Erfüllung geht, gilt: „Deshalb umgürtet die Lenden eurer Gesinnung, seid nüchtern und hofft völlig auf die Gnade, die euch gebracht wird in der Offenbarung Jesu Christi!“ (1 Petr 1,13). In diesem Sinne fordert Petrus die Gläubigen auf, als Gottes auserwähltes Volk nicht nur Gottes Taten zu verkündigen und Zeugen zu sein (1 Petr 2,9; 3,15-16), sondern auch vorbildlich zu leben und sich dem Staat, dem Vorgesetzten und sogar dem ungläubigen Ehepartner unterzuordnen (1 Petr 2,11-3,7). Das Verhalten soll von Liebe geprägt sein (1 Petr 3,8; 4,8; 5,14), und wenn Böses erfahren wird, soll dies nicht wiederum mit Bösem vergolten werden (1 Petr 3,8-12). Dieses Verhalten soll dazu beitragen, dass Menschen für Gott gewonnen werden können (Hillyer 1992:112).

➤ Thema des Abschnitts

In unserem Abschnitt geht es **um die Begründung des unschuldigen Leidens am Beispiel Jesu, der alles erduldet, um Menschen retten zu können**. Es wird ein eschatologischer Ausblick gegeben, indem gezeigt wird, wie Jesus über Sünde und Tod gesiegt hat und folglich über alle Mächte gesetzt worden ist. So wie Noah und wenige mit ihm einst gerettet wurden, so haben auch Christen trotz ihrer aktuellen Lage die Hoffnung, gerettet zu werden und damit auch von ihrem momentanen Leiden einmal erlöst zu werden.

4.3 Auslegung von 1 Petr 3,18-22 mit Schwerpunkt auf 1 Petr 3,21

Häufig wird der Abschnitt aus 1 Petr 3,18-22 als eine der schwierigsten Passagen des NT bezeichnet (Hillyer 1992:112; Brox 1979:169). Die Perspektiven, etwas Klarheit in den Text zu bringen, seien relativ begrenzt, so Brox (1979:169). Trotzdem gibt es Möglichkeiten, grundsätzliche Aussagen aus dem Text herauszuschälen, worauf auch der Fokus liegen soll.

Ausgehend vom Thema des Leidens Christi, bringt Petrus in unserer Passage eine ganze Reihe von Lehren, die auf den ersten Blick relativ selbstständig aneinandergereiht zu sein scheinen (:165; :169). Er gelangt damit schliesslich zu einer gewichtigen Aussage über die Taufe, in welcher als einziger Stelle im NT wortwörtlich ausgesagt wird, dass die Taufe rettet (Michaels 1988:214). Trotz der zentralen Stellung der Taufe in diesem Abschnitt muss Folgendes beachtet werden:

1. Bezüglich des Schwerpunktes des Buches handelt es sich hier um ein Randthema. Vom Inhalt und theologischen Interesse gehört er damit nicht zu den wichtigeren Texten des Briefes (Brox 1979:166ff). Dies sei nicht als Abwertung gedacht, sondern lediglich sachliche Feststellung.
2. Auch wenn sich der Beitrag zum Leitthema des Buches (das Leiden) im Vers 18 zu erschöpfen scheint, ist der ganze Abschnitt vom Kontext her veranlasst und deswegen auch von diesem Standpunkt aus zu betrachten (Brox 1979:164; :169).

4.3.1 Auslegung

4.3.1.1 1 Petr 3,18

„ὅτι καὶ Χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθεν,
δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων,
ἵνα ὑμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ
θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ
ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι.“

„Denn auch Christus hat einmal hinsichtlich der Sünden gelitten:
Ein Gerechter zugunsten von Ungerechten,
damit er euch zu Gott brächte,
getötet zwar im Fleisch,
lebendig gemacht aber im Geist.“

Durch das ὅτι (denn) und καὶ (auch) wird nicht nur deutlich, dass unser Abschnitt syntaktisch mit dem vorherigen Abschnitt verbunden ist, sondern eine Begründung für die Verse 13-17 einleitet, wo über das Leiden für die Gerechtigkeit und für Gutestun gesprochen wird (Brox 1979:164; Elliot 2000:638). Begründet wird dies nun am Beispiel des Leidens Jesu (Davids 1990:134). **Es geht darum eine christologische Basis zu geben, die den Aufruf untermauern soll, trotz des Leidens das Richtige zu tun** (Elliot 2000:639).

Die Begründung für das Leiden beginnt mit dem Hinweis, dass selbst Jesus einmal leiden musste. Dieses Leiden war weder selbst verschuldet noch eine Folge eigener Sünden, sondern absolut ungerecht und unverdient (Hillyer 1992:112). Die Aussage hat Ähnlichkeit mit 1 Petr 2,21-24, in

der auch vom Vorbild Jesu als unschuldig Leidender gesprochen wird, der sich dem Leiden nicht widersetzt, sondern sogar bereit war, stellvertretend für die Schuld anderer zu leiden (1 Petr 1,18f). Jesus selbst gab sich als einmaliges Opfer für die Sünden hin, so wie es auch Röm 6,10 ausdrückt: „Denn was er gestorben ist, ist er ein für alle Mal der Sünde gestorben; was er aber lebt, lebt er Gott“. Diese Einmaligkeit führt uns auch die Unvergleichlichkeit der Tat Jesu vor Augen, dessen Opfer dereinst getätigt wurde um ein für alle Mal Gültigkeit zu haben (Schelkle 1976:103)⁴¹.

Die Tat Jesu ist auch deswegen unvergleichlich, weil er sich **als Gerechter zugunsten der Ungerechten** stellvertretend hingegeben hat. Bei der Bezeichnung Jesu als „Gerechter“ handelt es sich nicht nur um einen messianischen Titel, der häufig auf ihn bezogen wird (Hillyer 1992:117)⁴², sondern es betont auch dessen absolute Unschuld, als er an unserer Stelle für unsere Sünden am Kreuz starb (Davids 1990:135; Schelkle 1976:103). Der Gedanke, dass der Gerechte nicht nur unschuldig, sondern sogar für Ungerechte litt, dürfte die Leser des Petrusbriefes ziemlich herausfordern. Denn auch sie werden von ihm als Gerechte bezeichnet (1 Petr 3,12; 4,18) und sind damit aufgerufen, Jesu Beispiel zu folgen (Donelson 2010:111).

In der Argumentation rund um die Begründung des Leidens für Christus zeigt Petrus, was beim Leiden Jesu der Zweck des Ganzen war: “ἵνα ὑμᾶς προσάγαγῆ τῷ θεῷ” - **damit er euch zu Gott brächte**. Der hier vorkommende Konjunktiv von προσάγω (hinbringen, näherbringen) kann als juristischer Begriff gesehen werden, wo jemandem der Zugang zum Gericht gegeben wird, hier also, um die Rechtfertigung bei Gott zu erhalten (Schelkle 1976:103). **Jesu Leiden hatte zum Ziel, uns Menschen den Zugang zu Gott zu öffnen und uns zu ihm zu bringen** (Elliot 2000:643)⁴³. So wie Jesu Leiden dazu diente, den Zugang zu Gott zu öffnen, so sollen auch die Leser des Petrusbriefes nicht vergessen, selbst im Leiden ihren Auftrag als Gottes heiliges Volk wahrzunehmen, um Menschen durch ihr gutes Verhalten und ihr Zeugnis zu Gott zu führen (1 Petr 2,9.15;3,15).

Auf das Gesagte folgt nun eine Gegenüberstellung, die den Kontrast zweier Ereignisse hervorheben soll (Donelson 2010:111). So musste Jesus nicht nur leiden, sondern er wurde von seinem eigenen Volk getötet. Dabei ist Jesus in seiner irdisch-menschlichen Existenz gestorben, da er wie jeder Mensch der Sterblichkeit unterworfen war (Schelkle 1976:104). Das war aber nicht das Ende, sondern vielmehr erst der Anfang, denn Gott hat ihn zum Leben auferweckt, was die Grundaussage von „lebendig gemacht aber im Geist“ ist (Michaels 1988:205). Der Dativ πνεύματι (im Geist) könnte instrumental verstanden werden, in dem Sinne, dass Jesus durch den Geist (Gottes) auferweckt worden ist, was zwar vom Kontext her ungewöhnlich ist (Donelson 2010:109). Beach-

⁴¹ Eine ähnliche Aussage dazu findet sich auch in Hebr 9,26-28.

⁴² Jesus als „der Gerechte“: Apg 3,14; 7,52; 22,14; 1 Joh 2,1.29; 3,7. Siehe auch Jes 53,11.

⁴³ Ähnliche Aussagen findet man hierzu im Heb 6,19-20; 7,25; 10,19-20.

tenswert ist das Wortspiel Fleisch/Geist, **es mag als eine Unterscheidung der irdischen Existenz und dem Zustand im Auferstehungsleib dienen** (:109; Knoch 1990:99; Schelkle 1976:104; Brox 1979:168; Michaels 1988:204)⁴⁴. Petrus könnte mit „im Geist“ auch darauf hindeuten wollen, dass Jesus in seinem Auferstehungsleib frei war von den Einschränkungen, die er in seinem irdischen Leib gehabt hatte (Hillyer 1992:114).

Es ist gewaltig, wenn man bedenkt, dass Jesus sich töten liess und damit seine Existenz ganz in Gottes Hand legte (Lk 23,36). Die verwendeten Wörter für „getötet“ und „lebendig gemacht“ stehen hier im Passiv und sind damit auch bezeichnend für die Rolle Jesu im Ganzen. Jesus gab sich weg und liess alles an sich geschehen – der Zustand einer **freiwilligen Hilflosigkeit**, bis hin zum Tod. Danach hing für ihn alles von Gottes Wirken ab, der ihn auferwecken würde⁴⁵. Das hier verwendete Wort ζωοποιηθεις (lebendig gemacht) wird sonst nicht für die Auferweckung Jesu benutzt und soll hier wohl das Handeln Gottes bei der Auferweckung speziell betonen (Knoch 1990:99; Schelkle 1976:104).

Trotz der Betonung dieses Verses auf das Leiden Jesu schwingt auch eine grosse Freude mit.

Einerseits wegen der Tatsache, dass Jesus unsere Schuld getragen hat, um den Zugang zum Vater zu öffnen. Zum anderen ist es aber nicht beim Leiden oder dem Tot sein geblieben, sondern Gott hat ihn auferweckt. Gleich wie Jesus auferweckt worden ist, kann sich jeder Christ – auch wenn er in dieser Welt leiden muss – freuen, dass er einst wie Jesus auferstehen wird, um in der Herrlichkeit bei ihm zu sein. Der Tod ist besiegt und als Kinder Gottes haben wir nichts mehr zu fürchten (1 Kor 15,55-57).

4.3.1.2 1 Petr 3,19-20

„ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασιν ποτε ὅτε ἀπέξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε κα-τασκευαζομένης κιβωτοῦ εἰς ἣν ὀλίγοι, τοῦτ' ἔστιν ὀκτῶ ψυχαί, διεσώθησαν δι' ὕδατος.“

„in welchem (Zustand) er auch zu den Geistern im Gefängnis kommend, ihnen predigte, die damals ungehorsam gewesen waren, als die Geduld Gottes darauf wartete in den Tagen Noahs, während die Arche gebaut wurde, in die wenige, dies sind acht Menschen, hindurchgerettet wurden durchs Wasser.“

Mit dem Vers 19 kommen wir zu einem der am schwersten verständlichen Verse des NT; selbst Luther gab zu, dass er nicht wisse, was Petrus sagen wollte (Hillyer 1992:113; Donelson 2010:112). Nach Brox (1979:170) ist jedes Wort mehrdeutig und darum auch umstritten. Da der Beitrag von Vers 19 zum Thema der Taufe eher unbedeutend ist, soll er an dieser Stelle nur kurz betrachtet werden⁴⁶.

⁴⁴ Siehe dazu Röm 1,3-4; 1 Tim 3,16.

⁴⁵ Der Ausruf aus Lk 23,46: „Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist!“ zeigt die Tragweite der Situation der gewollten völligen Hilflosigkeit Jesu, indem er sich in den Tod begab.

⁴⁶ Eine genauere Auslegung findet sich im Anhang unter 7.3.4 ab S. 69.

Die Fragen bezüglich Ort, Zeitpunkt, Zielpublikum und Inhalt der Predigt mögen spannend sein - Tatsache ist aber, dass der Text uns über die Details im Unklaren lässt. Aus der Fülle der möglichen Erklärungen erscheint es am wahrscheinlichsten, die Aussage aus dem Kontext des damals wohlbekannten apokryphen **Henochbuches** heraus zu verstehen (Schelkle 1976:106)⁴⁷. Danach kann die Aussage so ausgelegt werden, **dass Jesus nach seiner Auferstehung (während oder nach der Himmelfahrt) den gefallenen Engeln aus der Zeit Noahs seinen Sieg proklamiert hat** (Davids 1990:138). Diese galten aus jüdischer Sicht, weil sie sich mit den Menschen vermischt hatten, als die schlimmsten Sünder (Knoch 1990:100f). Selbst ihnen wurde also Jesu Sieg bekannt gemacht und nicht nur das, sondern alle Mächte waren ihm unterworfen worden, wie später im Vers 22 ausgesagt wird. Für die geplagten Leser des Petrus dürfte dies eine grosse Ermutigung gewesen sein, da es ihnen die Grösse Jesu vor Augen führte, der über allem stand und über alles gesiegt hatte.

Das Wissen über den Hintergrund des Henochbuches hilft auch dabei, die vermeintlichen Gedankensprünge des Petrus in unserem Abschnitt zu verstehen. Der Anfang der Argumentation war, dass Jesus leiden musste und gestorben ist. Es blieb aber nicht dabei, sondern er wurde auf-erweckt. Jesus hat gesiegt – was er selbst die bösesten Mächte wissen liess. Dies waren nach jüdischem Denken die gefallenen Engel aus der Zeit Noahs, wodurch Petrus nun auf Noah zu sprechen kommt, um schliesslich über das Wasser die Verbindung zur Taufe herzustellen.

In Vers 20 kommt Petrus nun auf Noah und die Sintflut zu sprechen. Der letzte Satz sagt aus, dass Noah und die Seinen $\delta\iota\epsilon\sigma\acute{\omega}\theta\eta\sigma\alpha\nu\ \delta\iota'\ \acute{\upsilon}\delta\alpha\tau\omicron\varsigma$ (**durchs Wasser hindurch**) gerettet wurden. Hier stellt sich die Frage, ob das zweimal erscheinende „διά“ (durch) instrumental (dank des Wassers) oder lokal (trotz des Wassers) zu verstehen ist. Ausgehend von der Sintflutgeschichte müsste festgehalten werden, dass sie trotz der zerstörenden Wassermassen dank der Arche gerettet wurden (Elliot 2000:667)⁴⁸. Da aber im nächsten Vers die Betonung auf dem Wasser als Medium des Heils liegt, mag der Autor tatsächlich auch im Blick gehabt haben, dass sie vor der Flut gerettet worden waren, da das Wasser die Arche trug (Davids 1990:142). In diesem Sinne haben beide Bedeutungen ihre Berechtigung und die Zweideutigkeit könnte sogar beabsichtigt gewesen sein (Elliot 2000:667). Diese Ambiguität hat aber keinen grösseren Einfluss auf die Auslegung des Folgeverses; die Sintflut wird primär als Bild genommen, um auf eine andere Rettung hinzuweisen, deren Analogie über die Wörter Wasser und Errettung hergestellt wird.

⁴⁷ Nach Aussage dieses Buches hat Henoch den Geistern im Gefängnis eine Gerichtsbotschaft verkündigt. Bei den Geistern handelte es sich um gefallene Engel aus den Tagen Noahs. Das Henochbuch enthält damit genau das Grundschema, das auch hier auftaucht: Jemand geht hin und verkündigt den Geistern (Elliot 2000:656; Brox 1979:172).

⁴⁸ Die Arche wäre hier der Ort der Rettung, ein Typos für Christus bzw. für die Kirche, in welcher diejenigen sind, welche gerettet werden (Knoch 1990:103; Elliot 2000:667; JFB 1871 z. St. 1 Petr 3,21).

4.3.1.3 1 Petr 3,21

„ὁ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ρύπου ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν, δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ,“

„Das rettet nun auch euch in einer gegenbildlichen Taufe, nicht (als) ein Ablegen des Schmutzes des Fleisches, sondern Bitte eines guten Gewissens an Gott, durch die Auferstehung Jesu Christi.“

Die Syntax dieses Satzes scheint klar darauf hinzuweisen, dass die Taufe rettet (Donelson 2010:113). Bevor dazu weitere Aussagen gemacht werden können, müssen zuerst einige Sachverhalte im Text betrachtet werden. Dabei stellt das einleitende Relativpronomen, hier ὁ (das), wie auch schon bei Vers 19⁴⁹, ein erstes Problem dar:

*Normalerweise hat ein **Relativpronomen** ein Bezugswort im übergeordneten Satz, welches damit in Numerus und Genus übereinstimmt. Es ist deswegen naheliegend, das zuvor vorkommende ὕδατος (**Wasser**) als **Bezugswort** zu sehen. Beasley-Murray (1998:340) erwähnt zwar, dass dies von der Mehrheit (und auch in dieser Auslegung) bevorzugt wird, sieht aber ein Problem darin, dass damit „das Wasser als Mittel der Errettung“ (:340) angesehen werden müsste. Folglich zieht er eine eher schlecht bezeugte Textvariante vor⁵⁰, bei welcher das Relativpronomen im Dativ vorkommt (τῷ, dem). Dadurch kann das Wort auf den ganzen vorherigen Satz bezogen werden, d.h. der Bezug liegt dann nicht beim Wasser, sondern bei der Rettung der Familie Noahs. Beasley-Murray übersetzt es dann folgendermassen: „das Gegenstück dazu errettet jetzt auch euch, ich meine die Taufe“. Dieses Vorgehen ist fraglich, auch wenn es das Auslegen des Textes vereinfachen würde. Das Auslassen des Bindeworts in einigen Textvarianten oder die Anpassung zum Dativ könnte gerade aus dem Grund entstanden sein, den Text zu vereinfachen bzw. aus dogmatischen Gründen anzupassen. Ausserdem scheint tatsächlich das „rettende Wasser“ ein zentrales Thema im V. 20 und 21 zu sein, das auch diese zwei Verse inhaltlich verbindet. So kommt im Vers 21 zwar Wasser nicht wortwörtlich vor, aber dafür die (Wasser-)Taufe und statt des vorgängig verwendeten Hauptverbs ἐκήρυξεν (rettete) wird nun das Synonym σώζει (rettet) verwendet. Nach Elliot (2000:674) zeigt dies, dass Petrus zwischen zwei analogen Rettungsvorgängen einen Bezug herzustellen versuche (:669).*

Als Nächstes muss das etwas ungewöhnliche Wort ἀντίτυπον betrachtet werden. Eine Herausforderung ist hier, dass dieses Adjektiv nur an einer weiteren Stelle im NT vorkommt und damit kaum Vergleichsmöglichkeiten vorhanden sind. Zusätzlich ist unklar, ob das Wort als Adjektiv oder als Nomen gebraucht wird (Elliot 2000:668). Da aber schon βάπτισμα (Taufe) im Nominativ vorhanden ist und beide Wörter keinen Artikel haben, ist es von der Syntax her naheliegend, dass ἀντίτυπον bezüglich βάπτισμα attributiv eingesetzt wird. Es ist damit hier nicht nur von der Taufe die Rede, sondern korrekter von „ἀντίτυπον βάπτισμα“ (einer gegenbildlichen Taufe). Im Griechischen ist ein ἀντίτυπος etwas, das etwas anderem entspricht. **Es kann auch eine Kopie,**

⁴⁹ Siehe dazu die detailliertere Auslegung zu V. 19 im Anhang auf S. 69.

