

# PThI

Pastoraltheologische  
Informationen

---

Bildung und Pastoral –  
Grenzgänge, Passagen, Brückenschläge

## Die Taufe des Äthiopiens: eine alternative Theologie der Taufpastoral

### Abstract

Unter dem Eindruck einer faszinierenden Äthiopienreise wird über die Taufe des Äthiopiens in der Apostelgeschichte nachgedacht als gegenwartsbedeutsame Erinnerung an die ziemlich unbekanntere Tradition einer Taufpastoral, die weniger eine Initiation in bestehende Gemeinschafts- und Glaubensformen anzielt denn die Freigabe in die Unbekannte neuer Vorstellungen des Glaubens und der Sozialformen der Getauften in den Blick nimmt. Solche Freigabe vertraut auf die in der Taufe verbürgte Wegbegleitung der Getauften durch den Heiligen Geist in ihren „fernen“ Biographien, Familien und Gesellschaften.

Being enraptured by the memories of a fascinating journey through parts of Ethiopia, the author ponders the story of the Ethiopian's baptism in the Acts. The article suggests that there exists a rather hidden tradition, which may be important for the future view of baptism as it addresses some of the challenges of our societies. Against the dominating understanding of baptism as initiation into already realized shapes of communities and faith, this tradition sees baptism as a freeing and fresh starting point with maybe surprising impacts on the lives, the social arrangements and habits of the baptized. Such an openness is rooted in the confidence that the Holy Spirit will accompany the baptized throughout their lives, both within their families and within society.

Angeregt durch eine eindrucksvolle und nachhaltig wirkende Studienreise in einige Regionen Äthiopiens hat mich die Taufe des Äthiopiens, wie sie in der Apostelgeschichte begegnet und wie sie von den Kirchen Äthiopiens als ihre eigene Gründungsgeschichte in Text und Bild beansprucht wird, neu interessiert und theologisch in Bewegung versetzt. Die Taufe des Äthiopiens in Apg 8,26–40 lohnt es sich in mancher Hinsicht genauer anzuschauen, vor allem was das Taufverständnis, den Missionsbegriff, das Kirchenbild und die gegenwärtige Taufpastoral anbelangt. Die hermeneutische Methode dieses Vorgehens ist grundgelegt in meinen Überlegungen zum spezifischen Verhältnis der Pastoraltheologie zur Geschichte, besonders im Anschluss an Paul Ricoeurs Ausführungen zum „Rätsel der Vergangenheit“<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Vgl. Paul Ricoeur, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – vergessen – verzeihen*, Essen 1998, 127; Ottmar Fuchs, *Doppelte Subjektorientierung in der Memoria Passionis. Elemente einer Pastoraltheologie nach Auschwitz*, in: Ottmar Fuchs – Reinhold Boschki – Britta Frede-Wenger (Hg.), *Zugänge zur Erinnerung. Bedingungen anamnetischer Erfahrung. Studien zur subjektorientierten Erinnerungsarbeit*, Münster 2001, 309–345; ders., *Schuldbewusstsein als praktisch-hermeneutische Kategorie zwischen Geschichte und Verantwortung*, in: Rainer Bendel (Hg.), *Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich – Zwischen Arrangement und Widerstand*, Münster 2002, 274–307. Der hermeneutische Problemhorizont ist hier die strukturanaloge Option für die scheinbar Nichtdazugehörigen.

<sup>26</sup> Ein Engel des Herrn sagte zu Philippus: Steh auf und zieh nach Süden auf der Straße, die von Jerusalem nach Gaza hinabführt. Sie führt durch eine einsame Gegend. <sup>27</sup> Und er brach auf. Nun war da ein Äthiopier, ein Kämmerer, Hofbeamter der Kandake, der Königin der Äthiopier, der ihren ganzen Schatz verwaltete. Dieser war nach Jerusalem gekommen, um Gott anzubeten, <sup>28</sup> und fuhr jetzt heimwärts. Er saß auf seinem Wagen und las den Propheten Jesaja. <sup>29</sup> Und der Geist sagte zu Philippus: Geh und folge diesem Wagen. <sup>30</sup> Philippus lief hin und hörte ihn den Propheten Jesaja lesen. Da sagte er: Verstehst du auch, was du liest? <sup>31</sup> Jener antwortete: Wie könnte ich es, wenn mich niemand anleitet? Und er bat den Philippus, einzusteigen und neben ihm Platz zu nehmen. <sup>32</sup> Der Abschnitt der Schrift, den er las, lautete: Wie ein Schaf wurde er zum Schlachten geführt; und wie ein Lamm, das verstummt, wenn man es schert, so tat er seinen Mund nicht auf. <sup>33</sup> In der Erniedrigung wurde seine Verurteilung aufgehoben. Wer kann sein Geschlecht beschreiben? Denn sein Leben wurde von der Erde fortgenommen. <sup>34</sup> Der Kämmerer wandte sich an Philippus und sagte: Ich bitte dich, von wem sagt der Prophet das? Von sich selbst oder von einem anderen? <sup>35</sup> Da begann Philippus zu reden und ausgehend von diesem Schriftwort verkündete er ihm das Evangelium von Jesus. <sup>36</sup> Als sie nun weiterzogen, kamen sie zu einer Wasserstelle. Da sagte der Kämmerer: Hier ist Wasser. Was steht meiner Taufe noch im Weg?

(<sup>37</sup> Einige spätere westliche Textzeugen fügen hinzu: Da sagte Philippus zu ihm: Wenn du aus ganzem Herzen glaubst, ist es möglich. Er antwortete: Ich glaube, dass Jesus Christus der Sohn Gottes ist.)

<sup>38</sup> Er ließ den Wagen halten und beide, Philippus und der Kämmerer, stiegen in das Wasser hinab und er taufte ihn. <sup>39</sup> Als sie aber aus dem Wasser stiegen, entführte der Geist des Herrn den Philippus. Der Kämmerer sah ihn nicht mehr und er zog voll Freude weiter. <sup>40</sup> Den Philippus aber sah man in Aschdod wieder. Und er wanderte durch alle Städte und verkündete das Evangelium, bis er nach Cäsarea kam.