⁵⁰ Siehe im Anhang die textkritische Betrachtung auf S. 68 und auch auf dieser Seite die Fussnote 83.

etwas Gegensätzliches, ein Gegenstück oder die Darstellung des Originals bedeuten (Danker et al 2013; Newman 2013). Das Wort ἀντίτυπος kann auch eine niederwertigere Kopie in Bezug auf den *Typos* (Original) bezeichnen. In diesem Sinne kann das Wort in Heb 9,24 verstanden werden, in welchem es zusätzlich vorkommt:

„Denn Christus ist nicht hineingegangen in ein mit Händen gemachtes Heiligtum, ein **Gegenbild** des wahren [Heiligtums], sondern in den Himmel selbst, um jetzt vor dem Angesicht Gottes für uns zu erscheinen ...“ (Heb 9,24; Hervorhebung D.M.).

In unserem Vers ist es aber tatsächlich fraglich, ob der Fokus darin liegt, die Taufe als eine niederwertigere Kopie bezüglich der Sintflutgeschichte darzustellen (Michaels 1988:214; Donelson 2010:110). Selbst wenn in Heb 9,24 zwar eine Kopie gemeint sein könnte, so könnte es genauso primär das Abbild oder Gegenbild im Fokus haben, bei welchem der irdische Tempel im Himmel die Entsprechung des „wahren Heiligtums“ hat. **Das Wort ἀντίτυπος kann schliesslich einfach verwendet werden, um zwischen zwei Dingen oder Ereignissen eine Entsprechung anzudeuten.** Dies stimmt mit der damaligen Vorliebe überein, zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit Zusammenhänge aufzeigen zu wollen. Als Ausgangspunkt diente eine Weltsicht, die von einer **Kontinuität des Wirkens Gottes ausging** (Elliot 2000:670; Davids 1990:144), weshalb die Christen nun auch versuchten, **die Geschichte in ihrem Sinn von Christus her oder auf ihn hin zu begreifen** (Brox 1979:177). Ereignisse wiederholten sich damit nicht einfach, sondern waren gegenbildlich zu verstehen. **Sie erklärten sich gegenseitig in ihrem Sinn** (:177). Das AT wurde damit gerne typologisch ausgelegt (Schelkle 1976:108). So kommt diese Gegenüberstellung von Typ und Antitypos auch bei Paulus und anderen Autoren des NT oft vor (Davids 1990:143)⁵¹.

*Interessant ist diesbezüglich die Parallele in 1 Kor 10,1ff, wo der **Gang durchs Meer des Volkes Israels als Taufe** interpretiert wird („und alle in der Wolke und im Meer auf Mose getauft wurden“; 1 Kor 10,2). Weiter folgt, dass der Fels, aus dem die Israeliten damals tranken, auf Christus gedeutet wird. Thematisch geht es aber um die Warnung vor sündiger Lust, womit Paulus auch die gegebenen Beispiele begründet: „Diese Dinge aber sind als Vorbilder für uns geschehen, damit wir nicht nach Bösem gierig sind, wie jene gierig waren“ (1 Kor 10,6). Das Gegenüberstellen von Sachen oder Ereignissen, um etwas zu erklären oder zu begründen, schien eine bekannte Auslegungsmethode gewesen zu sein und war damit den Lesern des Petrus sicherlich auch bekannt (Davids 1990:143).*

Die Taufe wird in Vers 21 nun als ἀντίτυπον (gegenbildlich) bezeichnet. Es stellt sich damit die Frage, was die Taufe gegenbildlich darstellt. Die vorkommenden Worte ποτε (damals) im Vers 20 und νῦν (nun, jetzt) zeigt, dass es um einen Vergleich von damals und heute geht. Zwei Bilder werden gegenübergestellt. Das Erste ist die Rettung Noahs und die wenigen mit ihm, die in der Arche „hindurchgerettet wurden durchs Wasser“. Das Gegenbild dazu ist die Taufe, die in diesem Vergleich als rettend bezeichnet wird. Die Bilder sollen nun verglichen werden.

⁵¹ Röm 5,14; 1 Kor 10,6.11; Heb 8,5; 9,24; Apg 7,44.

Tabelle 1. Bildliche Gegenüberstellung der Sintflutgeschichte und der Taufe.

Das Bild	Das Gegenbild
<i>Die Arche Noahs</i>	<i>Die Taufe</i>
Ist ein Typus/Bild für Christus, und die Errettung durch ihn.	Ist auch ein Typus/Bild für Christus, für seinen Tod und Auferstehung, welche den Weg zu Gott öffnete und damit für uns die Erlösung möglich macht.
Sie war eine Verordnung Gottes, keine Erfindung des Menschen.	Jesus befahl, wir sollen zu Jüngern machen und diese dann taufen. Es war eine Verordnung, die jenen galt, die an ihn geglaubt hatten und wiedergeboren waren.
Wenige – nur acht Personen - wurden in der Arche gerettet.	Auch die Christen zur Zeit des Petrus gehörten zur Minderheit. Es waren wenige, die sich berufen liessen.
Noah und seine Leute waren wie „begraben“ in der Arche. Als Gott die Fenster des Himmels öffnete (1. Mose 7:11) damit es regnete, war die Arche bald von unten und von oben von Wasser umgeben.	Durch das Untertauchen in der Taufe sind wir mit Jesus begraben (Röm 6,4, Kol 2,12) und rundum vom Wasser bedeckt.
Sie wurden primär nicht wegen des Wassers gerettet, sondern trotz des Wassers. In dem sie in die Arche hinein gingen und glaubten, wurden sie gerettet.	Wir werden nicht durch die Taufe (das Wasser) gerettet, sondern durch den Glauben an Jesus Christus, der dies durch seinen Tod ermöglichte. Die Taufe gehört aber zur Bekehrung.

(Quelle: Gil z.St. 1 Petr 3,20-21)

Aus dieser tabellarischen Gegenüberstellung zeigt sich, wie gut sich die Taufe und das Sintfluterignis als Bild und Gegenbild gegenüberstellen lassen. Auch wenn die Taufe hier in einem bildlichen Vergleich gedeutet wird, bleibt trotzdem die Aussage bestehen, dass anscheinend die Taufe rettet. Es gibt dazu verschiedene Ansätze, wie dies verstanden werden soll. Nach MacArthur (z. St. 1 Petr 3,21) ist hier gar nicht von der Wassertaufe die Rede, sondern „vielmehr von einem bildlichen Eintauchen in die Vereinigung mit Christus“. Damit wäre es möglich, die **Taufe auf die Geistestaufe** zu beziehen (so auch JFB 1871). Dies ist aber äusserst fraglich. Der starke Bezug zum Wasser in 1 Petr 3,20-21 und auch der Inhalt der folgenden zwei Sätze im Vers verbieten es, hier von etwas anderem zu sprechen als von der Wassertaufe.

Wohl auch um Missverständnisse zu vermeiden, fügt der Apostel Petrus **zwei Erklärungen zur Taufe** hinzu, indem er diese einmal positiv und einmal negativ umschreibt (Schelkle 1976:109). Als **Erstes** wird gesagt, dass die Taufe „nicht ein Ablegen des Schmutzes des Fleisches“ ist. Es mag dabei um eine Abgrenzung gegenüber den rituellen Bädern der Juden gehen (Brox 1979:177; Hillier 1992:116), oder einfach, dass es dabei nicht um eine äusserliche Reinigung geht (Elliot 2000:678). **Zweitens** wird nun positiv, und im Gegensatz zur ersten Aussage, gesagt, die Taufe sei die „ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν“, was mit „sondern Bitte eines guten Gewissens an Gott“ übersetzt werden könnte. Es gibt hier verschiedenste weitere kreative Überset-

zungsarten. Der Grund dafür liegt in einer gewissen Unsicherheit, wie **ἐπερώτημα** (Bitte) übersetzt werden soll, da es nur an dieser Stelle im NT vorkommt (Elliot 2000:679). An sich bezeichnet das Wort den Inhalt einer Frage oder einfach eine Frage (Danker et al 2013). Da sonst die Deutung der Taufe als Anfrage in der Bibel so nicht vorkommt, wird dies gerne infrage gestellt (Elliot 2000:680; Hillyer 1992:119), obwohl auch das dazugehörige Verb ἐπερωτάω 56 Mal im NT vorkommt und dort die Bedeutung von fragen, anfragen, erbitten, befragen hat (Elliot 2000:679; Friberg, Friberg und Miller). Die Übersetzung des Wortes als „Versprechen“ wird oft vorgezogen, was im Folgenden kurz erläutert werden soll:

*Es ist ab dem 2. Jh. belegt, dass **ἐπερώτημα** benutzt wurde, um die Befragung vor der Taufe zu bezeichnen. Dies ist vor dem Hintergrund juristischer Befragungen, die bei einem Vertragsabschluss durchgeführt wurden, zu verstehen (Knoch 1990:104), der sogenannten stipulatio (Elliot 2000:680). Von hier aus entwickelte sich etwas später auch der Sakramentsbegriff, ausgehend vom Gedanken des Militäreids (:680; Beasley-Murray 1998:261). So gab es zwar einige jüdische Gemeinschaften, bei denen beim Eintritt ein Eid bzw. Versprechen abgelegt werden musste oder die spätere Interpretation der christlichen Taufe als ein Versprechen – sogar von Nichtchristen (Elliot 2000:680). Trotzdem ist es fraglich, ob Petrus diese Bedeutung beabsichtigte, gerade im Zusammenhang mit dem folgenden Ausdruck „συνειδήσεως ἀγαθῆς“ (eines guten Gewissens). Es fragt sich, was wir Gott überhaupt versprechen können⁵², insbesondere in Bezug auf unsere Erlösung!*

Nirgends im NT ist im Zusammenhang mit Bekehrung, Wiedergeburt oder Taufe die Nennung eines menschlichen Versprechens zu finden. Im Gegenteil ist gerade die Erlösung mit Verheissungen (Versprechen) Gottes an uns gebunden⁵³. Auch wenn sich in der Bekehrung ein Herrschaftswechsel vollzieht (Kol 1,13; 1 Petr 2,19f; Tit 2,14), wir folglich als Kinder Gottes zur Heiligung aufgerufen sind (1 Thes 4,3; 2 Thes 2,13; Hebr 12,14) und ein echter Glaube auch an den Früchten erkennbar ist (Mt 7,20; Gal 5,22), so geben wir nirgends ein Versprechen ab, dies oder jenes zu tun. Ein entsprechender Wandel als Kind Gottes wird schlicht vorausgesetzt (Röm 6,4; Eph 2,10; 4,1; 5,8; Phil 1,27) als natürliche Folge unseres neuen Standes in Christus. So ist auch die Bekehrung weniger als Vertragsabschluss zu sehen, sondern eher als eine Übergabe unseres Lebens an Gott. Dabei haben wir gar nichts in den Händen, von dem wir vorher oder danach Gott etwas versprechen oder geben könnten. Das Einzige was wir tun können, ist das Geschenk im Glauben dankbar anzunehmen und umzukehren.

Nun muss die Taufe als „Bitte eines guten Gewissens an Gott“ begründet werden. In Hebr 10,22 wird deutlich, dass ein gutes Gewissen direkt mit der Sündenvergebung zusammenhängt:

⁵² Dieser Genitivausdruck könnte auf zweierlei Arten übersetzt werden. So kann er eine Bitte/Versprechen an Gott bezeichnen, welches aus einem guten Gewissen kommt (Genitivus subjektivus). Es würde hier aber die Aussage fehlen, worum gebeten bzw. was versprochen wird. Daher ist die Bedeutung eher wahrscheinlich, dass es um die Bitte/Versprechen eines guten Gewissens geht (Genitivus objektivus; Schelkle 1976:109; Hillyer 1992:116).

⁵³ Siehe Joh 1,12; 3,15f; 5,24; 6,40.47; 10,28; Apg 3,19; 10,43; 13,32; 26,18; Röm 4,13.16; 8,17; Gal 3,16.22; Hebr 6,12; 1 Joh 3,1f.

„Deshalb wollen wir mit ungeteilter Hingabe und voller Vertrauen und Zuversicht vor Gott treten. Wir sind ja in unserem Innersten ´mit dem Blut Jesu` besprengt und dadurch von unserem **schuldbeladenen Gewissen befreit**; wir sind – ´bildlich gesprochen` – am ganzen Körper mit reinem Wasser gewaschen“ (Hebr 10,22, NGÜ; Hervorhebung D.M.).

Durch Jesu Blut werden wir reingewaschen und werden von ihm von unserem „schlechten“ (HFA) oder „bösen“ (Elb) Gewissen befreit. In der vorherigen Exegese wurde deutlich, wie eng die Sündenvergebung mit der Taufe zusammenhängt. Deshalb macht es Sinn, die Taufe auch als ein Gebet/Bitte um ein gutes Gewissen zu deuten. Das Haben und Bewahren eines auf Gott ausgerichteten Gewissens, scheint nachfolgend beim Christen vorausgesetzt zu werden⁵⁴. In diesem Sinne schreibt Petrus, dass es sogar gut ist, wenn jemand zu Unrecht leidet „weil er sich in seinem Gewissen nach Gott richtet“ (1 Petr 2,19). Auch sollen sie trotz des Leidens auf ein gutes Gewissen achten, um andere zu überführen (1 Petr 3,16). **Die Grundlage dieses guten Gewissens liegt in der geschenkten Sündenvergebung durch die Wiedergeburt folgend auf die Bekehrung. Petrus bezieht sich durch Taufe auf dieses Ereignis indem er sie als Bitte eines guten Gewissens interpretiert.**

In der Bibel lassen sich zahlreiche Beispiele finden, wo Gott um etwas gebeten wird oder der Leser aufgefordert wird, Gott um etwas zu bitten. So sagte z.B. Jesus „Bittet Gott, und er wird euch geben!“ (Mt 7,7a). Interessanterweise wird in evangelikalen Kreisen im gewissen, bildlichen Sinn von der Bekehrung gesagt, dass wir Jesus darin bitten in unser Leben zu kommen. **Dem entsprechend mag Petrus auch hier die Taufe als ein Ausdruck der Bitte an Gott um ein reines Gewissen gesehen haben.** Wenn wir uns wieder auf das ganzheitliche, jüdische Denken zurückbesinnen⁵⁵, **so ist die Taufe gar nicht getrennt vom Bekehrungsprozess zu betrachten, sondern vielmehr als integraler Teil derselben.** Dieses Denken soll nochmals anhand eines uns naheliegenden Rituals verdeutlicht werden:

Ähnlich wie auch heute viele Christen jemandem nach einem „Übergabegebet“ die Sündenvergebung bzw. Gotteskindschaft zusprechen, mag es sich damals mit der Taufe verhalten haben. Für uns stellt sehr häufig das Übergabegebet den Moment der Bekehrung dar. Deswegen haben wir auch keine Skrupel zu sagen, dass jemand der sich bekehrt hat (d.h. ein Übergabegebet gesprochen hat), nun errettet ist. Wir sehen damit Bekehrung und Übergabegebet ganzheitlich als zusammengehörend, bzw. das Übergabegebet als Ausdruck der Sündenerkenntnis und Umkehr zu Gott. Da damals in der Urkirche die Taufe einfach zur Bekehrung gehörte (und auch zeitlich nicht von dieser getrennt wurde), konnte problemlos auch gesagt werden, dass selbst die Taufe rettete. Nicht weil die Taufe aus sich

⁵⁴ So sind wir trotz der Zusage der Sündenvergebung aufgefordert, ihm immer wieder unsere Schuld zu bekennen (1 Joh 1,9-10). Dementsprechend sind wir herausgefordert, ein reines Gewissen zu bewahren (1 Tim 1,19; 1 Tim 3,9; Hebr 13,18) und aus einem guten Gewissen heraus zu handeln (Apg 24,16; 1 Tim 1,5; 2 Tim 1,3).

⁵⁵ Der Petrusbrief war zwar höchstwahrscheinlich an Heidenchristen gerichtet, aber er ist vom Hintergrund her stark vom jüdischen und alttestamentlichen Denken geprägt. Siehe 7.3.1 ab S. 62.

selbst etwas bewirken konnte oder heilsnotwendig war, sondern weil sie die Umkehr zu Gott ausdrückte, in welcher durch den Glauben Sündenvergebung erhalten wurde. Zeitlich gesehen gehörte die Taufe zur Bekehrung und eine Unterscheidung war deswegen auch überflüssig.