## 1. Der Äthiopier

Alles geschieht hier auf göttliche Weisung: Der Engel des Herrn ruft Philippus in die einsame Straße von Jerusalem nach Gaza. Gott selber lenkt diese Mission, und er lenkt sie widersprüchlicherweise in die Einsamkeit, wo niemand zu erwarten ist. Stählin spricht in seinem Kommentar von einer „undurchschaubaren Paradoxie“ der Missionssendung in die Wüste, wo niemand ist.<sup>2</sup> Überraschenderweise kommt gerade hier der Äthiopier des Wegs und ermöglicht die folgende Begegnung.

Der Äthiopier ist der Schatzmeister der Kandake. Die „Kandake“ ist, wie der Text erklärt, die Königin der Äthiopier, also die Herrscherin des meroitischen Reiches.<sup>3</sup> Geographisch gesehen handelt es sich hier um Nubien im heutigen Sudan. In hellenistischer Zeit bestand dort, genannt nach der Hauptstadt Meroe, circa 500 Jahre das meroitische Königtum (ca. 150 v. Chr. bis 350 n. Chr.). Dort spielte nicht nur der König,

<sup>2</sup> Gustav Stählin, *Die Apostelgeschichte* (Das Neue Testament Deutsch 5), Göttingen 1962, 126–131, hier 127.

<sup>3</sup> Vgl. Rudolf Pesch, *Die Apostelgeschichte* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Band V. 1. Teilbd.), Zürich – Einsiedeln 1986, 289.

sondern auch die Königsmutter eine besondere Rolle in der Herrschaft über das Land. Sie war offensichtlich dem König gleichgestellt und hatte wie er die königliche Aufgabe, die Feinde niederzuschlagen und damit die Chaosmächte zugunsten der göttlichen Ordnung durchzusetzen. Um 50 n. Chr. hieß die Kandake Amanitore, zur Zeit des Königs Natakamani. Dass hier nur die Kandake genannt wird, könnte darauf schließen lassen, dass die Königsmutter hier stellvertretend für einen unmündigen König regiert. Sie wurde dann auch königlich bestattet.<sup>4</sup>

Nach Plutarch hat die äthiopische Königinmutter, die Kandake, meist einen Eunuchen als Schatzmeister. Umgekehrt kann aber auch der Eunuchenbegriff ohne die Verschneidung ein Funktionsbegriff für den Schatzmeister sein.<sup>5</sup> Nach Rudolf Pesch haben wir bei Lukas drei Verstehensmöglichkeiten: Eunuch als Kastrat, Eunuch als Funktionsbezeichnung für einen hohen Beamten und Eunuch für einen unkundigen Leser, der die Jesajastelle zwar liest, aber (noch) nicht versteht.<sup>6</sup> Die Kommentare sind allerdings mehrheitlich der Meinung, dass es sich um einen physischen Eunuchen handelt.

Im zeitgenössischen Bildungsbewusstsein des ersten Jahrhunderts gehörte Äthiopien zum Rande des damaligen Imperiums und reichte auch über die äußerste Grenze der griechisch-römischen Welt hinaus. Äthiopier waren am und vom Ende der Welt. Weiter entfernt kann man sich Menschen nicht denken. Zu betonen ist auch, dass es sich dabei um Menschen schwarzer Hautfarbe handelt.<sup>7</sup> Denn das griechische *aethiops* bedeutet „verbranntes Gesicht“ und bezeichnet damit Menschen, die eine dunkle Haut haben.<sup>8</sup> Ein anderer Aspekt betonte ihre Afrikanität als ein besonderes Wesen<sup>9</sup> und interessanterweise als eine intensive Verbindung von Frömmigkeit und Schönheit. All diese Momente schwingen mit, wenn Lukas hier von einem Äthiopier erzählt.<sup>10</sup> Mit der Heimkehr des Äthiopiens erreicht das Evangelium also das Ende der

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu Joachim Kügler, Ein Paradiesfluss umgibt das ganze Land. Was die Bibel Äthiopien nennt, in: Welt und Umwelt der Bibel, 20 (2015), H. 3 (= Nr. 77: Christen in Äthiopien. Hüter der Bundeslade), 42–47, hier 46f mit Rekurs auf eine Darstellung auf dem Pylon des Löwentempels von Naqa; vgl. auch Ben Witherington, The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary III., Michigan, Cambridge 1998, 295.

<sup>5</sup> Vgl. Ernst Haenchen, Die Apostelgeschichte. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, III. Abteilung, Göttingen <sup>15</sup>1968, 259–266, hier 260.

<sup>6</sup> Vgl. Pesch, Apostelgeschichte (s. Anm. 3), 289.

<sup>7</sup> Pesch, Apostelgeschichte (s. Anm. 3), 295. Vgl. Erich Grässer, Forschungen zur Apostelgeschichte (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 137), Tübingen 2001, 253: Sie sind schwarzhäutig, und wohnen bis an das Ende der damals bekannten Erde.

<sup>8</sup> So Herodot, vgl. Daniel Marguerat, Eine Randfigur der Apostelgeschichte: Der Eunuch aus Äthiopien (Apg 8,26–40), in: Max Küchler – Peter Reinl (Hg.), Randfiguren in der Mitte (Hermann-Josef Venetz zu Ehren), Luzern – Freiburg/Schw. 2003, 89–101, hier 93.

<sup>9</sup> Vgl. zur ethnischen Besonderheit der Äthiopier an den Enden der Erde Witherington, Acts (s. Anm. 4), 290.

<sup>10</sup> Vgl. Marguerat, Randfigur (s. Anm. 8), 89; vgl. auch Witherington, Acts (s. Anm. 4), 290.

damaligen Welt. Auch wenn das damalige Äthiopien dem heutigen Norden des Sudans, also Nubien, entspricht, bedeutete es doch zugleich, dass auch das ganze dahinterliegende Land, auch das heutige Äthiopien mit gemeint ist. Denn diese damals noch unbekannte südlich-unendliche Tiefe *war* das Ende der damaligen Welt, dessen Ende man überhaupt nicht kannte.

Es ist ausdrücklich Gottes entgrenzender Erwählungswille, dass ein Heide und dazu noch ein Eunuch getauft wird und zum auserwählten Volk Christi gehört. Denn nach der Bestimmung der Tora können Eunuchen nicht in die jüdische Religionsgemeinschaft aufgenommen werden.<sup>11</sup> Ernst Haenchen bemerkt, dass diese Geschichte der Taufe des Äthiopiens möglicherweise eine eigene Begründungsgeschichte der Heidenbekehrung aus den Kreisen des hellenistischen<sup>12</sup> Christentums sein kann, die Lukas hier aufnimmt, die aber bei ihm in Konkurrenz steht zur Begründungsgeschichte der Heidenbekehrung durch Petrus.<sup>13</sup> Deswegen bleibt bei Lukas der Status des Äthiopiens im Zwielficht zwischen judennahen hellenistischen Gottesfürchtigen und gottesfürchtigen Heiden, denn immerhin war der Kämmerer in Jerusalem und liest gerade die Jesajarolle. Derart ist er ein Gottesfürchtiger, der in Schriften aus verschiedenen Kulturen und Religionen nach diesem einen Gott sucht.

Der Kämmerer gehört zur gebildeten Oberschicht.<sup>14</sup> Jedenfalls ist er einer jener Gebildeten, Griechischkundigen (denn er liest die griechische Übersetzung, die Septuaginta, des Jesajabuches), die in den einschlägigen Schriften nach religiösen Auskünften und darin nach Gott suchen. „So bleibt es undeutlich, was der Eunuch eigentlich ist, und gerade dieses geheimnisvolle Dunkel um seine Person ist im Stadium der christlichen Missionsgeschichte in diesem Augenblick am besten angepasst“<sup>15</sup>, jedenfalls wie sie Lukas entwirft zwischen der Bekehrung der Samariter auf der einen und der Taufe des heidnischen Cornelius durch Petrus auf der anderen Seite.

---

<sup>11</sup> Vgl. Stählin, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 2), 127.

<sup>12</sup> Zum hellenistischen Milieu vgl. Stefan Schreiber, „Verstehst du denn, was du liest?“. Beobachtungen zur Begegnung von Philippus und dem äthiopischen Eunuchen (Apg 8,26–40), in: Albert Fuchs (Hg.), *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* 21, Linz 1996, 42–72, hier 59.

<sup>13</sup> Vgl. Haenchen, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 5), 265. Nach Jacob Jervell, *Die Apostelgeschichte, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Bd. 3, Göttingen <sup>17</sup>1998, 271, handelt es sich im lukanischen Kontext um einen frommen Proselyten, also um keinen Kastraten (es handelt sich also um einen Funktionstitel), sondern um einen beschnittenen Diasporajuden, eben einen Proselyten. Denn genau der fehlt Lukas in der Aufzählung seiner sukzessiven Ausweitung der Mission vom jüdischen Bereich über den Bereich Samarias und der Proselyten bis in den heidnischen Bereich. Auf dem Hintergrund der anderen Kommentare wird die Frage, ob Proselyt oder Heide, mehrheitlich anders beantwortet, vgl. vorsichtig Pesch, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 3), 288f, und stellvertretend für dieses Mehrheitsvotum Karl Matthias Schmidt, *Bekehrung zur Zerstreuung. Paulus und der äthiopische Eunuch im Kontext der lukanischen Diasporatheologie*, in *Biblica* 88 (2007), 191–213, hier 192: Der Heide ist kein Proselyt.

<sup>14</sup> Vgl. Jervell, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 13), 272.

<sup>15</sup> Haenchen, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 5), 264.

## 2. Anfanghaftes „Ja“

Der Äthiopier brütet wie viele vor ihm und mit ihm über der hermeneutischen Frage, „die seit eh und je die Gottesknechtslieder belastet“<sup>16</sup>, nämlich wer mit dem Gottesknecht gemeint sei. Zwar geht es bei Jes 53 um einen zentralen christologischen Text der frühen Kirche, doch geht es darin um jene Deutung, die Jesus in dem kerygmatischen Grundschema von Erniedrigung und Erhöhung und nicht viel weit darüber hinaus wahrnimmt, nach Roloff analog zum ältesten Passionsbericht (Mk 14–15), in dem „Jesus der leidende und gehorsame Gerechte [ist], den Gott aus der tiefsten Erniedrigung erhöht und dessen Schicksalswende zugleich zur heilvollen Wende für die ihm in Glaube und Nachfolge verbundenen Menschen wird“<sup>17</sup>. In dieser alten Tradition wird schon auch ein bestimmter Glaube mit der Taufe verbunden, aber letztlich ist er nicht viel mehr als Ausdruck dafür, getauft werden zu wollen, weil hier eine Botschaft zum Ausdruck kommt, in der Gott auf der Seite eines Menschen steht, der bedrängt ist, sich für andere hingibt *und* in der Gott genau diesen Menschen erhöht. Wenn es zutrifft, dass Lukas die Geschichte den Erzählmotiven seiner Emmauserzählung anähneln (Lk 24,13–35),<sup>18</sup> könnte man folgern, dass Philippus hier das praktisch-hermeneutische Auslegungswerk des Auferstandenen vertritt und weiter „schreibt“.<sup>19</sup> Der Glaube besteht in beiden Geschichten in der zutreffenden Identifikation bestimmter Schriften Israels mit dem Leben und Sterben Jesu.

Die Identifikation Jesu mit dem Gottesknecht bleibt in der Kämmerergeschichte allerdings zurückhaltend und wird nicht auf dem Hintergrund eines Sühnetodes entfaltet.<sup>20</sup> In der „Aufhebung des Gerichts“ werden zwar Auferstehung und Erhöhung gemeint sein, doch weiter geht die Interpretation nicht.<sup>21</sup> Howard Marshall spricht von „the lack of any clear mention of these things“, also vom Fehlen weiterer Klärung dessen, was den Glauben anbelangt, was dann dazu führt, in Vers 37 die Geschichte entsprechend aufzubessern.<sup>22</sup>

<sup>16</sup> Vgl. Gottfried Schille, Die Apostelgeschichte des Lukas (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament V), Berlin <sup>2</sup>1984, 211.