Bemerkenswert in 1 Petr 3,21 ist die Tatsache, dass hier **die Taufe nicht als ein passiver Akt** dargestellt wird. Sie beinhaltet vielmehr etwas Aktives, wenn sie als Bitte eines guten Gewissens bezeichnet wird. **Der Täufling tut also tatsächlich etwas in der Taufe oder drückt dies zumindest aus, indem er sich taufen lässt.** Auch wenn zur Erlösung nichts beigetragen werden kann, so bedingt selbst das sich taufen lassen eine Entscheidung und damit einen aktiven Schritt der Umkehr, wo der Sünder zu Gott zurückgeht.

Wie der ganze Abschnitt schon deutlich macht, zeigt es auch der abschliessende Satz dieses Verses, dass die Möglichkeit der **Erlösung allein im Sterben und Auferstehen Jesu begründet ist.** Es ist der Sieg Christi, diejenige glorreiche Botschaft, die selbst den Geistern im Gefängnis verkündigt wurde: Dass Jesus mit seiner Auferstehung gesiegt hat und sein Werk am Kreuz vollendet wurde. Ohne dies wäre keine Sündenvergebung möglich. Die Bedeutung der Auferstehung wird von Paulus klar in 1 Kor 15 aufgezeigt. Er geht dabei sogar so weit zu behaupten, dass, ohne eine wirkliche Auferstehung Jesu, unser Glaube inhaltslos wäre (1 Kor 15,14). Ohne Auferstehung wäre selbst sein Tod nutzlos gewesen, denn dann hätte niemand überhaupt die Hoffnung, die Auferstehung einmal zu erleben.

4.3.1.4 1 Petr 3,22

„ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ [τοῦ] θεοῦ πορευθεὶς εἰς οὐρανὸν ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων“

„Der ist an der Rechten Gottes, nachdem er in den Himmel gegangen ist und ihm Engel und Mächte und Kräfte unterworfen sind.“

Unser ganzer Abschnitt ist im Hinblick auf Jesu Sieg über Tod und Sünde formuliert. Es geht um den verherrlichten Jesus, der zur Rechten Gottes im Himmel erhoben worden ist und dem nun alle Macht gegeben wurde. Mit dem messianischen Zitat aus Ps 110,1 leitet Petrus diese abschliessenden Aussagen ein (Knoch 1990:107) und bringt das bisher Gesagte zu einem gewissen Höhepunkt. Er gibt einen eindrucksvollen Einblick auf das Endresultat des Gehorsams Christi: der Sieg über alle Mächte (Knoch 1990:106). Die Leser wurden damit ermutigt, im Blick auf den siegreichen Jesus durchzuhalten und selbst im Leiden nicht zu vergessen, dass Jesus all dies getan hatte, um Menschen zu Gott zu bringen. Der Auftrag, Menschen zu erreichen, gilt dabei selbst im Leiden – denn auch Jesus hat dafür alles auf sich genommen.

4.3.2 Taufe, Glaube und Errettung im 1. Petrusbrief

Nach Schelkle (1976:4) gibt es im 1 Petr, zusätzlich zu 3,21 weitere Bezugnahmen auf die Taufe (1 Petr 1,3.23; 2,2). Es ist aber fraglich, ob diese Stellen sich wirklich auf die Taufe beziehen (Carson

und Douglas 2005:641). Wie bereits angedeutet, ist die Taufe kein zentrales Thema im ersten Petrusbrief. Dafür wird einiges über den Glauben ausgesagt.

Am Anfang seines Briefes schreibt Petrus „Ihr habt ihn nie gesehen und liebt ihn doch. Ihr glaubt an ihn, obwohl ihr ihn auch jetzt nicht sehen könnt, und eure Freude ist grenzenlos, **denn ihr kennt das Ziel eures Glaubens: die Rettung für alle Ewigkeit**“ (1 Petr 1,8f; Hervorhebung D.M.). Als Ziel des Glaubens wird hier also die Rettung zum ewigen Leben bezeichnet. Interessanterweise **liegt bei der Erlösung die Betonung auf dem Zukünftigen**, auf dem, was noch in Erfüllung gehen wird (1 Petr 1,5.9.10-11; 2,2). Deutlich wird dabei immer wieder, dass es Gott ist, der durch Jesus die Grundlage der Errettung geschaffen hat⁵⁶:

„Er ist zwar im Voraus vor Grundlegung der Welt erkannt, aber am Ende der Zeiten offenbart worden um euretwillen, **die ihr durch ihn an Gott glaubt**, der ihn aus den Toten auferweckt und ihm Herrlichkeit gegeben hat, **so dass euer Glaube und eure Hoffnung auf Gott gerichtet ist**“ (1 Petr 1,20f; Hervorhebung D.M.).

Der Glaube wiederum markiert nicht nur den Beginn des Weges mit Gott (1 Petr 1,21; 2,7), sondern das Unterwegesein mit Gott. Das Leben ist ein Kampf um den Glauben (1 Petr 2,11). Der Glaube hat sich zu bewähren (1 Petr 1,7) und wird auch geprüft (1 Petr 4,12). Ein Christ soll im Glauben wachsen (1 Petr 2,2; 1 Petr 5,9). **Es wird vorausgesetzt, dass der Glaube Auswirkungen auf das Leben hat** (1 Petr 1,22). Selbst im Leiden soll der Christ bereit sein, Rede und Antwort zu stehen, wenn er nach seinem Glauben und seiner Hoffnung gefragt wird (1 Petr 3,15). Zusammenfassend⁵⁷ geht es um ein Leben entsprechend Röm 1,17: „Der Gerechte aber wird aus Glauben leben“.

4.3.3 Zwischenfazit

Das Leiden Jesu am Kreuz kommt im 1 Petr wiederholt vor. Deutlich tritt auch hervor, dass die **Grundlage der Erlösung im stellvertretenden Tod Jesu und in seiner Auferstehung zu finden ist, welche Gott uns in seiner Gnade anbietet**. Glauben heisst dabei nicht, nur einmal eine Entscheidung getroffen zu haben, sondern ein Leben mit Gott zu führen, wozu auch Leiden gehören kann. Als Ermutigung dient das Vorbild Jesu, der selbst auch gelitten hat und nun zur Rechten Gottes erhoben worden ist.

Mitten im Brief taucht nun unser „Taufvers“ auf, der davon zu sprechen scheint, dass die Taufe rettet. Hierzu gibt es aber zu beachten, dass wenn im 1 Petr von Erlösung die Rede ist, der Schwerpunkt auf der noch ausstehenden Erlösung (im Himmel) liegt. Dies ist gerade im Hinblick auf das Leiden auch verständlich. Daraus könnte interpretiert werden, dass gleichermassen wie Noah und die wenigen mit ihm, die in einer gottlosen Welt lebten und schliesslich durchs Wasser gerettet wurden, auch die Christen (die getauft waren) schliesslich trotz allem Leiden einmal

⁵⁶ Weitere Stellen dazu: 1 Petr 1,18.23; 2,24.

⁵⁷ Der Grundtenor in Bezug auf den Glauben ist im 2 Petr sehr ähnlich. Siehe 2 Petr 1,1; 1,8; 2,2; 3,17.

gerettet und wie Jesus in der Herrlichkeit sein werden (Elliot 2000:676). Mit Rettung wäre damit die „finale“ **Errettung** gemeint, an der all diejenigen teilhaben, die zu Jesus gehören, was in der Taufe zum Ausdruck kommt.

Wegen der Zeitform des Verbes bezieht sich die Rettung in 1 Petr 3,21 auf ein gegenwärtiges Geschehen. Dies stellt aus dem ganzheitlichen Denken heraus aber kein Problem dar, da die Taufe (wie bereits gezeigt) zur Bekehrung gehört und es daher nicht unbedingt bedeuten muss, die Taufe sei als Akt an sich heilsnotwendig. Als **Bitte eines guten Gewissens** ist sie ein direkter Ausdruck der Hinwendung zu Gott.

4.3.4 Betrachtungen zu Röm 6,3-5

Ein zentrales Thema des Römerbriefes ist die Gerechtigkeit, die von Gott kommt. Immer wieder wird betont, dass Sünder allein aus Gnade durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt werden (MacArthur 2002:1598)⁵⁸. Das Versetztsein in die neue Stellung des Gerechten (Röm 5,19b) ist die Ausgangslage für Röm 6, in welchem es um das Thema Heiligung geht (MacArthur 2002:1612). Für die Auslegung von Röm 6,3-5 gilt es, die Einleitung in das Kapitel zu beachten, wo Paulus mit der rhetorischen Frage beginnt, ob der Christ nun, da die Gnade Gottes reichlich vorhanden ist (Röm 5,20f), weiter in der Sünde leben soll. Die Antwort ist ein klares Nein, da der Christ der Sünde gestorben ist. Begründet wird dies nun mit dem Vorgang der Taufe⁵⁹:

„Oder wisst ihr nicht, dass wir, so viele auf Christus Jesus getauft wurden, auf seinen Tod getauft worden sind? So sind wir nun mit ihm begraben worden durch die Taufe in den Tod, damit, wie Christus aus den Toten auferweckt worden ist durch die Herrlichkeit des Vaters, so werden auch wir in Neuheit des Lebens wandeln. Denn wenn wir verwachsen sind mit der Gleichheit seines Todes, so werden wir es auch mit der seiner Auferstehung sein...“ (Röm 6,3-5).

Den Vorgang der Taufe scheint Paulus tatsächlich **als ein Sterben und Auferstehen mit Christus zu sehen**. Die benutzen Wendungen erinnern dabei an das Kerygma über Jesu Tod und Auferstehung aus 1 Kor 15,3ff (Beasley-Murray 1998:170). Wer εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν (auf Jesus, in Jesus hinein) getauft wurde, ist εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ (auf/in seinen Tod [hinein] getauft) getauft worden⁶⁰.

Die Parallele zu Kol 2,12 ist deutlich⁶¹, in welcher auch vom Begraben sein in der Taufe und vom Auferweckt werden durch den Glauben gesprochen wird. Im Kol 2,11ff liegt der Schwerpunkt auf dem Thema der Wiedergeburt. Als Erstes wird die Erlösung als geistliche Beschneidung beschrieben, als ein „Ablegen des fleischlichen Leibes der Sünden“ (MacArt-

⁵⁸ Siehe auch Röm 1,16; 2,12; 3,10f.22f.28; 5,1f.

⁵⁹ Wie auch sonst im NT haben wir es an dieser Stelle keineswegs mit einer Taufabhandlung zu tun, sondern es wird innerhalb einer Argumentation auf die Taufe Bezug genommen (Schlink 2007:38).

⁶⁰ An dieser Stelle wird das εἰς wieder verschieden übersetzt. Betrachtungen zu diesem Wort befinden sich auf S. 23.

⁶¹ Wegen der Ähnlichkeit zu Röm 6,3-5 wird auf diese Stelle nicht weiter im Detail eingegangen.

*hur 2002 z. St. Kol 2,11f)⁶². Es wird bildlich von der Sündenvergebung gesprochen. Als zweites Bild der Wiedergeburt spricht Paulus dann vom Begraben sein in der Taufe. Dass die Erlösung dabei nicht von der Taufe abhängt, wird im zweiten Teil von Kol 2,12 deutlich: „[ihr seid] ...in ihm auch **mit auferweckt durch den Glauben** an die wirksame Kraft Gottes, der ihn aus den Toten auferweckt hat“.*

In der Auslegung von Apg 2,38 wurde gezeigt, dass durch das Ausrufen des Namen Jesu in der Taufe diese direkt auf seine Heilstat bezogen wird⁶³. Folglich **identifiziert sich auch der Täufling in der Taufe mit dem Tod und der Auferstehung Jesu Christi**, was in Röm 6 im Fokus zu stehen scheint (Frelich 1979:46f). Es geht dabei wohl aber um viel mehr als nur eine reine Identifikation. So schreibt Paulus, dass der Christ durch die Handlung der Taufe (der Sünde) gestorben ist und so wie Jesus auferweckt worden ist. So ist auch der Getaufte gefordert, in der Neuheit des Lebens zu wandeln (Röm 6,4). **Die Taufe markiert damit ein „Erlebnis“, welches im Untertauchen das Sterben in Bezug zur Sünde bezeichnet und im Auftauchen der Start zu einem Leben mit Gott.** Dieses Sterben der Sünde geschieht zwar durch die Wiedergeburt, aber wird in der Taufe symbolisch zum Ausdruck gebracht. Es ist aber nicht nur das, sondern **die Bekehrung wird für den Täufling äusserlich erlebbar.**

4.4 Fazit

Bisher haben wir festgestellt, dass **die Taufe zwar nicht heilsnotwendig ist, aber ganz eng zum Bekehrungsprozess dazugehört.** Im Petrusbrief sehen wir, dass es bei der Taufe nicht um eine äusserliche Reinigung geht, sondern dass sie eine Bitte an Gott um ein gutes Gewissen repräsentiert. Dies entspricht der Sichtweise, dass **die Taufe ein Ausdruck der Bekehrung ist** – bei welcher es genau um dies geht: Wir wenden uns durch Jesus Christus zu Gott und erhalten durch den Glauben Sündenvergebung. Interessanterweise hebt Petrus damit hervor, dass die Taufe tatsächlich nicht nur einen passiven Akt, sondern durchaus auch ein aktives Tun des Täuflings beinhaltet.

Aus der Betrachtung von Röm 6,3-5 scheint noch eine weitere Komponente hinzuzukommen. Die Taufe ist folglich **auch eine erlebbare Handlung, auf die sich der Christ immer wieder zurückbeziehen kann.** Als einst geschehenes Ereignis steht die Taufe als Ausdruck der Bekehrung und symbolische Handlung für das, was Gott dem Sünder durch den Glauben in der Wiedergeburt geschenkt hat. **Zum einen mag dies der eigenen Heilsgewissheit dienen, zum anderen fordert es heraus, wenn man bedenkt, dass die Taufe unser Sterben für die Sünde und unser neuen Lebens durch den Glauben an Jesus Christus symbolisiert.** Der Wert der Taufe ist damit auch aus seelsorgerlicher Sicht nicht zu unterschätzen.

⁶² Sieh dazu Röm 6,6; 2Kor 5,17; Phil 3,3; Tit 3,5.

⁶³ Siehe unter 3.3.1 ab S. 22.

5 DIE TAUFTE IM ZUSAMMENHANG VON GLAUBE UND BEKEHRUNG

Die bisherigen Betrachtungen haben gezeigt, dass es praktisch ausgeschlossen ist den Apostel Petrus als Vertreter der Heilsnotwendigkeit der Taufe zu sehen. Nimmt man den Kontext des NT hinzu, so wird klar, wie fremd diese Lehre der Bibel ist und damit auch den Christen zur Zeit des Petrus gewesen sein muss. Auch die weiteren sogenannten „Taufpassagen“ fügen sich in dieses Gesamtbild ein. Deutlich ist im Ganzen, welche zentrale Rolle der Taufe in der Bekehrung zukommt. Zusammenfassend sollen hier die wichtigsten Erkenntnisse genannt werden:

- ❖ Allein der Glaube ist heilsnotwendig. Die Grundlage dazu ist Jesu Tod und Auferstehung.
- ❖ Gottes Heilsangebot steht jedem Menschen zur Verfügung. Durch Umkehr und Hinwendung zu Gott (Busse) kann dieses Geschenk in Anspruch genommen werden.
- ❖ Zur Umkehr bzw. Bekehrung gehört die Taufe – als ein ganzheitliches Ereignis, sie ist aber nicht heilsnotwendig.

5.1 Identität und Rolle der Taufe

Was die Taufe aus der Sicht des NT darstellt, ist im Grundsatz einfach wiederzugeben:

- ❖ **Als Teil der Bekehrung ist sie ein äusserlicher Ausdruck von dem, was Gott im Inneren durch die Wiedergeburt schenkt.** Als Handlung symbolisiert sie das Sterben für die Sünde und das Auferstehen zu einem neuen Leben mit Gott.
- ❖ Als erlebbare Handlung ist sie etwas, auf das sich der Christ jederzeit wieder zurückbeziehen kann. Sie stellt für ihn den **Zeitpunkt der Bekehrung**, der Hinwendung zu Gott dar.
- ❖ Die Taufhandlung ist zwar an sich ein passiver Vorgang. Aber als äusserlicher Akt, in welchem der Täufling natürlicherweise auch seine Umkehr und Zugehörigkeit zu Gott bezeugt, ist das sich taufen lassen **durchaus auch ein aktiver Schritt.**

Abgesehen von der von Gott aus der Bekehrung geschenkten Wiedergeburt, zu welcher auch die Taufe gehört, **kann schwerlich von einem zusätzlichen Wirken Gottes in der Taufe ausgegangen werden.** Versteht man ein Sakrament als eine Handlung, in der Gott wirkt, so muss mit Karl Barth übereinstimmend ausgesagt werden (Harasta 2012:149), dass die Taufe kein Sakrament ist. Sieht man ein Sakrament als ein von Jesus eingesetztes Zeichen, das auf eine geistliche Realität hinweist, so kann die Taufe aber durchaus weiterhin als Sakrament bezeichnet werden. Gerade in Bezug auf die Erlösung ist die Bibel darin sehr deutlich, dass diese ihre Grundlage als „Heilswirkung“ einzig und allein im Opfer Jesu hat, welches wir im Glauben annehmen können. Selbst dem Glauben kann dabei kein sakramentaler Charakter in dem Sinne zugesprochen werden, dass er etwas wirkt - selbst der Glaube ist von Gott geschenkt.

➤ **Reflektion über verschiedene Sichtweisen der Taufe**

Wie bereits dargestellt, ist die Taufe primär **als äusserer Ausdruck einfach als ein Teil der Bekehrung zu sehen**. Dabei wird die Taufe schon im NT symbolisch gedeutet, sei es z.B. bei Paulus als Sterben und Auferstehen mit Christus (Röm 6,3-5; Kol 2,12) oder bei Petrus als Bitte um ein gutes Gewissen (1 Petr 3,21). Im Laufe der Geschichte hat die Taufe noch weitere Attribute erhalten, welche aus der Erkenntnis dieser Arbeit kurz betrachtet werden sollen.

Die Taufe als **Zeugnis** oder **Bekenntnis** zu sehen hat durchaus seine Berechtigung. In der Taufe bekennt der Täufling tatsächlich, dass er nun zu Jesus gehört und bezeugt damit seine Umkehr. Trotzdem ist das nicht der Hauptcharakter der Taufe, denn man lässt sich nicht taufen um ein Zeugnis abzulegen, sondern als natürliche Folge der Bekehrung. So wie das Bekenntnis zu Jesus zur Nachfolge gehört, so ist der Zeugnisaspekt nicht das, was die Taufe ausmacht, aber trotzdem ein Teil davon.

Die Taufe ist ein **Gehorsamsschritt**, der von Jesus befohlen wurde (Mt 28,18-20), aber nicht primär aus Sicht des Neubekehrten, sondern als Teil des Missionsauftrags für den, der jemanden zu Jesus führt. Als Teil der Bekehrung ist die Taufe nicht etwas, wofür oder wogegen man sich entscheiden kann, wenn man Christ wird. Darum wäre die Taufe aus Sicht des Täuflings eigentlich kein Gehorsamsschritt. In der heutigen Taufpraxis ist die Taufe aber tatsächlich dazu geworden, da sie von der Bekehrung getrennt worden ist.

Die Taufe wird gerne auch als christliche **Initiation** oder **als Eingliederung in die Kirche** gesehen. Falls die Taufe als äusserer Vollzug der Bekehrung durchgeführt wird, trifft dies zu. Demjenigen, der glaubt und sich zu Gott wendet (was auch in der Taufe ausgedrückt wird), wurde der Heilige Geist verheissen, durch welchen die Wiedergeburt und die Eingliederung in den Leib Christi geschehen (1 Kor 12,13).

Die reformierte Sicht der Taufe als **Bundeszeichen** bietet aus der Sicht der Taufe als Hinweis auf die geistliche Realität der Wiedergeburt einige interessante Aspekte. Die Bezeichnung eines Bundes trifft aber nur aus der Sicht Gottes zu. Wir selbst haben Gott bei der Bekehrung an sich nichts anzubieten. In Bezug auf die Erlösung und unsere Zugehörigkeit zum Volk Gottes spricht das NT relativ häufig von einem Bund, welcher in der Tat Jesu begründet ist, so z.B. Röm 11,27: „Und dies ist mein Bund mit ihnen, wenn ich ihre Sünden wegnehmen werde“⁶⁴. Die Taufe mag in dem Sinne ein Bundeszeichen darstellen, als es entsprechend Röm 6,3-5 ein äusseres Abbild von dem ist was im Inneren geschehen ist. Die Taufe wiederum als **Eid**, **Versprechen** oder **Vertrag** zu betrachten ist fragwürdig, weil wir Gott im Erlösungsprozess nichts zu bieten haben und allein durch den Glauben sein Geschenk annehmen dürfen. Auch bezüglich der ethischen Konsequenzen, die

⁶⁴ Siehe auch Mk 14,24; Lk 22,20; 2 Kor 3,6; Eph 2,12f; Hebr 7,22; 8,6ff; 9,15; 12,24.

mit der Umkehr verbunden sind, gibt es nichts, was wir Gott versprechen könnten. Es wird schlicht vorausgesetzt, dass wir als Kinder Gottes auch entsprechend wandeln. Vom Bundesgedanken her über die Beschneidung auf die Säuglingstaufe zu schliessen ist hingegen falsch, da dabei übergangen wird, dass die Taufe Umkehr und Glaube bedingt.

5.2 Folgerungen für die Gemeinde

Die grösste Schwierigkeit in Bezug auf die Taufe stellt in der heutigen Kirchenlandschaft die vorwiegend aus der Tradition geprägte Taufpraxis dar, welche ungern geändert wird⁶⁵. Problematisch ist dabei, dass die Taufe in der Regel ein Ereignis darstellt, das von der Bekehrung getrennt worden ist – gleichgültig ob die Säuglingstaufe praktiziert wird oder nicht.

Selbst wenn man die Säuglingstaufe für biblisch begründbar hielte, würde hier der wichtige Aspekt der Erinnerung an das Tauferlebnis fehlen, als Moment der Hinwendung zu Gott.

Sieht man **die Taufe als Bestandteil und Ausdruck der Bekehrung**, so wird man kaum je auf die Idee der Säuglingstaufe kommen. Aber auch diejenigen, welche die Glaubenstaufe praktizieren, müssen sich fragen ob es überhaupt Gründe für die Trennung von Bekehrung und Taufe gibt. Selbst die Begründung, dass der Neubekehrte zuerst eine gute biblische Grundlage erhalten sollte, ist (wie gezeigt) biblisch gesehen nicht haltbar. **Daher sollten Bekehrung und Taufe soweit möglich wieder als ein zusammengehörendes Ereignis gefeiert werden.** Dieser Aufruf gilt denen, die Menschen zu Gott führen und dementsprechend im Gehorsam zu Gottes Wort Neubekehrte taufen sollten.

Die Verständnisprobleme, die wir mit gewissen Taufpassagen in der Bibel haben, sind nicht durch eine fehlgeleitete Soteriologie bedingt, sondern primär **durch eine Taufpraxis, die teilweise einen fraglichen Ursprung hat und nicht dem entspricht, was wir im NT vorfinden.** Dadurch entstehen verständlicherweise Spannungen bezüglich Aussagen der Bibel. In der Praxis muss sich der Leser fragen, wie die konkrete Handhabung nun aussieht. In der Realität mag es zwar nicht immer möglich sein, jemanden direkt nach der Bekehrung zu taufen⁶⁶, trotzdem gilt: Wenn der Wille da ist, wird auch ein Weg zur Realisierung gefunden werden. Wir sollten konsequent sein, wenn wir behaupten, in der Schrift unsere Grundlage zu haben und uns nicht von der Tradition bestimmen lassen.

⁶⁵ So z.B. die Reformatoren, welche die Säuglingstaufe beibehielten oder auch Karl Barth und sein Sohn Markus Barth, die zwar die Säuglingstaufe auch als „unordentliche“ Taufe bezeichneten, die „Wiedertaufe“ aber trotzdem ablehnten. Selbst Karl Barths Meinung, die Säuglingstaufe sei abzuschaffen, hat kaum Gehör bekommen (Hoffmann 2006:102). Der Autor des soeben zitierten Buches, wurde hingegen wegen seiner Kritik an der Säuglingstaufe von der evangelischen Kirche von seinem Dienst als Pfarrer suspendiert.

⁶⁶ Dies betrifft z.B. in der Kinder- und Jugendarbeit zu, in der die Eltern bis zum Erreichen der religiösen Mündigkeit, zur Taufe ihre Einwilligung geben müssten. Es ist in der Schweiz gesetzlich geregelt, dass die Eltern bis zum 16. Lebensjahr über die religiöse Erziehung ihrer Kinder verfügen (Art. 303 ZGB; gesetz.ch 2013).

6 SCHLUSSWORT

Aus unserer Untersuchung kam deutlich hervor, wie selbstverständlich die Taufe zum Bekehrungsprozess gehörte und dass dabei einzig der Glaube heilsnotwendig ist. Damit stehen wir gegen den Standpunkt vieler Theologen der letzten 2000 Jahre der Kirchengeschichte. Viele Missstände wurden zwar durch die Reformation behoben, aber **bezüglich der Tauflehre, ist bis heute ein grosser Bedarf vorhanden geblieben, diese neu aufgrund der Bibel zu hinterfragen und sich dabei nicht durch die Tradition bestimmen zu lassen.** Die heute spürbare Spannung zu gewissen Aussagen im NT liegt darin, dass unsere Taufpraxis, insbesondere bezüglich des Zeitpunkts, nicht mehr dem entspricht, was Petrus und seine Zeitgenossen praktizierten. Deswegen sollen hier folgende Schlussbetrachtungen gemacht werden:

1. Kirchen sollten die Taufe wieder möglichst direkt auf eine Bekehrung folgen lassen, wenn jemand seine Umkehr klar bezeugt hat und sich als Jünger und Nachfolger Jesu bekennt.
2. Aus Sicht des Täuflings ist die Taufe primär weder Gehorsamsschritt noch Bekenntnisakt, sondern Teil der Bekehrung. Dementsprechend ist in der Lehre eine gewisse Korrektur vorzunehmen: **Christen sind zum Gehorsam aufzufordern, Neubekehrte jeweils zu taufen.**
3. Es ist nicht immer möglich einen Neubekehrten unmittelbar zu taufen. Die Erkenntnis, dass Bekehrung und Taufe zusammengehören, darf nicht zur Grundlage einer neuen Gesetzlichkeit werden. Die Taufe ist ja nicht heilsnotwendig. Trotzdem sollte die Praxis so angepasst werden, dass jemand, der gläubig wird, **baldmöglichst die Gelegenheit bekommt sich taufen** zu lassen. Einfachheit anstatt starrer Organisation ist hier gefragt.
4. Die Säuglingstaufe ist biblisch gesehen nicht zu akzeptieren. Daher sollen auch Personen, die ohne eine vorherige klare Bekehrung „getauft“ wurden, ermutigt werden sich taufen zu lassen. Da die Taufe aber nicht heilsnotwendig ist, sollte dies nicht überbetont werden, wenn jemand aus seinem Glaubensverständnis heraus an der Gültigkeit seiner Säuglingstaufe festhält. Eine biblisch gut fundierte Lehre ist auch in diesem Fall äusserst wichtig.

Diejenigen Kirchen, welche die Säuglingstaufe praktizieren, müssen sich der Folge ihres unverantwortlichen Handelns in ihrer Taufpraxis bewusst sein. Es werden hier nicht nur unmündige Menschen getauft, sondern auch solche, die noch gar nicht in der Lage sind überhaupt an Jesus zu glauben. Wer als Säugling getauft wurde, wähnt sich damit in der falschen Sicherheit gerettet zu sein, weil er ja „Christ“ ist. Dies wiederum ist ein grosses Hindernis, Menschen mit dem Evangelium zu erreichen. In diesem Sinne stellt es für die Verkündigung des Evangeliums trotz allem eine Chance dar, wenn wir in einer Welt leben, in der sich immer mehr Menschen von den traditionellen Kirchen abwenden und sich damit auch gegen die traditionelle Säuglingstaufe entscheiden.

7 ANHANG

7.1 Der Sakramentsbegriff bei Augustinus, verstanden in der Auseinandersetzung mit Donatisten und Pelagianern

Augustinus (354-430) prägte seinerzeit stark den Sakramentsbegriff und damit verbunden auch das Taufverständnis (Moeller 2011:100f; Harasta 2012:138f). Er deutete das Sakrament christologisch, als „das sichtbare Zeichen einer unsichtbaren Wirklichkeit“ (Richter 1987:951). Zum Verständnis seiner Tauflehre ist es wichtig, deren Entstehung in der Auseinandersetzung mit den Splittergruppen der Donatisten und Pelagianern zu verstehen.

Im Gegensatz zu den **Donatisten**, welche betonten, die Wirksamkeit der Sakramente hänge von der Reinheit des Spenders ab, sagte Augustinus, dass Christus der Wirkende sei und deshalb auch die Würde des Spenders nicht relevant sei. In der Argumentation kam die Unterscheidung von Zeichen (*signum*) und Sache (*res*) zum tragen (Müller 2012:92f) und die Betonung, dass die „Gnadenkraft“ durch das kirchliche Sakrament vermittelt wird (Moeller 2011:104). Für deren Gültigkeit waren nur das Zeichen und das Wort nötig. Anders ausgedrückt: Wichtig ist schlicht der richtige Vollzug des Sakraments.

Im Konflikt mit den **Pelagianern**, welche die menschliche Mitwirkung beim Heil hervorhoben, betonte Augustinus, ausgehend von seiner Erbsündenlehre, dass der Mensch von der Zeugung an sündig und damit auch erlösungsbedürftig ist. Der Zusammenhang zur Taufe bestand darin, dass man, nach Augustinus, durch die Taufe von der Erbsünde befreit werden konnte (Müller 2012:93; Geldbach 1996:12). An der Wiedergeburt des Menschen in der Taufe seien Gott als Vater und die Kirche als Mutter beteiligt (:12).

In Abgrenzung zu diesen sogenannten „Häretikern“, konstatierte Augustinus zusätzlich, dass es ausserhalb der katholischen Kirche kein Heil gäbe (Geldbach 1996:14) und folglich eine Taufe ohne Kirchenbindung wirkungslos sei (Rubbach 1992:1960). An dieser Stelle muss betont werden, dass Augustinus, gerade in der Auseinandersetzung mit den Pelagianern, stark gegen eine Werkgerechtigkeit war und auch betonte, dass der Glaube beim Sakrament wesentlich sei (Koethe 1830:150). Trotzdem wurde in Folge immer mehr die Wirkung der Sakramente an sich betont und weniger der Glaube (Richter 2007:951).

7.2 Anhänge zur Exegese von Apg 2,38-29

7.2.1 Herleitung der Kommunikationssituation

Die Apostelgeschichte (Apg) ist nach dem Lukasevangelium der zweite Band eines Doppelwerkes, welches einem unbekanntem Theophilus (Lk 1,3; Apg 1,1) gewidmet ist (Weissenborn 2012:168). Der Autor selbst hat diesem Buch sehr wahrscheinlich keinen eigenen Titel gegeben, da die Apg wohl ursprünglich gemeinsam mit dem Evangelium als ein zweibändiges Werk im Umlauf war

(Carson & Douglas 2005:285; Bruce 2013). Die griechische Überschrift πράξεις (τῶν) ἀποστόλων (Taten der Apostel) ist erstmals im sogenannten antimarcionitischen Prolog aus dem späten zweiten Jh. festgehalten (:285). Diese Bezeichnung hat sich offensichtlich gegenüber „Zeugnis des Lukas von den Aposteln“ (Irenäus), „die Taten aller Apostel“ (Canon Muratori) oder „Kommentar des Lukas“ (Tertullian) durchgesetzt (:285; Eckey 2000:1). Der Titel *Taten der Apostel*, welcher man im Deutschen mit *Apostelgeschichte* wiedergibt, wird dem Inhalt aber nur teilweise gerecht. Einerseits handelt das Buch nicht nur von Taten, sondern enthält auch zahlreiche Reden. Andererseits treten, mit Ausnahme von Petrus und Paulus, die meisten Apostel und deren Taten gar nicht gross in Erscheinung. Dies deutet auch darauf hin, dass dieser Titel kaum ursprünglich ist (:1). Passender wäre vielmehr die Bezeichnung *Die Taten des Heiligen Geistes*, da der Heilige Geist vielmehr der Hauptakteur ist (Carson & Douglas 2005:285; Weissenborn 2012:193).

Während Einigkeit besteht, dass das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte (Apg) vom selben Autor stammen und die Apg der zweite Teil davon ist, so ist man in der **Verfasserfrage** dieser Schriften uneins (Schneider 1980:80; Eckey 2000:7). Erwähnenswert ist hier, dass wir es grundsätzlich mit einer anonymen Schrift zu tun haben (Carson & Douglas 2005:290). Somit ging es dem Autor keineswegs darum, seine Identität irgendwie hervorzugeben. Trotzdem wird der schon seit Beginn des 2. Jh. existierenden kirchlichen Überlieferung, welche **Lukas, den Begleiter des Paulus** als Autor sieht, misstraut. Dieser kommt in einigen der Paulusbriefe vor (Phlm 24; 2 Tim 4,11) und wird in Kol 4,14 sogar als „der geliebte Arzt“ bezeichnet (Eckey 2000:8). In der Apg sprechen die sogenannten „Wir-Berichte“ stark für die Autorschaft eines Paulusbegleiters. Daraus lässt sich schliessen, dass der Verfasser gewisse Ereignisse als Augenzeuge miterlebt hat (z.B. Apg 16,10-18; 20,5-21.18; 27,1-28.16). Bemerkenswert ist dabei, wie gut der Autor einige der Reisegebiete des Apostels kennt und genaue und korrekte Details über Orte und damalige Gegebenheiten beschreibt (Weissenborn 2012:169; Fernando 2013 Einleitung).

Lukas mag aus Antiochien in Syrien gestammt haben. Sehr wahrscheinlich war er ein gottesfürchtiger Heide, der später Christ geworden war und Jesus nicht direkt gekannt hatte (Peterson 2013 Einleitungsfragen; Eckey 2000:9; Roloff 1988:5; Carson & Douglas 2005:296; Zmijewski 1994:15). Sein sehr gutes Griechisch zeichnet ihn als einen gebildeten Mann aus (Carson & Douglas 2005:290; Fernando 2013).

Heutige Theologen zweifeln nicht nur daran, dass Lukas der Autor war, sondern im Prinzip wird davon ausgegangen, dass der Inhalt Fehler enthält und nach Belieben des Autors verfälscht wurde. Es wird so weit gegangen, anzunehmen, dass sogar fremde Reiseberichte eingebaut wurden und deswegen teilweise in der „Wir“-Form geschrieben sind, um den Eindruck zu erwecken, der Autor habe Paulus begleitet (Carson & Douglas 2005:292; Fernando 2013; Weissenborn 2012:175;

Roloff 1988:6; Conzelmann 1963:5f; Zmijewski 1994:13)⁶⁷. Als die zwei wichtigsten Einwände gegen die Echtheit der Apg wird die Unvereinbarkeit einiger Schilderungen der Apg mit gewissen Ereignissen in anderen Büchern des NT angeführt (z.B. Apg 15,1-29 und Gal 2,1-10 über die Jerusalemreisen des Paulus). Zusätzlich wird behauptet, der Autor der Apg habe die Theologie des Paulus nicht wirklich gekannt und habe daher dessen Theologie in der Apg mit anderen Schwerpunkten dargestellt (Weissenborn 2012:170f).

Die Plausibilität dieser Argumente ist durchaus zu hinterfragen (:173). So gibt es verschiedene sinnvolle Ansätze, wie sich die in der Apg geschilderten Ereignisse mit dem Rest des NT vereinbaren lassen (:177ff; Hörster 2006: 143ff). Der etwas andere Schwerpunkt des Paulus in den Erzählungen der Apg, lässt sich damit erklären, dass es sich meist um ganz andere Situationen handelt als in seinen Briefen, in welchen er sich meist an Christen wendet. Die Apg zeigt vielmehr, wie gut sich Paulus in Inhalt und Redeweise seinem Publikum oder einer Gegebenheit anpasst (1 Kor 9,19-23; Carson & Douglas 2005:291ff; Weissenborn 2012:179ff).