<sup>17</sup> Jürgen Roloff, Die Apostelgeschichte (Das Neue Testament Deutsch, Teilbd. 5), Göttingen 1981, 141.

<sup>18</sup> Vgl. Klaus Kliesch, Apostelgeschichte (Stuttgarter Kleiner Kommentar, Neues Testament 5), Stuttgart, 1986, 78f, hier 78. Anklänge an Emmaus vertritt auch Witherington, Acts (s. Anm. 4), 292. Zur Ähnlichkeit, aber auch zur Differenz zur Emmausperikope vgl. Schreiber, Beobachtungen (s. Anm. 12), 53ff.

<sup>19</sup> Vgl. Josef Zmijewski, Die Apostelgeschichte (Regensburger Neues Testament), Regensburg 1994, 365.

<sup>20</sup> Vgl. Haenchen, Apostelgeschichte (s. Anm. 5), 261; Stählin, Apostelgeschichte (s. Anm. 2), 128.

<sup>21</sup> Vgl. Haenchen, Apostelgeschichte (s. Anm. 5), 261.

<sup>22</sup> Vgl. Howard Marshall, The Acts of the Apostles (The Tyndale New Testament Commentaries), Michigan 1980, 165.

Aus der Perspektive anderer neutestamentlicher Texte und aus heutiger ohnehin ist dies tatsächlich ein nicht sehr entfalteter Glaube, der aber das Wesentliche trifft: Jesus leidet und wird von Gott gerettet. Trotz des Bösen und des Leidens gibt es einen guten Gott, der die Leidenden erlöst und den erhöht, der für die Untaten der Menschen selbst das Leid auf sich nimmt. Gott ist ein Segen für alle Menschen, für niemanden ist er ein Fluch. Hier findet sich noch nicht das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes, sondern er ist der besondere Prophet.

Es ist ein unvollständiger Glaube, allerdings mit einem geheimnistheologischen Horizont. Denn darin wird die Identität dieses Jesus jenem Geheimnis anvertraut, das nur der Himmel geben kann, womit man jede diesseitige Zugriffsbarkeit auch wieder an dieses Geheimnis abzugeben hat. „Wer kann sein Schicksal erzählen?“ (Apg 8,33). Stählin schreibt hier: „[D]arum ist kein Mensch imstande, sein Schicksal zureichend zu beschreiben.“<sup>23</sup> Diesbezüglich sitzen also alle Glaubenden, seien sie theologisch ausführlich, seien sie sprachlich hilflos, hermeneutisch im gleichen Boot: Am Ende stehen sie alle immer vor einem Geheimnis, das sie nicht begreifen können.

Das war einigen späteren Textzeugen dann doch zu wenig, so dass sie, damit unzufrieden, im Vers 37 eine ausführlichere Taufformel bezeugen, nämlich dass Christus der Gottessohn ist.<sup>24</sup> Ein Teil der schlechteren<sup>25</sup> westlichen Textüberlieferung trägt also das vermisste Taufbekenntnis nach, wie es in der Taufpraxis der frühen Kirche üblich war<sup>26</sup> (allerdings noch nicht in trinitarischer Form)<sup>27</sup> und formulierte es als Bedingung (*Wenn* du [...] glaubst, [...]). Witherington schreibt, dass die spätere Hinzufügung es für undenkbar hielt, dass der Eunuch ohne die Frage nach einem Glaubensbekenntnis getauft werden konnte.<sup>28</sup> Der inhaltliche Zugriff und die Unzufriedenheit mit dem vorliegenden Text sind also massiv und repräsentieren schon hier eine Dynamik, die die spätere Kirchengeschichte maßgeblich bestimmen wird.<sup>29</sup>

<sup>23</sup> Stählin, Apostelgeschichte (s. Anm. 2), 129.

<sup>24</sup> Vgl. Roloff, Apostelgeschichte (s. Anm. 17), 142: Das Glaubensbekenntnis des Täuflings, das vermisst wurde, „wurde in einigen Handschriften der westlichen Überlieferung in dem sekundären Vers V. 37 nachgetragen“.

<sup>25</sup> Munck spricht davon, dass Vers 37 in den besseren Manuskripten nicht zu finden ist; vgl. Johannes Munck, *The Acts of the Apostles (The Anchor Bible)*, New York 1967, 79.

<sup>26</sup> Vgl. Pesch, Apostelgeschichte (s. Anm. 3), 294.

<sup>27</sup> Für ein sehr frühes Stadium spricht, dass hier eine Taufe im Namen Jesu und nicht der Dreifaltigkeit stattfindet. Offensichtlich gab es beide Taufformeln eine Zeit lang nebeneinander, vgl. Stählin, Apostelgeschichte (s. Anm. 2), 130; Haenchen, Apostelgeschichte (s. Anm. 5), 262.

<sup>28</sup> Vgl. Witherington, *Acts* (s. Anm. 4), 300.

<sup>29</sup> Ähnlich Marguerat, *Randfigur* (s. Anm. 8), 98: „Aber der sogenannte ‚westliche‘ Text der Apostelgeschichte hat dieses Fehlen einer Antwort nicht ertragen, auch nicht das Fehlen einer Überprüfung des Glaubens des Katechumenen.“

Hier dagegen erfolgt statt eines Credo sofort die Taufhandlung. Sie geht einer künftigen Präzisierung des Glaubens voraus.<sup>30</sup> Die fehlende Glaubensfertigkeit macht unmittelbar der Tatkraft zur Taufe Platz.

Daniel Marguerat sieht diese Szene im Anklang an Lk 18,16, wo Jesus die Jünger auffordert, die Kinder nicht daran zu hindern, zu ihm zu kommen. Und Kinder sind allemal, vor allem im jüdischen Kontext, hinsichtlich des rechtsfähigen Glaubens unmündig und werden gleichwohl als solche zum Maßstab dafür, wie man sich am Reich Gottes orientieren sollte. Wenn Jesus bzw. Gott alle Hindernisse zum Heil ausgeräumt hat, können sich die Menschen mit ihren selbst verordneten Hindernissen nicht dagegen- und darüberstellen.<sup>31</sup> Die kleine Katechese im Gespräch zwischen Philippus und dem Kämmerer genügt, wie die kleine Kinderkatechese Jesu für seine Jünger (vgl. Lk 18,17).