Das Festlegen bezüglich Echtheit antiker Schriften basiert auf der Wahrscheinlichkeit und Abwägungen der vorhandenen Quellen. Im Fall der Apg kann durchaus davon ausgegangen werden, dass den altkirchlichen Zeugen vertraut werden kann (Hörster 2012:146; Carson & Douglas 2005:296; Weissenborn 2012:183). Müsste an der Vertrauenswürdigkeit eines Buches des NT gezweifelt werden, so müsste dieses konsequenterweise aus dem Kanon gestrichen werden und dürfte für theologische Fragen nicht mehr als primäre Quelle benutzt werden.

Auch wenn einige der historischen Daten der Apg nicht mit ausserbiblischen Zeugnissen bestätigt werden können, so haben bisherige Befunde die absolute Zuverlässigkeit des Buches bestätigt (Weissenborn 2012:170; Zmijewski 1994:29; Fernando 2013). Beachtenswert sind hierzu auch die Proömien der Schriften des Lukas, wo der Autor in Lk 1,3 betont, akribisch geforscht zu haben (Eckey 2000:34). Zur Verfügung standen ihm schriftliche Quellen und die mündlichen Überlieferungen von Augenzeugen (Lk 1,1-2). Auch wenn darüber spekuliert wurde, welche Quellen für die Apg zur Verfügung standen (Zmijewski 1994:20; Conzelmann 1963:4), so kann man annehmen, dass Lukas hier ähnlich wie beim Evangelium vorgegangen ist. Als Begleiter des Paulus hatte er Zugang zu einem wichtigen Zeugen. Ausserdem war er bei einigen der Ereignisse selbst mit dabei und konnte so möglicherweise auf eigene Notizen und Erinnerungen zurückgreifen (Eckey 2000:18).

Zu dem Zeitpunkt, als Lukas die Apg schrieb, scheint er die Paulusbriefe nicht gekannt zu haben. Daraus folgt, dass ein frühes Abfassungsdatum eher anzunehmen ist (Schneider 1980:119; Weis-

⁶⁷ Die Tübinger Schule mit F.C. Bauer, war ab Ende des 19. Jh. ein Vorreiter in der Kritik der Historizität biblischer Berichte (McKnight 2013).

senborn 2012:176f). Es gab zwar Meinungen, welche von einer Verfassung gegen Ende des 2. Jh. ausgingen (Conzelmann 1963:3), aber nach heutigem Stand wird dies ausgeschlossen und dabei praktisch einstimmig aufs erste Jahrhundert verwiesen (Zmijewski 1994:15; Bruce 2013; Carson & Douglas 2005:297). Die Festlegung des Datums ist dabei aber etwas komplex, da dies von verschiedensten Faktoren abhängig ist. So auch von der Datierung des Lukasevangeliums, bei welchem wiederum einige annehmen, es sei nach dem Markusevangelium entstanden (Schneider 1980:279). Jedenfalls deutet selbst Lukas das Vorhandensein weiterer Berichte über Jesus in Lk 1,1 an (de Boor 1965:21). Wegen der häufiger vorkommenden Prophezeiung der Zerstörung Jerusalems im Lukas Evangelium, wird angenommen, dass dieses Ereignis bereits geschehen sei, als Lukas das Evangelium, schrieb. Demzufolge müssten dieses und die später verfasste Apg nach 70 n.Chr. entstanden sein (Eckey 2000:17; Zmijewski 1994:15). Überzeugender wirkt das Argument, dass genau die Nichterwähnung der Zerstörung Jerusalems, selbst in der Apg nicht, ein Hinweis ist, dass die Bücher vor diesem Datum geschrieben wurden. Ausserdem werden in der Apg weder die Ermordung des Jakobus (62 n.Chr) noch die Verfolgung unter Nero (64 n.Chr) erwähnt, obwohl beides doch sehr markante Ereignisse der damaligen Kirche darstellen (Weissenborn 2012:190f; Peterson 2013; Fernando 2013). Interessent ist auch eine Aussage aus Apg 23,8, bei der eine Bemerkung zu den Sadduzäern im Präsens eingefügt wird, die auch 70 n.Chr. mit dem Untergang des Tempels verschwanden (Weissenborn 2012:183). Kontrovers wird auch das abrupte Ende der Apg diskutiert, sowie das Fehlen eines Berichts über den Märtyrertod des Paulus. Alle diese Hinweise sprechen für eine Frühdatierung, zum Zeitpunkt, als Paulus schon zwei Jahre in Rom gewesen war, d.h. etwa ins Jahr 62 n.Chr. (Weissenborn 2012:190f; Peterson 2013; Fernando 2013). Ausgehend davon muss die Apg in **Rom** geschrieben worden sein (Eckey 2000:16).

Als **Adressat** der Apg wird, wie schon erwähnt, Theophilus genannt. Es ist aber durchaus möglich, dass Lukas ein breiteres Publikum vor Augen hatte (Carson & Douglas 2005:301), sehr wahrscheinlich Heidenchristen (:304; Zmijewski 1994:30; Eckey 2000:20). Es ist möglich, dass Lukas auch die Absicht verfolgte, das Christentum als ungefährliche Bewegung für Rom darzustellen, wodurch der Bericht durchaus auch an römische Bürger bzw. Autoritäten gerichtet sein könnte (Carson & Douglas 2005:288; :304).

Zuletzt muss an dieser Stelle noch erwähnt werden, dass die Apg in zwei Versionen vorhanden ist. In seiner ältesten Form benutzen deutsche Übersetzungen den Codex Sinaiticus und Vaticanus. Diesem sogenannten „östlichen Text“ steht der „westliche Text“ gegenüber im Codex Bezae Cantabrigiensis, welcher etwa zehn Prozent länger ist. Dieser enthält aber durchaus glaubwürdige Zusatzinformationen (Weissenborn 2012:191). Es ist möglich, dass beide Versionen von Lukas stammen, wobei meist angenommen wird, dass die östliche Version die Frühere ist (Eckey 2000:4).

7.2.2 Überlegungen zur Textart

Die Apg kann als ein Werk antiker Geschichtsschreibung betrachtet werden (Eckey 2000:20). Es handelt sich dabei nicht um eine Geschichtsschreibung im heutigen Sinne (Zmijewski 1994:17). Lukas verdient es aber, wie jeder Historiker der Antike, ernst genommen zu werden (Carson & Douglas 2005:312). Trotzdem stellt sich die Frage, wo die Apg einzuordnen ist, da sie wie Schneider (1980:73) betont, keiner antiken Literaturgattung direkt zugeordnet werden kann.

Der zwar nicht ursprüngliche Titel πράξεις (τῶν) ἀποστόλων (Taten der Apostel), gibt einen Hinweis darauf, wie die frühe Kirche die Apg eingeordnet hat. So wurde mit „Taten“ eine von Historikern verwendete Literaturart bezeichnet, in der heldenhafte Taten einzelner Menschen oder von Städten wiedergegeben wurden. Trotzdem handelt es sich hierbei nicht um eine eigene Gattung (Carson & Douglas 2005:300f; Zmijewski 1994:16). Ausserdem ist es fraglich, ob trotz gewisser Nähe dazu, diese Zuordnung berechtigt ist (:16).

Im Zusammenhang mit der Apostelgeschichte wird häufig der Begriff **historische Monografie** als Gattung ins Spiel gebracht (Conzelmann 1963:6), womit historische Schriften der Antike bezeichnet werden, die den Fokus auf einem begrenzten Thema oder einer begrenzten Zeitspanne haben (Peterson 2013). Dabei darf die theologische Intention des Autors nicht vergessen werden (Conzelmann 1963:6). In der Literatur der Antike ist die Apg als Schilderung der Anfangszeit einer neuen religiösen Bewegung einmalig (Eckey 2000:21). Aus diesem Grund lässt sich die Apg, wie schon erwähnt, nicht widerspruchlos irgendwo einordnen.

7.2.3 Textkritische Betrachtung

„Πέτρος δὲ πρὸς αὐτοὺς • μετανοήσατε, [φησίν,] καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καὶ λήμψεθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος. ὑμῖν γὰρ ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν, ὅσους ἂν προσκαλέσῃται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν“ (Apg 2,38-39).

Für den einleitenden Satzteil vom V38 „πρὸς αὐτοὺς • μετανοήσατε, [φησίν,]“, sind bei einigen Manuskripten andere Lesarten vorhanden⁶⁸. Als Erstes gilt es zu bemerken, dass die Ursprünglichkeit von φησίν (sagt) nicht gesichert ist, da das Wort bei einigen der früheren Manuskripte fehlt. Bei einigen aber, wo es vorkommt, wird φησίν um ein Wort nach vorne geschoben. Dies, weil es wohl von der Struktur des Satzes passender bzw. ästhetischer ist. Ein anderes Manuskript (1505) wiederum gibt mit „πρὸς αὐτοὺς εἶπεν μετανοήσατε“ nicht nur die Reihenfolge „angepasster“ wieder, sondern verwendet anstatt φησίν das Verb εἶπεν (sagte, sprach), welches aber praktisch die gleiche Bedeutung hat, aber statt im Präsens im Aorist vorkommt. Wiederum bei anderen Schriften taucht auch φημί im Aorist auf (εφη). Trotz der Variationen ändert keine die

⁶⁸ 1- 3 B; Aug^{pt} | 1 2 4 3 D p r; Ir^{lat vid} | πρὸς αὐτοὺς εἶπεν μετανοήσατε 1505 | εφη πρὸς αὐτοὺς μετανοήσατε (+φησιν 323^s) E Ψ 323. 614. 1241 M gig t vg^{mass} | txt P^{74vid} κ A C 81. 945. 1175. 1739. 1891 vg“ (NA28).

grundlegende Bedeutung des Verses. Auf die Frage des Publikums (Apg 2,37) folgt in der Pfingstpredigt die Erwiderung des Petrus, die Lukas höchst wahrscheinlich mit „Petrus aber antwortete ihnen:“ einleitete. Da bei den gewichtigsten Quellen im vorherigen Vers λέγω im Aorist verwendet wird („εἰπόν τε πρὸς τὸν Πέτρον“), könnte angenommen werden, dass die Antwort des Petrus hier auch im Aorist vorkommen könnte, aber aus stilistischen Gründen vielleicht φημί verwendet wurde. Die Bedeutung des Satzes ändert sich dadurch nicht, darum kann man sich hier gut an den Text der NA28 halten.

Es gibt im Vers 38 noch einige weitere kleinere Variationen bei den Quellen, z.B., dass anstatt „ἐπὶ τῷ ὀνόματι“ (auf den Namen) z.T. „ἐν τῷ ὀνόματι“ (in den Namen) steht⁶⁹. Vor Ἰησοῦ Χριστοῦ (Jesus Christus) findet man teilweise den Zusatz „τοῦ κυρίου“ (somit: des Herrn Jesus Christus)⁷⁰. Weiter fehlt bei ἁμαρτιῶν (Sünden) teilweise der Artikel oder das darauf folgende Pronomen ὑμῶν (eurer)⁷¹. Wie man sieht, handelt es sich auch hier keineswegs um Änderungen die einen grundlegenden Einfluss auf die zentrale Aussage des Verses haben.

Im Vers 39 gibt es einzig bei den zwei Personalpronomen kleine Variationen. So ist statt dem anfänglichen ὑμῖν (euch, Dativ 2P. Plural) das gleiche Pronomen in der 1. Person Plural (ἡμῖν, uns) zu finden⁷². Gleiches gilt für den im Genitiv stehenden ὑμῶν (euer, 2. Person Plural), der teilweise mit der 1. Person Plural ersetzt wird (ἡμῶν; unser)⁷³. Ob Petrus nun seine Zuhörer in der 2. Person anspricht oder sich in der 1. Person im Plural miteinbezieht, ändert auch hier den Inhalt des Satzes nicht.

7.3 Anhänge zur Exegese von 1 Petr 3,18-22

7.3.1 Herleitung der Kommunikationssituation

Im Gegensatz zur Apg enthält der 1 Petr nicht nur Angaben zu den Adressaten des Briefes, sondern auch zum Autor. Im ersten Satz der Schrift steht nämlich: „Petrus, Apostel Jesu Christi, den Fremdlingen von der Zerstreung von Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien, die auserwählt sind...“ (1 Petr 1,1). Dem entsprechend gab die alte Kirche dem Brief auch den Titel *Die erste Epistel des Apostels Petrus* (Carson & Douglas 2005:641). Trotzdem geht ein grosser Teil der heutigen Exegeten davon aus, dass es sich um ein *Pseudoepigrapha*⁷⁴ handelt und folglich

⁶⁹ B D 945. 1739. 1891; Ir Did (NA28).

⁷⁰ D E 614. 945. 1739. 1891 r vg^{vg} sy^(h) (p sa mae); Cyp Bas (NA28).

⁷¹ ἁμαρτιῶν D E Ψ 33. 323^s. 614. 945. 1241. 1505. 1739 M it sy; Ir^{lat} Cyp | τῶν ἁμαρτιῶν (+ημῶν C) C 1175 | txt κ A B 81 t w vg (NA28).

⁷² D p^c mae; Aug (NA28).

⁷³ D mae; Aug (NA28).

⁷⁴ D.h. ein anderer Autor leiht sich den Namen einer bekannten Persönlichkeit um damit der Botschaft mehr Autorität zu verleihen.

natürlich, dass nicht der Apostel Petrus den Brief geschrieben hat (Schelkle 1976:15; McKnight 2013).

Da es in dieser Arbeit auch darum geht die Soteriologie des Petrus zu betrachten und in diesem Zusammenhang 1 Petr 3,18-22 untersucht wird, ist **die Frage der Autorschaft tatsächlich von Bedeutung**. Die Ausgangslage dabei ist, dass wir es bei 1 Petr mit einer Schrift zu tun haben, die beansprucht, Apostel Petrus tatsächlich als Autor zu haben. Dieser Selbstanspruch darf nur dann infrage gestellt werden, wenn es überzeugende Beweise gäbe, welche das wirklich in Frage stellen würden (McKnight 2013). Abgesehen davon, dass die frühen Zeugnisse der Kirche stark darauf hinweisen, Petrus sei wirklich der Autor dieses Briefes gewesen (Carson & Douglas 2005:641)⁷⁵, gibt es in der heutigen Theologie diverse gängige Grundannahmen, die eher fragwürdig sind. Zum einen die Annahme von Schulen, die von verschiedenen Aposteln hervorgegangen sein sollen (z.B. Paulus, Johannes und auch Petrus), deren Jünger dann später im Namen ihrer Meister Briefe erstellten. **Bis heute gibt es aber weder Beweise für die Existenz solcher Schulen im ersten Jh., noch dass es sich bei den Pseudoepigrapha um eine gültige literarische Konvention handelte, die auch von der Kirche akzeptiert worden wäre** (:648).

Als wichtigste Argumente gegen eine Verfasserschaft des Petrus gelten das **sehr gehobene Griechisch des Briefes** und die **Nähe zu den Paulusbriefen** (Schelkle 1976:5; Carson & Douglas 2005:640). Beim ersten Argument wird ins Feld geführt, Petrus habe als einfacher und ungebildeter Fischer kaum auf dem sprachlichen Niveau des 1 Petr schreiben können. Ausserdem sei fraglich, warum er durchgehend aus der LXX zitiere (:642; Weissenborn 2012:396ff). In Apg 4,13 kommt es tatsächlich vor, dass sich die Schriftgelehrten über die Eloquenz des Petrus und Johannes wunderten, obwohl sie sie als „ungelehrte und ungebildete Leute“ betrachteten. An dieser Stelle mag sich das Erstaunen mehr aufgrund der fehlenden rabbinischen Bildung begründet haben und weniger in der Sprache des Petrus (McKnight 2013; Weissenborn 2012:397). So wäre denkbar, dass Petrus, der aus Betsaida stammte, schon früh griechisch gesprochen hat. Eine Aussage über seinen sprachlichen Stand nach dreissigjähriger Missionstätigkeit auch in griechischsprachigen Regionen ist dabei schwierig. Möglich ist auch, dass der im Brief vorkommende Silvanus (bzw. Silas) bei der Verfassung mitgewirkt hat oder er gar einen Sekretär hatte, was im Normalfall auch nicht erwähnt wurde (:396f; Carson & Douglas 2005:644f).

In Bezug auf die **inhaltliche Nähe zu den Paulusbriefen** wird argumentiert, der Schreiber des 1 Petr habe gewisse Schriften des Paulus gekannt und sei von dessen Theologie geprägt gewesen (Schelkle 1976:5). In diesem Sinne könne es sich damit kaum um Petrus handeln. Auch wenn sich Paulus und Petrus bezüglich ihrer Zielgruppe auf verschiedene Schwerpunkte geeinigt hatten

⁷⁵ Die Echtheit des 2 Petr war wiederum sogar schon in der frühen Kirche umstritten, wobei es auch hier gute Gründe gibt, um anzunehmen, dass Petrus diesen Brief wirklich geschrieben hat (Weissenborn 2012:410ff).

(Gal 2,9) und es zwischen ihnen auch Auseinandersetzungen gab (Gal 2,11-21), so muss nicht davon ausgegangen werden, sie seien grundsätzlich Vertreter verschiedener Theologien gewesen. Möglich wäre, dass das Mitwirken von Silvanus dem Schreiben einen etwas paulinischen Anstrich gegeben hat (Carson & Douglas 2005:645). Ausserdem lässt Petrus in seinem zweiten Brief durchblicken, dass er tatsächlich Kenntnis über die Briefe hatte, die „unser geliebter Bruder Paulus nach der ihm gegebenen Weisheit euch geschrieben hat“ (2 Petr 3,15ff). Dabei erweckt er gar nicht den Eindruck, er vertrete eine andere Theologie. Damit ist auch der Hinweis sehr überzeugend, dass, sowohl Petrus, wie auch Paulus, ganz einfach auf eine gemeinsame christliche Tradition zurückgegriffen haben (:640; 644; Weissenborn 2012:399). Bezeichnend ist hier das Apostelkonzil, wo Petrus nicht nur auf sein Erlebnis mit Kornelius verweist, sondern gar auf gut paulinische Art über die Gnade spricht und sich dabei für das Anliegen des Paulus einsetzt:

„Nun denn, was versucht ihr Gott, ein Joch auf den Hals der Jünger zu legen, das weder unsere Väter noch wir zu tragen vermochten? **Vielmehr glauben wir, durch die Gnade des Herrn Jesus in derselben Weise errettet zu werden wie auch jene**“ (Apg 15,10f; Hervorhebung D.M.).

Die im Brief bezeichnete **Zielgruppe** des Briefes wird häufig auch aufgeführt, um Petrus als Verfasser zu hinterfragen. Falls mit den angegebenen Namen römische Provinzen gemeint sind, würde dies grösstenteils dem Gebiet der heutigen Türkei entsprechen, wo das Kerngebiet von Paulus Wirken lag (Weissenborn 2012:405f). Trotzdem ist es fraglich, warum im Falle eines Pseudoepigraphen sich der Autor nicht besser als Paulus ausgegeben hätte. Es wäre aber durchaus möglich, dass die Orte sich nicht auf römische Provinzen bezogen, sondern auf Landschaftsnamen, deren Gebiet dann weniger Überschneidungen mit der von Paulus missionierten Region hätte (:406). Die Frage bleibt offen, warum Petrus einen Brief in diese Regionen sendet, insbesondere, da er sich als „Judenapostel“ im 1 Petr mit grosser Wahrscheinlichkeit primär an Heidenchristen wendet (Hörster 2006:332; Carson & Douglas 2005:647; Schelkle 1976:2).

Letzten Endes kann an dieser Stelle mit Hörster (2006:332) übereinstimmend gesagt werden, dass es der Kritik an an der Echtheit des Petrusbriefes an Beweiskraft fehlt, um Petrus als Autor ernsthaft infrage zu stellen. Für Petrus als Autor des 1 Petr spricht hingegen ganz stark, dass der Verfasser angibt, ein „**Zeuge der Leiden Christi**“ (1 Petr 5,1) gewesen zu sein. Hinzu kommen Anspielungen auf Worte Jesu und im Allgemeinen die Übereinstimmungen mit der Lehre des Meisters (McKnight 2013; Weissenborn 2012:394). Auch gewisse Ähnlichkeiten zu den Reden des Petrus in der Apg lassen sich nachweisen (McKnight 2013)⁷⁶. Für einen jüdischen Autor spricht auch der **starke Bezug zum AT**, wie es im NT ausser im Hebr und in der Offb sonst nicht auftritt

⁷⁶ So beachte man die Nähe der Aussagen von Apg 5,30; 10,39 und 1 Petr 2,24 oder Apg 2,23 und 1 Petr 1,20 (McKnight 2013 z. ST. 1 Petr 3,20).

(Schelkle 1976:5; Carson & Douglas 2005:640ff). Wie schon erwähnt, ist der Brief in der altkirchlichen Überlieferung auch gut bezeugt (Weissenborn 2012:395)⁷⁷.

Aus dem Gesagten kann man somit mit grosser Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, dass der **Apostel Petrus der Autor ist** und er sich an Heidenchristen in Kleinasien wendet.

Als **Ort** der Abfassung nennt Petrus Babylon - es steht eigentlich ausser Frage, dass damit Rom gemeint ist (Schelkle 1976:11; Carson & Douglas 2005:646; Weissenborn 2012:401). So sind auch zwei Romaufenthalte des Apostels historisch belegt, wobei nur der zweite Aufenthalt für die Verfassung des 1 Petr infrage kommt, da sich für diesen Zeitpunkt **um 65 n.Chr.** für den in 1 Petr 5,13 erwähnten Markus auch belegen lässt, dass er in Rom gewesen ist (Weissenborn 2012:401). Bevor man nun aber den **Zeitpunkt** bestimmt, an dem Petrus den Brief geschrieben haben könnte, muss zuerst die Situation beachtet werden, in welcher das Schreiben entstand.

Im 1 Petr scheint der Autor mit einer reichsweiten heraufziehenden Christenverfolgung zu rechnen (Weissenborn 2012:401). So gab es nach dem Brand Roms (64 n.Chr.) nach Nero zwar mehrere römische Kaiser, die Christen verfolgen liessen; aber erst ab 201 n.Chr., unter Kaiser Septimus Severus, kam es erstmals zu einer grossen reichsweiten Verfolgung (:403f). Der Petrusbrief wurde aber nie um die Zeit des 3 Jh. datiert (:404). Da Petrus unter Neros Verfolgung den Märtyrertod erlitt, muss er seine Briefe vor 64/65 n.Chr. (McKnight 2013), allenfalls 67/68 n.Chr. (Hörster 2006:328) geschrieben haben. Der Brief scheint damit nicht direkt im Kontext einer lokalen oder reichsweiten Verfolgung entstanden zu sein, denn es ging vielmehr um eine „inoffizielle“ Verfolgung, welcher die Christen ausgesetzt waren (Carson & Douglas 2005:639). So spricht Petrus von Verleumdung (1 Petr 2,12) und von törichte Menschen, welche die Christen verschmähten (1 Petr 2,15; 3,16). Über Christen wird gelästert (1 Petr 4,4) und geschimpft (1 Petr 4,14), aber von Hinrichtungen oder Misshandlungen ist hier noch nicht die Rede. Auch vom Staat scheint der Christ nichts befürchten zu müssen (Schelkle 1976:9; Weissenborn 2012:402). Das von Petrus gezeichnete Bild entspricht durchaus den erhaltenen Zeugnissen aus dieser Zeit, in welchen sich zeigt, dass den Christen, wegen ihres „Aberglaubens“ mit grossem Misstrauen und Hass begegnet wurde (:402ff).

Christen waren nicht nur im geistlichen Sinn „Fremdlinge“ geworden, sondern auch sozial (McKnight 2013). Sie waren eine marginalisierte Gruppe am Rande der Gesellschaft, die gerade durch die Entsagung von heidnischen Bräuchen nicht gesellschaftskompatibel war und deswegen auch angefeindet wurde (Schelkle 1976:8). So scheint genau das hierdurch verursachte Leiden der Auslöser des 1 Petr gewesen zu sein (Carson & Douglas 2005:638). Petrus mag durchaus eine

⁷⁷ Der 1 Petr fehlt zwar im Canon Muratori, was aber keine Aussage über den Brief erlaubt, da das Verzeichnis nicht vollständig erhalten ist (Weissenborn 2012:395).

Zuspitzung der Lage empfunden haben, die dann nach dem Brand Roms auch tatsächlich zu einer ersten grösseren lokalen Christenverfolgung führte. Petrus selbst wusste, dass er einmal für Jesus sterben würde (Joh 21,18) und vielleicht ahnte er auch, dass dies bald wahr werden würde. Jedenfalls schrieb er aus dieser düsteren Vorahnung an die Christen in der Provinz, um sie vorzubereiten und zu stärken (Weissenborn 2012:405; Hörster 2006:328f). So wollte Petrus das Bewusstsein schärfen (vgl. z.B. Joh 15,19; 16,33), dass Verfolgung zum Christsein gehört und sie als Nachfolger Jesu tatsächlich Fremde in dieser Welt sind (:328f).

Daraus folgt, dass Petrus den Brief sehr wahrscheinlich kurz vor (McKnight 2013; Carson & Douglas 2005:638; Schelkle 1976:10) oder nach dem Brand Roms schrieb (Weissenborn 2012:405). Jedenfalls früh genug, dass er beide Briefe schreiben konnte, bevor er selbst dann der Verfolgung Neros zum Opfer fiel. Ein Zeitpunkt zwischen **62 – 65 n.Chr.** scheint durchaus sinnvoll zu sein.

7.3.2 Textart

Von der Gattung her ist der 1 Petr ein Brief, der sich an das damalige Grundschema mit Briefeingang, Briefkorpus und Briefschluss hält (Stadelmann 2009:94). Es handelt sich dabei um ein Rundschreiben, in welchem er sich an ein heidenchristliches Publikum in Kleinasien richtet.

Dem Inhalt des 1 Petr könnte liturgisches oder katechetisches Material als Grundlage gedient haben (Carson & Douglas 2005:640). Wegen angeblich zahlreicher Bezugnahme auf die Taufe wird gar vermutet, es könne sich ursprünglich um eine Taufpredigt gehalten haben (Schelkle 1976:4). Aber 1 Petr 3,21 ist der einzige Vers, der explizit von der Taufe spricht (Carson & Douglas 2005:641). Beweisen lässt sich die „Predigt-Hypothese“ nicht, klar ist einzig, dass der 1 Petr tatsächlich zahlreiche liturgisch–kultische Elemente enthält (Schelkle 1976:5). Andere gehen sogar soweit, 1 Petr 3,18-22 als zentrale Aussage einer Tauf liturgie zu verstehen, was aber auch fraglich ist (Knoch 1990:105; Brox 1979:166).

Teilweise wird der Abschnitt von 1 Petr 3,18-4,6 als ein Chiasmus bezeichnet, bei welchem 3,21-4,6 die inverse Parallele zu 3,18-20 bilden soll, so Hillyer (1992:118). Dies mag zwar möglich sein, aber genauso lässt sich bemerken, dass Petrus ab Kapitel 4 wieder zum Thema des Leidens zurückkommt, das er im vorgängigen Abschnitt kurz verlassen hat. Was in diesem Abschnitt jedenfalls auffällt, ist, dass die Verse 18 und 22 deutlich rhythmisch stilisiert sind, während V.19-21 im Prosastil geschrieben werden (Schelkle 1976:110), nach Brox (1979:176) wohl als Paraphrase gedacht. Häufig wird angenommen es handle sich in diesem Abschnitt um einen Hymnus oder eine Poesie, was zwar möglich, aber unter Theologen auch umstritten ist (NET Bible® z.St. 1 Petr 3,18).

Die rhythmische Sprache kann tatsächlich ein Hinweis darauf sein, dass Petrus hier Teile eines Liedes oder bestehende Bekenntnisformeln in seinen Text eingebaut hat (Brox 1979:165f). Trotzdem lässt sich aus dem Inhalt kein mehrzeiliger Hymnus rekonstruieren (:166). Auffällig ist das Auftauchen von Aussagen aus dem christologischen Kerygma (siehe z.B. 1 Kor 15,3ff) und die

Nennung grundsätzlicher christlicher Glaubensüberlieferungen (Knoch 1990:98; Schelkle 1976:110).

7.3.3 Textkritische Betrachtungen

Der Text des 1 Petr ist in zahlreichen Unzialen und Minuskeln vollständig enthalten. Auch im Papyrus P⁷² ist der Text vollständig erhalten, sowie teilweise im P⁷⁴ und P⁸¹. Von den Unzialen gelten als Zeugen des ägyptischen Textes nitnazyb redo nehcsinehcoitna mov dnu Ψ P C A B xi-schen Text K L S. Als wertvollste Minuskel gilt 1739 aus dem 10. Jh, in der die Apg, die katholischen Briefe und die Paulusbrieve enthalten sind (Schelkle 1976:16; Donelson 2010:23). In den bestehenden Textvarianten sind höchstens kleinere und erklärbare Unterschiede auffindbar, die sich auf grammatische oder begriffliche Unterschiede zurückführen lassen (:23f).

1 Petr 3,18-22 (NA28)

„18 ὅτι καὶ Χριστὸς ἄπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθεν,

δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων,

ἵνα ὑμᾶς προσαγάγη τῷ θεῷ

θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ

ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι·

19 ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν,

20 ἀπειθήσασιν ποτε ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ εἰς ἣν ὀλίγοι, τοῦτ' ἔστιν ὀκτῶ ψυχαί, διεσώθησαν δι' ὕδατος.

21 ὁ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν, δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, 22 ὃς ἐστὶν ἐν δεξιᾷ [τοῦ] θεοῦ πορευθεὶς εἰς οὐρανὸν ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων“.

Im Vers 18 gibt es in den Manuskripten einige kleinere Abweichungen. So fehlt bei einigen das καὶ am Anfang⁷⁸. Dem Satzteil „περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθεν“ (in Bezug auf die Sünden gelitten) wird teilweise auf verschiedene Art entweder „ὑπὲρ ἡμῶν“ (für unsere) oder ὑμῶν (eure) eingeschoben⁷⁹. Die NA28 betrachtet diese Hinzufügungen wohl zu Recht als spätere Ergänzungen. Hinzu kommt, dass bei einigen Varianten statt ἔπαθεν (gelitten) ἀπέθανεν (gestorben) steht⁸⁰. In den Übersetzernotizen der NET Bible® (z. St. 1 Petr 3,18) wird ἔπαθεν als die wahrscheinlichere Leseart gesehen, da es besser in den Kontext passt, obwohl die vorhandenen Schriftzeugen ein wenig mehr für ἀπέθανεν sprechen. In der Bevorzugung von ἔπαθεν herrscht grosse Einigkeit (Brox 1979:167; Knoch 1990:98).

⁷⁸ P⁷² κ z vg^{mss} sa (NA28).

⁷⁹ υπερ αμαρτιων επαθεν 2492 | περι αμαρτιων υπερ ημων επαθεν 81. 307. 1448 (NA28).

⁸⁰ περι αμαρτιων ημων απεθανεν C^{*vid} z? vg^{cl}? Sy^p sa^{mss}; Cl^{lat} Aug? | (cf 2,21) περι (+των κ *) αμαρτιων υπερ ημων (υμων P A 1611. 1735) απεθανεν P⁷² κ^{*.2} A C² 5. 436. 442. 1175. 1243. 1611. 1735. 1739. 1852. 2344. (incert. 33) | περι υμων υπερ αμαρτιων απεθανεν Ψ | txt B P 642 Byz (NA28).

Weiter fehlt bei Vers 18 „δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων“ (ein Gerechter für Ungerechte) und auch das μὲν (zwar) in einigen Texten⁸¹. Beim Satzteil „ὑμᾶς προσαγάγη τῷ θεῷ“ (euch zu Gott brächte) kommt teilweise statt des Personalpronomens ὑμᾶς (euch) ἡμᾶς (uns) vor⁸². Vor πνεύματι (im Geist) wird teilweise der fehlende Artikel τῷ eingefügt oder die Präposition ἐν (in, an)⁸³.

Im Vers 19 wird in einigen wenigen Manuskripten nach „ἐν φυλακῇ“ (im Gefängnis) das Wort κατακεκλεισμένοις (Partizip Perfekt Medium/Passiv Dativ Plural Neutrum von κατακλείω => Gefangene) eingefügt⁸⁴, was aber ein späterer Zusatz zu sein scheint (Elliot 2000:655). Dieses zusätzliche Partizip hätte als Bezugswort πνεύμασιν (Geister) und könnte folglich so übersetzt werden: „zu den im Gefängnis gefangenen Geistern“. Der Inhalt wird dadurch aber nicht verändert. Weiter kommt πνεύμασιν (Geistern) im P⁷² nicht wie sonst im Plural, sondern im Singular vor.

Bei Vers 20 ist in einigen Minuskeln das Wort ἀπεξεδέχετο (warten) etwas anders und wird als ἀπεδεχετο (willkommen, empfangen, annehmen) wiedergegeben⁸⁵. Da dies aber nur in zwei Minuskeln vorkommt und auch sonst weniger Sinn macht im Satz, kann dies gut ignoriert werden. Weiter wäre gemäss der NA28 für ὀλίγοι (wenige) die gut bezeugte Leseweise ὀλίγοι als Alternative möglich⁸⁶, d.h. das Adjektiv wäre anstatt maskulin ein feminines Wort, bei welchem ein stärkerer Bezug zum darauf folgenden ψυχαί (Personen) gegeben wäre, als der eher generische Bezug zu Menschen durch ὀλίγοι (Donelson 2010:109). Dies ändert aber auch hier nicht die Grundaussage. Zuletzt fehlt im P⁷² die angegebene Zahl 8.

An Stelle des Relativpronomens ὃ (das) im Neutrum Singular am Anfang von Vers 21, taucht in ganz wenigen Manuskripten das Wort im Dativ auf τῷ (dem). Ausserdem fehlt das Wort gänzlich bei einigen Texten⁸⁷. Da ὃ am besten bezeugt ist, macht es hier Sinn dieses zu verwenden, auch wenn hier die Meinungen der Theologen auseinandergehen. Zuletzt kommt in diesem Vers statt dem ὑμᾶς (euch) das Wort ἡμᾶς (uns) vor, teilweise in den gleichen Manuskripten wie bei Vers 18⁸⁸. Auch hier ist ὑμᾶς besser bezeugt und passt besser in den Kontext, sodass es zu bevorzugen ist (Elliot 2000:668).

⁸¹ P⁷² A^{*}vid Ψ 1735 vg^{st,ww} sa^{sa} (NA28).

⁸² ἡμας ⲛ² A C 5. 33. 81. 307. 436. 442. 642. 1735. 1739. 2344 Byz^{pt} t vg sy^{hmg} sa^{mss} bo; Cl^{lat} Cyp Cyr | - ⲛ^{*} | txt P⁷² B P Ψ 1175. 1243. 1448. 1611. 1852. 2492 Byz^{pt} z vg^{mss} sy sa^{mss} (NA28).

⁸³ τῷ 81. 1448 | ἐν P⁷² (NA28).

⁸⁴ κατακεκλεισμένοις C z vg^{mss} sy^p; Aug (NA28).

⁸⁵ ἀπεδεχετο 1175. 2344 (NA28).

⁸⁶ ὀλιγοι C P Ψ 81. 307. 442. 642. 1175. 1243. 1448. 1611. 1739. 1852. 2492 Byz sy^h; Cyr | txt P⁷² ⲛ A B 5. 436. 1735. 2344 lat; Or (NA28).

⁸⁷ ω 642 sy^p | - P⁷² ⲛ^{*} 436 (NA28).

⁸⁸ ἡμας C 436. 442. 1448. 1611 (307. 642. 2492 Byz; NA28).

Die einzige Abweichung bei Vers 22 ist das Fehlen des Artikels vor θεοῦ (Gott)⁸⁹. Das Wort mag ursprünglich nicht gestanden haben, es ändert aber keineswegs den Sinn der Aussage, da Wörter wie „Gott“ nicht unbedingt einen Artikel benötigen um bestimmt zu sein.

Trotz der zahlreichen kleinen Abweichungen fallen keine Änderungen auf, die einen grösseren inhaltlichen Einfluss hätten. Für die Exegese kann somit ohne Vorbehalte mit dem Text der NA28 gearbeitet werden.