### 3. Gott selbst erwählt

Gott hat selbst alle Hindernisse für diese Taufe beiseitegebracht. Damit legitimiert er nicht nur die Taufe eines Nichtjuden und Verschnittenen, sondern er legitimiert hier diese Art von Taufe „im Vorübergang“. Und man kann auch annehmen, dass Philippus hier stellvertretend für den Täufling die Auslegung und das darin formulierte Bekenntnis sagt, ohne es vom Täufling wiederholen zu lassen. Vielmehr wird die Zukunft, wie der Kämmerer mit dieser Interpretation und diesem Glauben umgeht, mit der Taufe auf den Weg gebracht, worin sich die Hoffnung zeigt, dass sich in der Taufe Christus selbst mit den Getauften auf den Weg, auf einen für die Verantwortlichen in der Herkunft nicht kontrollierbaren neuen Weg macht. Die Herkunft entäußert sich für eine von der Herkunft emanzipierte Zukunft christlicher und kirchlicher Existenz. Leider hat diese Freigabe in der Missionsgeschichte des Christentums wenig Schule gemacht.<sup>32</sup>

Hermeneutisch steht hier an, die bereits in der Schrift verdrängten Anteile christlicher Mission fast 2000 Jahre später in einem Zusammenhang wieder stark werden zu lassen, in dem gerade diese rezessiven Anteile für die gegenwärtigen Herausforderungen von dominanter und entscheidender Bedeutung sein können. Später erst bzw. in der dominanten Tradition wird die Taufe an die Bedingung eines eher vollständigeren Glaubens gebunden und darin an den kodifizierten Glauben von jeweils bestehender Gemeinde und Kirche, was mit einschließt, sich nicht nur in diesen Glauben, sondern auch in diese Gemeinschaft zu integrieren.

---

<sup>30</sup> Vgl. Schille, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 16), 211.

<sup>31</sup> Vgl. Marguerat, *Randfigur* (s. Anm. 8), 98.

<sup>32</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, *Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2004, 321–356.



Der Äthiopier aber wird „durch Taufe und Geist zu einem vollgültigen Glied des neuen Gottesvolkes“<sup>33</sup>, hier aber in einer neuen, noch zu entwerfenden sozialen Gestalt, und dies auf dem Hintergrund von vier Mängeln, die durch die Taufe aufgewogen werden: einmal trotz seines körperlichen Zustandes (sollte er tatsächlich ein Eunuch sein), dann obgleich er kein Jude ist, dann ohne ein ausgeprägtes Glaubensbekenntnis und schließlich ohne Gemeindebezug. Jürgen Roloff sieht die Geschichte im Zusammenhang mit christlichen Wandermissionaren, wo die Taufe „noch nicht verstanden [wird] als Eingliederung in die Gemeinschaft der Kirche“ und wo gilt: „Orts-gemeinden spielen in ihr [in dieser Mission, O. F.] keine Rolle.“<sup>34</sup>

Solche Mission ist immer mit Entblockierungen verbunden, mit der Beseitigung von menschlich aufgetürmtem oder situativen Hindernissen. Jacob Jervell schreibt: „Niemand und nichts kann die Taufe verhindern, denn das ganze Geschehen ist durch die Führung des Geistes bestimmt.“<sup>35</sup> So wird klar, „dass Gott in der wunderbaren Zusammenführung des Kämmerers mit Philippus alle Hindernisse beseitigt hat“<sup>36</sup>. Es ist nichts anderes gefordert als die Zustimmung des Kämmerers. Dies gilt vor allem, wenn zutrifft, was einige Kommentare sagen, nämlich dass der Bekehrte hier nicht (nur) als Person gemeint ist, sondern als Prototyp für die hier demonstrierte Missionsform.<sup>37</sup>

Aber hat diese zufällige Auswahl Gottes nicht einen beträchtlichen Schatten? Die einen erwählt Gott zur Taufe, andere erwählt er nicht. Und er erwählt nicht nur am wahrscheinlichen, sondern auch am unwahrscheinlichen Ort. Andere gehen ein Leben lang ihren Weg und bekommen keine solchen Konstellationen geschenkt. *Gott* ist also schuld daran, wenn die einen zu solchen Begegnungen kommen und die anderen nicht. Niemand anders ist zu beschuldigen. Es sind die Begrenzungen der Menschen und der Situationen, die sich die Bibel als Erwählung erklärt. Für die meisten Menschen geschieht die Erwählung durch ein Hineingeborenwerden in eine Glaubensgemeinschaft, in eine Kirche. Aber es gibt auch die Erwählung, die dann auch als solche erlebbar ist, durch Fügung, durch Konversion und ähnliche Erfahrungen.<sup>38</sup>

Religionsgeschichtlich gibt es grob gesprochen zwei Formen von religiöser Erwählung: ist es eine Erwählung gegen andere oder für andere? Sind mit dieser Erwählung die anderen aus dem Heil ausgeschlossen? Oder findet diese Erwählung so statt, dass die Erwählten darin stellvertretend für alle anderen das Heil glauben und vertreten?

---

<sup>33</sup> Stählin, Apostelgeschichte (s. Anm. 2), 130.

<sup>34</sup> Roloff, Apostelgeschichte (s. Anm. 17), 139.

<sup>35</sup> Jervell, Apostelgeschichte (s. Anm. 13), 273.

<sup>36</sup> Vgl. Pesch, Apostelgeschichte (s. Anm. 3), 294.

<sup>37</sup> Vgl. Schille, Apostelgeschichte (s. Anm. 16), 215.

<sup>38</sup> Vgl. dazu die Überlegungen zum Verhältnis von Freiheit und göttlichem Willen aus der Perspektive neuzeitlicher Lebenseinstellung bei Schreiber, Beobachtungen (s. Anm. 12), 65.