7.3.4 Auslegung zu 1 Petr 3,19-20

„ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασίν ποτε ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε κα-τασκευαζομένης κιβωτοῦ εἰς ἣν ὀλίγοι, τοῦτ' ἔστιν ὀκτὼ ψυχαί, διεσώθησαν δι' ὕδατος.“

„in welchem (Zustand) er auch zu den Geistern im Gefängnis kommend, ihnen predigte, die damals ungehorsam gewesen waren, als die Geduld Gottes darauf wartete in den Tagen Noahs, während die Arche gebaut wurde, in die wenige, dies sind acht Menschen, hindurchgerettet wurden durchs Wasser.“

➤ Mögliche Übersetzungen für das einleitende „ἐν ᾧ“

Die Schwierigkeit zum Übersetzen dieses Verses beginnt damit, wie man das „ἐν ᾧ“ (in dem) zu Beginn verstehen soll. Es geht hier um einen Nebensatz, bei welchem es nicht eindeutig ist, auf was sich das Relativpronomen ᾧ beim vorherigen Satz bezieht. Häufig wird der Satz modal oder instrumental verstanden und inhaltlich auf das davorliegende πνεύματι (im Geist) bezogen (Schelkle 1976:104; Knoch 1990:100). Der Anschluss an einen adverbialen Dativ ist zwar im Griechischen etwas holprig und ungewöhnlich (:100; Michaels 1988:206), als Bezugswort kommt es aber syntaktisch gesehen durchaus infrage, da es mit diesem sowohl im Genus wie auch Numerus übereinstimmt. Das Wort wäre dann Modal oder Instrumental zu verstehen, was heissen würde, dass Jesus als „Geistwesen“, d.h. „in seiner pneumatischen Existenz oder aufgrund seiner neuen pneumatischen Lebenskraft“ gehandelt hat (Knoch 1990:100). Daraus folgend wird dann teilweise interpretiert, Jesus sei zwischen seinem Tod und Auferstehung zu den Geistern gegangen (:100; Schelkle 1976:104).

Ausgehend davon, wie Petrus in seinem Brief das „ἐν ᾧ“ aber sonst einsetzt, ist hier eine temporale Einordnung tendenziell vorzuziehen (Elliot 2000:652; Brox 1979:170; Donelson 2010:109). Der Bezug wäre damit nicht direkt bei πνεύματι (im Geist) zu suchen, sondern im ganzen vorherigen Satzteil, in welchem von Jesu Auferstehung die Rede ist (Michaels 1988:206)⁹⁰. Es würde damit heissen, dass Jesus in seinem neuen geistlichen „Existenzmodus“, oder einfach gesagt nach der Auferstehung, zu den Geistern im Gefängnis predigte (Davids 1990:138). Ausgeschlossen wäre

⁸⁹ κ B Ψ (NA28).

⁹⁰ Das Relativpronomen im Neutrum kann auch eingesetzt werden um sich auf einen Satz an sich zurück zu beziehen (Donelson 2010:110).

damit tendenziell, dass Jesus als Toter zu diesen Geistern gegangen ist. Trotz allem steckt eine gewisse Ambivalenz im Text, sodass eine Übersetzung mit „in welchem“ wohl am besten entspricht (Donelson 2010:109).

Michaels (1988:205) weist wiederum darauf hin, dass die Frage, ob temporal oder instrumental gedeutet wird, weniger wichtig sei als es erscheinen mag. So liege doch die Betonung des vorgängigen Verses gerade auf dem Sieg Christi, weshalb auch die Verkündigung, von welcher in diesem Vers gesprochen wird, damit zusammenhängen muss. Ob dies nun im Geist geschieht, von dem er auferweckt wurde oder in seinem neuen Auferstehungsleib, ist dabei gar nicht so wichtig. Vielmehr werde durch „ἐν ᾧ“ ζωοποιηθεῖς (lebendig gemacht) mit ἐκήρυξεν (predigte) verbunden (:205).

➤ Die „Geisterpredigt“ Jesu

In der Theologie wurde bisher kontrovers über die Frage diskutiert, zu welchem Zeitpunkt Jesus diesen Geistern gepredigt haben soll. Dazu gibt es folgende Hauptrichtungen bei der Deutung: (1.) Als Predigt des präexistenten Jesu durch Noah, (2.) als Hades- oder Höllenfahrt Jesu – am ehesten vor seiner Auferstehung oder (3.) als Siegesproklamation Jesu während oder nach seiner Himmelfahrt (McKnight 2013 z. ST. 1 Petr 3,19; Hillyer 1992:114). Die Sicht des präexistenten Jesus ist fraglich, wegen der Betonung in diesem Zusammenhang des Leidens und Tod und Auferstehung Jesu (:114). Auch im Vers 20 liegt die Betonung in keiner Weise in dem, was Noah tat, sondern vielmehr in seiner Rettung (Elliot 2000:663). Auch eine sogenannte Hadesfahrt Jesu wird aus dem Kontext des NT nicht unterstützt, weil nirgends sonst ausserhalb des 1 Petr vom Wirken Jesu in der Totenwelt gesprochen wird (Goppelt 1978:253). Problematisch ist hier, dass ζωοποιηθεῖς (lebendig machen) nicht als körperliche Auferstehung interpretiert werden dürfte. Zusätzlich fällt auf, dass πορεύομαι (gehen/kommen), welches auch in Vers 22 verwendet wird, dort benutzt wird um die Himmelfahrt Jesu zu bezeichnen. Darum erscheint die dritte Möglichkeit in diesem Zusammenhang wahrscheinlicher, gemäss welcher Jesus nach seiner Auferstehung – vielleicht sogar bei der Himmelfahrt – den Geistern „predigte“ (Hillyer 1992:114; McKnight 2013 z. ST. 1 Petr 3,19; Elliot 2000:653). Es sei dabei nochmals darauf hingewiesen, dass der Text selbst, trotz aller Argumente, sehr wenige Deutungshinweise gibt (Brox 1979:170).

Der wichtigste Hinweis zum Verständnis von Vers 19 ist die offensichtliche Parallele zum apokryphen Henochbuch, von dem man annehmen kann, dass die Leser des Petrus es kannten (Schelkle 1976:106). In der Erzählung des Buches geht Henoch zu den Geistern im Gefängnis und verkündigt ihnen eine Gerichtsbotschaft. Die Geister sind in dieser Geschichte die „Göttersöhne“ bzw. gefallene Engel aus 1 Mo 6,2, welche sich mit Frauen einliessen (Elliot 2000:656). Inhalt dieser Predigt wäre aus dem Kontext des Henochbuches am ehesten eine Gerichtsbotschaft. Die freudige Betonung des Sieges Jesu durch seine Auferstehung und auch die Abschlussbemerkung

im Vers 22, dass Jesus „Engel und Mächte und Kräfte“ unterworfen sind, lässt auf eine Siegesproklamation Jesu gegenüber diesen Mächten schliessen (Brox 1979:175; Elliot 2000:654). Diese Verkündigung galt diesen „Göttersöhnen“, die im jüdischen Denken als die schlimmsten Sünder galten (Knoch 1990:100f).

Interessant ist im Vers 20 die Betonung der „wartenden Geduld“ Gottes. So hatte Gott nicht nur zehn Generationen lang gewartet, bis er sich für die Sintflut entschied (Elliot 2000:664), sondern er hielt auch das Gericht durch Flut zurück, bis die Arche fertig war (Donelson 2010:113; Davids 1990:141). Bis dahin hätten die Menschen die Möglichkeit gehabt umzukehren und sich Noah anzuschliessen. Es waren schliesslich aber nur acht, die gerettet wurden, d.h. Noahs Frau und seine drei Söhne mit ihren Frauen (Elliot 2000:666). Die Zahl hat kaum mit der späteren christlichen Interpretation der Acht als heilige Zahl zu tun, sondern die Angabe der Zahl mag hier eher hervorheben, wie wenige es wirklich waren, die damals mit Noah gerettet wurden (:666; Brox 1979:176). Hiermit konnten sich die Leser des Petrus sicherlich gut identifizieren, denn auch sie lebten in einer Welt, in der es schliesslich wenige waren, die gerettet wurden und sich von Gott rufen liessen.

➤ Exkurs zum Henochbuch

Der Hauptgedanke des Verses wird durch ἐκήρυξεν (er predigte) ausgedrückt⁹¹ (Elliot 2000:659). Als Erstes ist zu fragen, an welches Publikum Jesus seine Predigt richtete. Es scheint, als ob die Klärung dieser Frage helfen könnte, auch die restlichen Aussagen besser zu verstehen und einzuordnen. Eine Deutung von πνεύμασιν (Geister) scheint aus der Sicht des Henochbuches sinnvoll. Andere Erklärungen, es handle sich um die gottlosen Menschen, die in der Flut umkamen (Schelkle 1976:105; Knoch 1990:100) oder um die gottesfürchtigen Menschen des AT (Schelkle 1976:104; Hillyer 1992:114f) oder allgemein um gefallene Engel (:115f), ergeben aus der Sicht des Henochbuches weniger Sinn. Häufig wird auch versucht, Vers 20 durch Hinzunehmen von 1 Petr 4,6 zu deuten, in dem Petrus über die Verkündigung des Evangeliums zu den Toten spricht (:115; Knoch 1990:100; Beasley-Murray 1998:339). Trotzdem ist es fraglich, ob hier wirklich ein Bezug besteht. Einerseits wegen der Nähe zum Henochbuch und andererseits, weil gestorbene Menschen in der Bibel selten als Geister bezeichnet werden (Elliot 2000:657; Brox 1979:171; Knoch 1990:100). Der Zusammenhang zu 1 Petr 4,6 ist daher schwer beweisbar (Elliot 2000:660)⁹².

⁹¹ Das Verb ἐκήρυξεν ist das einzige Verb im Indikativ und somit neben den anderen Partizipien bezüglich der Haupt-handlung tragend.

⁹² Beasley-Murray (1998:339) widerspricht dem entschieden mit der Behauptung, die Hauptaussage beider Verse sei die Gleiche, mit der Begründung: „der Verfasser will vor allem die universale Spannweite des Erlösungswerkes Christi und den Willen Gottes, dass jeder von ihm hören soll, illustrieren“. Da selbst der verruchtesten Generation der Geschichte gepredigt wurde, so bestand auch Hoffnung für die aktuelle Generation. Grundsätzlich steht aber auch diese Meinung nicht im Widerspruch zu unserer Auslegung.

Was aber hatte Jesus diesen Göttersöhnen überhaupt zu predigen? Weil κηρύσσω (predigen) häufig im Kontext der Evangeliumsverkündigung auftritt, wird gerne im Sinne vieler Kirchenväter gefolgert, Jesus habe auch hier das Evangelium gepredigt (Elliot 2000:660; Schelkle 1976:105). Aus dem Text heraus kann weder konkret bewiesen noch ausgeschlossen werden, was der Inhalt der Predigt gewesen sein könnte (Brox 1979:175). Besinnt man sich auch hier auf die Geschichte des Henochbuches, so ist eher mit einer Gerichtsbotschaft zu rechnen (Elliot 2000:661). So steht auch nirgends, dass sich diese Geister bekehrt hätten (Schelkle 1976:105). Das Wort κηρύσσω hat aber durchaus auch noch andere Bedeutungen, als nur „predigen“. So heisst es einmal ganz allgemein „etwas öffentlich verkündigen“ oder „laut proklamieren“ und erst dann „Verkündigung einer religiösen Wahrheit“ (Carpenter et al 2013; Danker et al 2013). Folglich hat Jesus wahrscheinlich den Geistern seinen Sieg proklamiert, welcher auch schon im vorherigen Vers angedeutet ist. Sünde und Tod waren besiegt und auch „Engel und Mächte und Kräfte sind ihm unterworfen“ wie später im Vers 22 steht (Brox 1979:175; Elliot 2000:654). Auch wenn sonst nirgends im NT die Rede ist von der Verkündigung an die Geister, so wird doch mehrmals von Jesu Sieg über die Geister gesprochen (Kol 2,15; Offb 12,7-11; Eph 6,11-12; 2 Kor 2,14).

Wo sich dieses Gefängnis befunden haben soll, darüber kann nur spekuliert werden. Auch das Verb πορεύομαι (gehen/kommen) enthält von sich aus keine Richtungsangabe (Elliot 2000:653), aus welcher vielleicht gefolgert werden könnte, ob dem jüdischen Denken entsprechend die Totenwelt (Hades) oder ein Ort irgendwo in einer der Himmelschichten gemeint sei (:653; Hillyer 1992:115). Etwas eingrenzend könnte angefügt werden, dass πορεύομαι nie sonst im NT die Bedeutung von „hinunterfahren“ hat, noch φυλακή als „Ort der Toten“ bezeichnet wird, weswegen Elliot (2000:653) folgert, dass eher ein Ort irgendwo in den Himmelsphären gemeint sein könnte. Das Henochbuch gibt hierzu keine eindeutigen Hinweise (Brox 1979:175).

Zusammenfassend kann ausgesagt werden, **dass Jesus nach seiner Auferstehung den Geistern seinen Sieg über Sünde und Tod verkündigte**. Dies geschah vielleicht bei seiner Himmelfahrt. Die Geister mögen die gefallenen Engel aus der Zeit vor der Sintflut gewesen sein. Es klingt somit auch in diesem Vers weiterhin der Grundgedanke der grossen Bedeutung des Sieges Jesu mit – welchen er sogar den schlimmsten Geistern verkündigt hat. Die Folge dieses Sieges Jesu ist, dass ihm alles unterworfen worden ist!

8 BIBLIOGRAPHIE

8.1 Soteriologie und Pneumatologie

Frelich, Harold M. 1979. *Von neuem geboren*. Grundkurs zum neuen Leben – für Gruppenarbeit und Selbststudium. Witten: Bundes-Verlag.

Horne, Charles M. 1979. *Das Heil*. Das Wort beim Wort genommen. Marburg: Francke.

Lloyd-Jones, Martyn D. 2000. *Gott der Heilige Geist*. Studienreihe über biblische Lehren. Band. 3. Friedberg: 3L.

8.2 Sakrament und Taufe

8.2.1 Sakrament Allgemein

Först, Johannes & Kügler, Joachim (Hrsg.). 2010. *Die unbekannte Mehrheit: Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben?* Eine empirische Untersuchung zur „Kausalienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung. Berlin: LIT.

Hille, Rolf 2009. *Sakramentstheologie im ökumenischen Horizont*, in Lehmann 2009, 83-118.

Jüngel, Eberhard 1971. *Das Sakrament – Was ist das?* Versuch einer Antwort. Erster Teil, in Jüngel & Rahner 1971, 9-66.

Jüngel, Eberhard & Rahner, Karl 1971. *Was ist ein Sakrament?* Vorstöße zur Verständigung. Ökumenische Forschungen. Kleine ökumenische Schriften Freiburg: Herder.

Kern, Steffen & Rechberger, Uwe 2007. *Eine Taufe. Tausend Fragen*. Wie wir ein Gottesgeschenk neu entdecken. Holzgerlingen: SCM Hänssler.

Klueting, Harm 2001. *Reformierte Retrospektiven: Vorträge der zweiten Emdener Tagung zur Geschichte des Reformierten Protestantismus*. Band 4. Emdener Beiträge zum reformierten Protestantismus. Wuppertal: Foedus.

Lehmann, Christian (Hrsg.) 2009. *Wozu Taufe und Abendmahl*. Was unseren Glauben gewiss macht. Kevelaer: SCM R. Brockhaus.

McGrath, Alister 2010. *Theologie*. Was man wissen muss. Giessen: Brunnen Verlag.

Skowronek, Alfons 1971. *Sakrament in der evangelischen Theologie der Gegenwart: Haupttypen der Sakramentsauffassungen in der zeitgenössischen, vorwiegend deutschen evangelischen Theologie*. München: Schönigh.

Sommer, Regina 2009. *Kindertaufe - Elternverständnis und theologische Deutung*. Praktische Theologie heute. Stuttgart: W. Kohlhammer.

8.2.2 Themenbücher zur Taufe

Beasley-Murray, George 1998. *Die christliche Taufe*. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart. Wuppertal: Brockhaus.

Grohmann, Marianne 2012. *Altes Testament und Judentum*. Kultische und prophetische Konzepte von Reinheit und Initiation im Alten Testament und im Judentum, in Öhler 2012, 15-37.

- Harasta, Eva 2012. *Systematische Theologie*. Nicht allein schlicht Wasser. Die Taufe aus systematisch-theologischer Perspektive, in Öhler 2012, 137-176.
- Hoffmann, Klaus J. 2006. *Der Streit um die Taufe*. Neues Licht auf eine alte Frage. Hamburg: VTR.
- Müller, Andreas 2012. *Kirchengeschichte*. Tauftheologie und Taufpraxis vom 2. bis zum 19. Jahrhundert, in Öhler 2012, 83-135.
- Öhler, Markus (Hrsg.) 2012. *Taufe*. Themen der Theologie. Band. 5. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schlink, Edmund 2007. *Schriften zu Ökumene und Bekenntnis*. Band 3. Die Lehre von der Taufe. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH.
- Smith, Shelton 2006. *The Battle over Baptism*. Baptism is not essential for Salvation! A Study of nine New Testament „Water Passages“ shows why! Mufreesboro:Sword oft he Lord Publishers.

8.2.3 Taufe in der Kirchengeschichte

- Barth, Gerhard 2002. *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Christiani, Fontes 2006. *Tertulian*. Von der Taufe. Vom Gebet. Turnhout: Brepols Publishers
- Hauschild, Wolf-Dieter 2011. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*. Band. 1. Alte Kirche und Mittelalter. 4. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Kloft, Hans 2003. *Mysterienkulte der Antike: Götter, Menschen, Rituale*. München: C. H. Beck oHG.
- Koethe, Friedrich A. 1830. *Concordia: die symbolischen Bücher der evangelisch lutherischen Kirche*. Leipzig: F. U. Brodhaus.
- Moeller, Bernd 2011. *Geschichte des Christentums in Grundzügen*. 10. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH.
- Sitzmann, Manfred & Weber, Christian 2008. *Übersichten zur Kirchengeschichte*. 2. Auflage. Göttingen: Hubert & Co.
- Sudhoff, Karl 1857. *Der Heidelberger Katechismus*. Kreuznach: Boigtländer.