Nichts hindert uns, den Schriftabschnitt, den der Äthiopier liest und den Philippus auslegt, auf diese Frage zu beziehen:<sup>39</sup> Wie der Gottesknecht in Jes 53 stellvertretend für das Volk leidet, wie er die Sünden von anderen trägt,<sup>40</sup> so gilt auch die Erwählung nicht ausschließend, sondern stellvertretend für alle. Ihr inhaltlicher Kern ist: Gottes Liebe ist auch dann gegeben, wenn du nicht zur Taufe bzw. zum Glauben bzw. zur Kirche erwählt bist. Dies gehört zum zentralen Inhalt der Erwählung, nämlich allen Menschen zu sagen, dass sie von vorneherein, also von Geburt an von Gott geliebt sind, in welche Kulturen, Religionen und Weltanschauungen auch immer sie hineingeboren sind. Und viele Menschen erleben diese Liebe auch in den guten Erfahrungen mit Mensch und Welt – und hoffentlich auch mit Gott in ihren Religionen. Und weil nichts daran hindert, von Gott geliebt zu werden, hindert auch nichts daran, in der Taufe Gottes nicht-ausschließende Liebe explizit als solche zu erfahren, sie in heiligen Texten benennen und bedenken zu können.<sup>41</sup>

Wenn die Gnade der Taufe nicht exklusiv zu verstehen ist, dann geschieht bereits jede Geburt aus Gnade, aus Liebe. Wenn die Taufe bedingungslos ist, wenn nichts daran hindert, sie zu empfangen, ist sie selbst ein Spiegel dafür, dass die Erwählung zur Liebe Gottes nicht willkürlich, sondern bedingungslos ist. Die Bedingungslosigkeit der Taufe in der Erwählung ist Basis und Garantie dafür, dass die Liebe Gottes außerhalb der Erwählung zur Taufe ausnahmslos allen Menschen von vornherein gegeben ist.

#### 4. Der erhobene Eunuch

Wie bereits angedeutet: Gerade auch von der theologischen Pointe her spricht viel dafür, dass hier ein tatsächlicher Eunuch gemeint ist.<sup>42</sup> Denn damit geht die Mission nicht nur ans Ende der Welt, sondern auch an die Ränder der Religionen, hier der jüdischen, denn ein Eunuch, ein Verschnittener kann nicht beschnitten und damit nicht Mitglied des auserwählten Volkes werden.<sup>43</sup>

---

<sup>39</sup> Zur entsprechenden Deutung des Gottesknechtliedes in diesem Kontext vgl. Pesch, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 3), 292f. Zu dem Argument, dass Lukas mit dem Zitat das Nichterwähnte nicht ausschließt, sondern mit assoziiert, vgl. Witherington, *Acts* (s. Anm. 4), 298.

<sup>40</sup> Vgl. Marshall, *Acts* (s. Anm. 22), 163.

<sup>41</sup> So geschieht in der Taufe wirklich eine von der christlichen Offenbarung gegebene Neuschöpfung der bereits in der „alten“ Schöpfung geschenkten Lebensgnade in die Benennbarkeit und Fei-  
gestalt der Kirche hinein. Denn es ist ein essentieller Unterschied, ob ich weiß, dass mich und die anderen jemand, hier der unerschöpfliche Schöpfergott, liebt oder nicht oder nur unzulänglich und in Grenzen.

<sup>42</sup> Vgl. Pesch, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 3), 296. Auch Schreiber, *Beobachtungen* (s. Anm. 12), 56, plädiert für die physische Versehrtheit des Eunuchen.

<sup>43</sup> Vgl. Pesch, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 3), 296. Dass ein Eunuch kein Proselyt werden kann, vertritt auch Witherington, *Acts* (s. Anm. 4), 300.

In diesem Zusammenhang gewinnt die Jesajarolle eine zusätzliche Bedeutung: Während in Dtn 23,1 Eunuchen vom Volk Gottes ausgegrenzt bleiben, kündigt Jesaja die Inklusion der Fremden und der Eunuchen in das Heilige Volk an.

Denn so spricht der Herr: „Den Eunuchen, die meine Sabbate halten, und erwählen, was ich will, und sich meinem Bund verpflichten, werde ich in meinem Haus und innerhalb meiner Mauern einen ehrenvollen Platz geben, besser als Söhne und Töchter, und ich werde ihnen einen ewigen Namen geben, der nie untergeht. (Jes 56,4f<sup>44</sup>)

Marguerat spricht von einem „Paradox der sozialen Kondition des Eunuchen: mächtig, aber ausgeschlossen“<sup>45</sup>. Als Eunuch ist er von der Nachkommenschaft, vom Tempel und auch von der Achtung der Menschen ausgeschlossen, denn bei den griechischen und lateinischen und auch jüdischen Autoren der damaligen Zeit zeigt sich Eunuchen gegenüber viel Verachtung und Spott.<sup>46</sup>

Der Äthiopier bekommt auf seine Frage, wer denn jener Gottesknecht sei, die frohe Botschaft, dass sich an Jesus Erniedrigung und Erhöhung verwirklicht habe. Diese Botschaft, zusammengelesen mit dem Text in der Jesajarolle, der sich auf den Eunuchen bezieht, trifft die Problematik des Äthiopiens unmittelbar, weil er aufgrund seiner körperlichen Verfassung selber von der Erniedrigung betroffen ist, „die Erhöhung ihm daher wie ein Heilszustand scheinen muss“<sup>47</sup>, in dem sich die Verheißung des Jesaja erfüllt.<sup>48</sup> Mit Jesus kann er nun wirklich *seinen* Weg gehen, ohne sich vorher in Jerusalem integriert haben zu müssen.<sup>49</sup> Es ist ein Weg, „der sogar tiefe religiöse Barrieren überwinden kann. Dann ist es also gut, so zu glauben und diesem Gott zu vertrauen.“<sup>50</sup>

So geht es sicher auch um das Jawort des Äthiopiens zu der Interpretation von Philippus, aber Ziel der Handlung ist dann die Taufe als Zeichen dafür, dass sich am Kämmerer genau das ereignet, wozu er ja sagte: zu einem Menschensohn, der nicht Leiden zufügt, sondern für andere aushält und so alle Barrieren schleift. Und zu einem Gott, der einen solchen Menschen erhöht. Genau dies *geschieht* in den Symbolhandlungen der Taufe. Die Taufe ist also nicht nur Ausdruck des Glaubens, sondern darüber hinaus entscheidendes Ziel des Gesprächs.<sup>51</sup> Wozu sollte sonst die rhetorische Frage des Äthiopiens die Spendung der Taufe so hervorheben und wichtig machen? Denn in der Taufe und ihrer überindividuellen rituellen Besiegelung kommt ja gerade die von Gott bzw. vom Geist Gottes *gegebene*, über das Gespräch hinausgehende

<sup>44</sup> Nach der griechischen Übersetzung der Septuaginta (LXX).

<sup>45</sup> Marguerat, Randfigur (s. Anm. 8), 100.

<sup>46</sup> Vgl. Marguerat, Randfigur (s. Anm. 8), 93.

<sup>47</sup> Schreiber, Beobachtungen (s. Anm. 12), 62; vgl. auch Wilfried Eckey, Die Apostelgeschichte. Der Weg des Evangeliums von Jerusalem nach Rom, Teilbd. 1, Neukirchen-Vluyn 2000, 205.

<sup>48</sup> Zur hermeneutischen Qualität des Heilssinnes der Schrift, wie er hier in Lektüre und Interpretation erfahren wird, vgl. Zmijewski, Apostelgeschichte (s. Anm. 19), 368.

<sup>49</sup> Schreiber, Beobachtungen (s. Anm. 12), 69.

<sup>50</sup> Schreiber, Beobachtungen (s. Anm. 12), 69.

<sup>51</sup> Vgl. Schreiber, Beobachtungen (s. Anm. 12), 43.

Gnade zum Vorschein, verbunden mit der Hoffnung auf ihre lebenslange Wirkung. Nicht im Gespräch, sondern in der Taufe (im Eintauchen und Hochkommen) ereignet sich performativ, was Jesaja und Philippus ansatzhaft sagen.

Der Äthiopier kehrt zurück in ein für Jerusalem und Philippus unbekanntes Land. Und auch Philippus geht weiter. Stählin schreibt: „und der Eunuch sah ihn niemals wieder; denn er zog seine Straße fröhlich weiter“<sup>52</sup>. Dass diese Taufe mit ihrer Wirkung gut ausgeht, dafür können weder der taufende Gläubige noch die Herkunftsgemeinde die Verantwortung übernehmen, sondern dafür steht Christus, steht Gott selber ein, wie er überhaupt für die Entstehung und Konstellation dieser *Begebenheit* einsteht.

Alles bleibt hier der Wirksamkeit des Geistes Gottes überlassen, durch die Taufe vermittelt, heute würden wir sagen: durch das sakramentale Wort und die sakramentale Handlung. In dieser alten Tradition<sup>53</sup> scheint ein alternatives Tauf- und Kirchenkonzept bereits im Neuen Testament auf, das etwas anders ist als die Nähe der Taufe zur Gemeindeinitiation und zum „vollständigen“ Glaubensbekenntnis.<sup>54</sup> Die Frage nach dem Taufhindernis wird negativ, das heißt für die Taufzulassung grundsätzlich positiv beantwortet.<sup>55</sup> Es ist eine Art von Freigabe der Getauften in eine für die Taufenden unbekannte Welt hinein, sowohl regionaler wie inhaltlicher Art.

Es geht um die „Hodegese“, um die Weg-Führung unbekannter Menschen,<sup>56</sup> um eine Wegbegleitung, die fähig ist, eigene Wege aufzugeben.<sup>57</sup> Neue Gemeinden sind sekundär. Denn die Botschaft ist ad personam immer erst grenzüberschreitend, „welche die geographischen Schranken ebenso durchbricht wie die soziologischen und religiös-kulturellen“<sup>58</sup>.

## 5. Umgedrehte Wallfahrt

Im Horizont der Vorstellung von der endzeitlichen Wallfahrt aller Völker nach Jerusalem ist der Äthiopier aus einem fremden Volk nach Jerusalem gekommen, musste sich aber mit dem Vorhof der Heiden im Tempelbezirk begnügen und durfte nicht dorthin

---

<sup>52</sup> Stählin, Apostelgeschichte (s. Anm. 2), 126.

<sup>53</sup> Vgl. Zmijewski, Apostelgeschichte (s. Anm. 19), 360.

<sup>54</sup> Vgl. Pesch, Apostelgeschichte (s. Anm. 3), 295f: Pesch schießt in seinem gemeindeftheologischen Blick über den gegebenen Text hinaus, wenn er ihn zu sehr auf den „Deuteraum der Versammlung des Gottesvolkes“ zurückbindet, was ja hier die Jerusalemer Gemeinde wäre: „Der ‚Sensus plenior‘ der Schrift erschließt sich durch die Heilsgeschichte im Deuteraum der Versammlung des Gottesvolkes – auch heute.“ Er unterschlägt hier, dass zwar die Deutung in ihrer Herkunft von einer realen Versammlung des Gottesvolkes notwendig ist, dass sich diese dann aber doch sehr zugunsten des neuen Weges des Kämmerers zurücknimmt und nur minimal prägend ist.

<sup>55</sup> Vgl. Haenchen, Apostelgeschichte (s. Anm. 5), 262.

<sup>56</sup> Vgl. Zmijewski, Apostelgeschichte (s. Anm. 19), 363.

<sup>57</sup> Vgl. Zmijewski, Apostelgeschichte (s. Anm. 19), 367.