8.2.4 Taufe in heutigen Konfessionen

- Beintker, Michael 2007. Die Tauflehre des Heidelberger Katechismus in ökumenischer Perspektive (Fragen 69-74). reformiert-info.de. Online im Internet: <http://www.reformiert-info.de/2467-0-57-8.html> [15. Mai 2013].
- Blomberg, Craig L. 1997. *How Wide the Divide? A Mormon & an Evangelical in Conversation*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- confessio.de 2012. Begegnungstagung mit Neuapostolischer Kirche. Gespräche über Taufe, Versiegelung und Geistesempfang. Online im Internet: <http://www.confessio.de/cms/website.php?id=/religionheute/aktuelles/2012/nak-bt3.html> [12. April 2013].
- Cross, Anthony 2010. *Wiederentdeckung eines sakramentalen Taufverständnisses*, in Strübind 2010, 240-265.

- Dellsperger, Rudolf & Schenker, Lukas 2007. *Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz*. Basel: Friedrich Reinhardt.
- Ecclesia Catholica 2005. *Katechismus der Katholischen Kirche*. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina. München: Oldenbourg.
- faithdefenders.com 2013. Cambellism and the Church of Christ. Online im Internet: <http://www.fithdefenders.com/articles/cults/campbellism.html> [12. April 2013].
- Felmy, Karl C. 2011. *Einführung in die orthodoxe Theologie der Gegenwart*. Berlin: LIT.
- Fischer-Lamprecht, Lutz 2008. A+O. Informationen für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Reformierte Landeskirche Aargau. Nr. 6, Juni 2008. Online im Internet: http://www.ref-ag.ch/informationen-medien/a-o/PDF/a_o_08/ao_Juni_6-2008.pdf [15. Mai 2013].
- Geldbach, Erich 1996. *Taufe*. Ökumenische Studienhefte 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Geldbach, Erich 2007. *Können wir in der Taufe einander das Wasser reichen?* Einige ökumenische Anmerkungen in irenischer Absicht, in Strübind 2007, 152-165.
- Geldbach, Erich 2010. *Voneinander lernen – miteinander glauben*, in Strübind 2010, 131-151.
- gesetze.ch 2013. Religiöse Erziehung. Schweizerisches Zivilgesetzbuch Art 303. Online im Internet: http://www.gesetze.ch/sr/210/210_025.htm [8. Mai 2013].
- igchristi.ch 2013. Glaubensbekenntnis. Internationale Gemeinde Christi Berlin. Online im Internet: <http://www.igchristi.ch/deutsch/glauben/glaubensbekenntnis/> [12. April 2013].
- Kress, Dietmar 2013. Taufe. muenchen-nord.feg.de. Online im Internet: <http://www.muenchen-nord.feg.de/theologische-grundlagen/taufe> [27. März 2013].
- Lamprecht, Harald 2005. Taufe - Band der Einheit oder kirchentrennend? Confessio 5/2005. Confessio.de. Online im Internet: <http://www.confessio.de/cms/website.php?id=/oekumene/freikirchen/pfingstbewegung/bt2-taufe-2005.html> [12. April 2013].
- Neuapostolische Kirche International (NAK) 2012. Drei Sakramente - drei heilige Handlungen. Nak.org. Online im Internet: <http://www.nak.org/de/kennenlernen/drei-sakramente/> [12. April 2013].
- Nockles, Peter Benedict 1994. *The Oxford Movement in Context: Anglican High Churchmanship, 1760-1857*. Cambridge: University Press.
- Pirhalla, Ruth 2010. Taufe im Trend. bankkaufmann.com. Online im Internet: <http://www.bankkaufmann.com/a-258889-Taufe-im-Trend---Umfrage-Zwei-Drittel-der-Deutschen-sind-dafuer-dass-Kinder-getauft-werden-sollten---Selbst-viele-Nicht-Kirchenmitglieder-befuerworten-kirchliches-Sakrament.html> [28. März 2013].
- Plock, Wilfried 2001. Die christliche Taufe. Kfg.org. Online im Internet: <http://www.kfg.org/download/toolbox/bibelgrundkurs/08-Taufe-AB.pdf> [9. April 2013].
- Raedel, Christoph 2004. *Methodistische Theologie im 19. Jahrhundert*. Der deutschsprachige Zweig der Bischöflichen Methodistenkirche. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland 2008. Die Taufe. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis der Taufe in der evangelischen Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. Online im Internet: <http://www.ekd.de/download/TaufeEKD.pdf> [15. Mai 2013].
- refbejuso.ch 2012. Die kirchliche Taufe – ein Weg beginnt. Broschüre der Berner Kirchen. Online im Internet: http://www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/Broschueren_bereichsuebergreifend/TH_PUB_Taufe_2012.pdf [28. März 2013].
- Rössler, Dietrich 1994. *Grundriss der praktischen Theologie*. 2. Auflage. Berlin: de Gruyter.
- rpg-zh.ch 2013. Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich. Rpg-zh.ch. Online im Internet: <http://www.rpg-zh.ch/pdf-doks/arbeitshilfe-3-taufe> [15. Mai 2013].
- Strübind, Kim (Hrsg.) et al. 2007. *Zeitschrift für Theologie und Gemeinde*. Jahrgang 12 (2007). Hamburg: Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik e.V. (GFTP).
- Strübind, Kim (Hrsg.) et al. 2010. *Zeitschrift für Theologie und Gemeinde*. Jahrgang 15 (2010). Hamburg: Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik e.V. (GFTP).
- Tarjan, David 2011. Die Bekehrung: Wie werde ich ein Christ?. Gemeinde-christi.ch. Online im Internet: http://www.gemeinde-christi.ch/zh/download/artikel/bekehrung_hmqcp.pdf [12. April 2013].
- Uni-protokolle.de 2013. Gemeinden Christi. Online im Internet: http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Gemeinden_Christi.html [12. April 2013].
- Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) 2013 a. Suche nach Leben – Taufe. Biblische Grundlage und theologische Orientierung. Velkd.de. Online im Internet: <http://www.velkd.de/651.php> [11. April 2013].
- Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) 2013 b. Was wir glauben "Confessio Augustana" - Das Augsburger Bekenntnis. Velkd.de. Online im Internet: http://www.velkd.de/101.php#Artikel_9 [11. April 2013].
- weltanschauung-sekte-hilfe.de 2013. Sekten. Neuapostolische Kirche. Weltanschauung-sekte-hilfe.de Online im Internet: <http://www.weltanschauung-sekte-hilfe.de/sekten.html> [12. April 2013].
- Wikipedia 2013b. Buch Mormon. De.wikipedia.org. Online im Internet: http://de.wikipedia.org/wiki/Buch_Mormon [12. April 2013].
- zh-kirchenspots.ch 2009. Freikirchen, Täufer.Kirchenspots.ch. Online im Internet: http://www.zh-kirchenspots.ch/content/e1560/e1562/e1570/e4214/index_ger.html [12. April 2013].

8.3 Auslegung

8.3.1 Einleitungen

Carson, D. A. & Douglas, J. Moo 2005. *An introduction to the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Hörster, Gerhard 2006. *Bibelkunde und Einleitung zum Neuen Testament*. Wuppertal: Brockhaus.

Weissenborn, Thomas 2012. *Apostel, Lehrer und Propheten*. Einführung in das Neue Testament. Marburg: Francke.

8.3.2 Kommentare zur Apg

Barret, C. K. 1994. *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*. Volume 1. Edinburgh: T&T Clark.

Bruce, F. F. 1990. *The Acts of the Apostles: The Greek Text With Introduction and Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.

Bruce, F.F. 2013. *New International Commentary on the New Testament: The Book of Acts (NIC_AC)*. OliveTree. Bible+. Olivetree.com. Erhältlich online im Internet: <http://www.olivetree.com/store/product.php?productid=17670>. Eerdmans.

Conzelmann, Hans 1963. *Die Apostelgeschichte*. Handbuch zum Neuen Testament. Band. 7. Tübingen: J.C.B. Mohr.

de Boor, Werner 1965. *Die Apostelgeschichte*. Serie: Wuppertaler Studienbibel. Band 5. Wuppertal: R. Brockhaus.

Eckey, Wilfried 2000. *Die Apostelgeschichte: der Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom*. 2 Teilbände. Neukirchen-Vluyn : Neukirchener.

Fernando, Ajith 2013. *NIV Application Commentary Acts (NIVActs)*. OliveTree. Bible+. Olivetree.com. Erhältlich online im Internet: <http://www.olivetree.com/store/product.php?productid=17792>. Zondervan.

Jervell, Jacob 1998. *Die Apostelgeschichte*. Kritisch-exegetischer Kommentar (KEK) über das Neue Testament. 17. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Pesch, Rudolf 1986. *Die Apostelgeschichte*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 5. Zürich: Benziger.

Peterson, David G. 2013. *Pillar New Testament Commentary: The Acts of the Apostles (PnTCACTS)*. OliveTree. Bible+. Olivetree.com. Erhältlich online im Internet: <http://www.olivetree.com/store/product.php?productid=17617>. Eerdmans.

Roloff, Jürgen 1988. *Die Apostelgeschichte*. Das Neue Testament Deutsch (NTD). Teilband 5. 18. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schlatter, Adolf 1962. *Erläuterungen zum Neuen Testament: ausgelegt für Bibelleser*. Bd. 4. Die Apostelgeschichte und Band 9. Die Briefe des Petrus, Judas, Jakobus, der Brief an die Hebräer. Stuttgart: Calwer Verlag.

Schneider, Gerhard 1980. *Die Apostelgeschichte*. 1. Teil. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Band 5. Freiburg im Breisgau: Herder.

Williams, David J. 1999. *Acts*. New international biblical commentary. New Testament series. Band 5. Peabody, Mass.: Hendrickson.

Zmijewski, Josef 1994. *Die Apostelgeschichte*. Regensburger Neues Testament. Band 5. Regensburg: Pustet.

8.3.3 Kommentare zum 1 Petr

- Brox, Norbert 1979. *Der erste Petrusbrief*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Band 21. Zürich: Benziger.
- Davids, Peter H. *The First Epistle of Peter*. New International Commentary on the New Testament. Eerdmans (BibleReader).
- de Boor, Werner & Holmer, Uwe 1982. *Die Briefe des Petrus und der Brief des Judas*. Serie: Wuppertaler Studienbibel. Band 14. Wuppertal: R. Brockhaus.
- Donelson, Lewis R. 2010. *I & II Peter and Jude*. A Commentary. The New Testament Library. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press (WJK).
- Elliot, John H. 2000. *1 Peter*. A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible. New York: Doubleday.
- Gil, John 1887. *John Gill's Exposition of the Entire Bible*. BibelPro Bible Study. 1993-2009. Version 14.12.0.0. Ontario: BibleOcean.com.
- Goppelt, Leonhard 1978. *Der Erste Petrusbrief*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hillyer, Norman 1992. *1 and 2 Peter, Jude*. New international biblical commentary. New Testament series. Band 16. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers.
- JFB 1871. *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible Jameison-Faussett-Brown*. BibelPro Bible Study. 1993-2009. Version 14.12.0.0. Ontario: BibleOcean.com
- Knoch, Otto 1990. *Der erste und zweite Petrusbrief, der Judasbrief*. Regensburger Neues Testament. Band 8. Regensburg: Pustet.
- McKnight, Scot 2013. *NIV Application Commentary 1 Peter (NIV1Pet)*. OliveTree. Bible+. Olivetree.com. Erhältlich online im Internet: <http://www.olivetree.com/store/product.php?productid=17807>. Zondervan.
- Michaels, J. Ramsey 1988. *1 Peter*. Word biblical commentary. Band 49. Waco, Tex.: Word Books Publisher.
- Schelkle, Karl Hermann 1961. *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief*. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Band 13. Freiburg im Breisgau: Herder.

8.4 Werkzeuge

8.4.1 Bibeln

- MacArthur, John 2002. Studien Bibel. Schlachter Version 2000. 1. Auflage. Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung CLV.
- Elberfelder Bibel 2008. 26. Revidierte Fassung. bibleserver.com. Wuppertal: SCM R. Brockhaus.
- NA28 with Mounce Parsings and Concise Dictionary. German Bible Society. olivetree.com. Bible+. Online im Internet: <http://www.olivetree.com/store/product.php?productid=21593>

8.4.2 Sprache & Grammatik

- Bauer, Walter & Aland, Kurt 1988. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Berlin: de Gruyter.
- Berlejung, Angelika (Hrsg.) 2006. *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament (HGANT)*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Carpenter, Eugene E.; Baker, Warren & Zodhiates, Spiros 2013. *Complete Word Study Bible – CSWB*. OliveTree. Bible+. Olivetree.com. Erhältlich online im Internet: <http://www.olivetree.com/store/product.php?productid=16556>. AMG.
- Danker, Frederick W. et al. 2013. *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. BDAG3. Olivetree.com. Erhältlich online im Internet: <http://www.olivetree.com/store/product.php?productid=17522>. University of Chicago.
- Friberg, Timothy; Friberg, Barbara & Miller, Neva F. *Analytical Greek New Testament (AGNT - Friberg) with Morphology and Lexicon*. German Bible Society. BibleReader. www.olivetree.com.
- Haubeck Wilfrid & von Siebenthal, Heinrich 2007. *Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament*. Mätthäus – Offenbarung. Giessen: Brunnen.
- Newman, Barclay 2013. *Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*. Olivetree.com. Erhältlich online im Internet: <http://www.olivetree.com/store/product.php?productid=21045>. German Bible Society.
- Robertson, A. T. 1914. *A grammar of the Greek New Testament in the light of historical research*. New York: George H. Doran Company.
- Wallace, Daniel B. 1996. *Greek Grammar Beyond the Basics*. An exegetical Syntax of the New Testament. OliveTree. Bible+. Olivetree.com. Erhältlich online im Internet: <https://www.olivetree.com/store/product.php?productid=21621>. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.

8.4.3 Lexika

- Betz, Otto (Hrsg.) 2006b. *Calwer Bibellexikon*. 2. Auflage. Band 2. Stuttgart: Calwer.
- Böcher, Otto 1996. *Petrus*. TRE4 26 XXVI. 263-267.
- Eber, J. 1992. *Sakrament*. Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde. Wuppertal, Zürich: Brockhaus.
- Elliger, W. 2011. *μετάνοια*. Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament.
- Merklein, H. 2011. *μετάνοια*. Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament.
- Richter, K. 2007. *Sakramente*. Lexikon religiöser Grundbegriffe: Judentum, Christentum, Islam. Wiesbaden: Marix.
- Rubbach, G. 1992. Taufe. b) Theologiegeschichtlich. Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde. Wuppertal, Zürich: Brockhaus.
- Schnelle, Udo 2001. Taufe II. *Neues Testament*. TRE 32.663-674.
- Schröer, Henning 1987. *Sakramente*. Evangelisches Staatslexikon3. Band II. 3046-3051.

Spinks, Bryan D. 2001. Taufe VI. Neuzeit. TRE 32.710-719.

studylight.org 2013. εἰς. Old / New Testament Greek (Based on Thayer's and Smith's Bible Dictionary). Online im Internet: <http://www.studylight.org/lex/grk/gwview.cgi?n=1519> [23. April 2013].

Wikipedia 2013a. Ex opere operato. De.wikipedia.org. Online im Internet: http://de.wikipedia.org/wiki/Ex_opere_operato [9. April 2013].

Yarnold, Edward J. 2001. Taufe III. Alte Kirche. TRE 32.674- 698.

8.4.4 Weitere Arbeitshilfen

biblegateway.com 2013. The Bible Gateway searchable online Bible. Online im Internet: <http://www.biblegateway.com>.

Bibleserver.com 2013. ERF Medien. Online im Internet: <http://www.bibleserver.com>.

NET Bible® 2013 New English Translation - NET Bible with Full Notes. olivetree.com. Bible+. Online im Internet: www.olivetree.com/store/product.php?productid=16715.

Stadelmann, Helge & Richter, Thomas 2009. *Bibelauslegung praktisch*. In zehn Schritten den Text verstehen. Wuppertal: R. Brockhaus.

8.5 Diverses

Bieker, Gerhard 2005. *Taufe. Wer? Wie? Warum?* Erzhausen: Leuchter Edition GmbH.

Das Buch Mormon 2013. Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage. lds.org. Online im Internet: <http://www.lds.org/scriptures/bofm/2-ne/> [12. April 2013].

empirica 2011. Bekehrung 2010. Ein Begriff im Spiegel der Meinungen. Abschlussbericht. Institut-empirica.de. Online im Internet: <http://www.institut-empirica.de/Bekehrungsumfrage.html>. Marburg: empirica Forschungsinstitut für Jugendkultur & Religion [14. Mai 2013].

Ertel, Mario 2001. Der Zusammenhang zwischen Taufe und Sündenvergebung. Studienarbeit (28 Seiten).

Gatzsche, David 2002. *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe*. Bedeutung, Ablauf und Form der Taufe. Verschiedene Lehrmeinungen. Umgang mit Streitfragen. Lüdenscheid: Verlag Dr. R.-F. Edel.

Gnilka, Joachim 1992. *Das Matthäusevangelium*. 2. Teil. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg :Herder.

Guthrie, Donald 2006. *Kommentar zur Bibel*. Wuppertal: R. Brockhaus.

Hafner, Thomas & Luchsinger, Jürg (Hrsg.) 2007. Eine Taufe – viele Meinungen. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.

Heyen, Heye 2004. *Heil Verkündigen*. Heilsbotschaften und Unheilshintergründe in heutigen Predigten. Münster: LIT.

Luz, Ulrich 1990. *Das Evangelium nach Matthäus*. 2. Teilband Mt 8-17. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Zürich: Benziger & Neukirchen: Neukirchener Verlag.

Mannale, Daniel 2011. IGW Kurs PT 1509. Einführung Exegese. Schriftliche Prüfungsexegese von Mt 16,13-20.

von Dobbeler, Axel 1986. *Glaube als Teilhabe: historische und semantische Grundlagen der paulinischen Theologie und Ekklesiologie des Glaubens*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe. Tübingen: J.C.B Mohr.