<sup>58</sup> Zmijewski, Apostelgeschichte (s. Anm. 19), 367.

gehen, ins Heiligtum, wohin die Juden gehen durften.<sup>59</sup> Jerusalem hat es nicht geschafft, den Fremden und Verschnittenen in sein Zentrum aufzunehmen. Das Zusammenkommen, der *Konkurs* der Völker in Jerusalem, wird vielmehr überholt vom *Diskurs*, vom Weggehen von Jerusalem in die eigene Fremde, mit der auf diesem weggehenden Weg geschenkten Erfahrung, mit der Taufe nun doch in das Gottesvolk aufgenommen zu werden. Die Diaspora gilt als heilvolle Zerstreuung bis ans Ende der Erde. Sie ist nicht mehr Gericht, sondern Weg des Heiles.

„Der Kämmerer steht für die *Völkerwallfahrt zum Zion*, und er erlebt, wie die ganz andere Weisheit Gottes als das *Evangelium zu den Völkern* kommt.“<sup>60</sup> Zion verlagert sich auf die Landstraße nach Gaza. „Dabei verändert sich nicht allein der Ort des Geschehens, sondern auch die Richtung desselben wird umgekehrt.“<sup>61</sup>

Das Heil ereignet sich für den Kämmerer nicht im Hingehen nach Jerusalem, sondern im Weggehen davon, womit diese christliche Mission einen eigenen Charakter bekommt: nämlich die Wandlung von der Versammlung zur Zerstreuung, die Diaspora ist kein Mangelwesen, sondern wird zum Anders-Ort<sup>62</sup> des Heiles. Begegnung bleibt weiterhin konstitutiv, aber sie ereignet sich auf dem Weg, weniger in der Komm-, denn in der Hingeh- und Weggehstruktur.<sup>63</sup> Hier, im Daneben, ist es möglich, dass die Ausgeschlossenen in das Zentrum des Heiles aufgenommen werden. Das andere oder bisherige Zentrum des Heils, der Zion, kann diese Universalisierung, kann diese Entgrenzung strukturell (noch) nicht (er)tragen.

Eine solche Mission kontrolliert nicht einen bestimmten Ort, wo die Leute hingehen, sondern arrangiert sich mit Gottes überraschendem Plan, „der oft weit weg und ziemlich jenseits der Kontrolle der Verantwortlichen vor sich geht“<sup>64</sup>. In Jerusalem findet der Eunuch den Schlüssel zur Schrift nicht, obgleich er dort wohl die Jesajarolle und damit den Buchstaben ersteht.<sup>65</sup> Er bleibt Suchender und bekommt die Antwort des durch die restlose Annahme ermöglichten Verstehenkönnens erst, als er durch die Wüste wieder nach Hause umkehrt.<sup>66</sup> Die Wallfahrt des Äthiopiens ereignet sich nur unvollständig im Hingehen, sondern sie ereignet sich erst wirklich im Weggehen. Dort

<sup>59</sup> Vgl. Marguerat, Randfigur (s. Anm. 8), 94.

<sup>60</sup> Volkmar Hirth, Die Königin von Saba und der Kämmerer aus dem Mohrenland oder das Ende menschlicher Weisheit vor Gott, in: Biblische Notizen 83 (1996), 13–15, hier 15 [Hervorhebung: im Original].

<sup>61</sup> Hirth, Königin von Saba (s. Anm. 60), 15.

<sup>62</sup> Derart ist die Taufe eine Heterotopie im Sinne von Michel Foucault, ein Anders-Ort in der Welt, wo „ganz andere Gesetzmäßigkeiten, Visionen, Ordnungen der Dinge herrschen“, vgl. Hans-Joachim Sander, Einführung in die Gotteslehre, Darmstadt 2006, 34; vgl. auch Ottmar Fuchs, „Unbedingte“ Vor-Gegebenheit des Rituals als pastorale Gabe und Aufgabe, in: Theologische Quartalschrift 189 (2009), 2, 106–129, hier 107ff.

<sup>63</sup> Vgl. Marguerat, Randfigur (s. Anm. 8), 100.

<sup>64</sup> Witherington, Acts (s. Anm. 4), 301.

<sup>65</sup> Vgl. Eckey, Weg (s. Anm. 47), 203.

<sup>66</sup> Vgl. Schreiber, Beobachtungen (s. Anm. 12), 58.

bekommt er dann auch jene Worte zu lesen, jene jesajanischen Verheißungsworte aus der Tradition des Zentrums, die er *dort* nicht hört, nämlich dass er dazugehört.

Man muss also annehmen, dass „die Aufnahme des Äthiopiens in die Gemeinde nicht abgeschlossen wurde“<sup>67</sup>. Der Geist weht bis an die Grenzen der Erde (nicht nur in der Sammlung des Tempels und auch nicht nur der christlichen Gemeinde in Jerusalem).<sup>68</sup> Die Tatsache, dass hier bei der Taufe vom Geistempfang nicht die Rede ist, darf auch so ausgelegt werden, dass diese Gabe Gottes am Bestimmungsort des Kämmerers in *seiner* Heimat zu erwarten ist.<sup>69</sup> Die Taufe ist also kein Unternehmen, das zentralistisch in die Zentrale zurückführt, sondern den davon weggehenden und weiteren Weg mit der Verheißung beschenkt, dass sich auf diesem Weg die Begegnung mit dem Geist ereignen wird.<sup>70</sup> Dort wirkt die Hand des Herrn, nicht die Hand der Apostel.<sup>71</sup>

Vonseiten des Autors der Apostelgeschichte wird des Kämmerers weiterer Weg nicht beachtet.<sup>72</sup> Die Jerusalemer Gemeinde, der Verkündiger Philippus und auch die LeserInnen der Apostelgeschichte müssen nicht wissen, wie und ob das Evangelium mit dem Äthiopier weitergeht. Die Geschichte verbleibt im „Jenseits“ der „Enden der Welt“<sup>73</sup>, auch im Jenseits zu den je eigenen kompakten Gemeinden und Vorstellungen. Es ist ein Jenseits mit einer besonderen sakramentalen Verkündigung, die ihrerseits vom Jenseits Gottes ermöglicht und gewollt ist. Denn man muss und darf immer mit einer „göttlichen Intervention“<sup>74</sup> rechnen, wenn solche Begegnungen en passant geschehen.

Die Geschichte markiert deutlich: Der Taufbefehl ist nicht identisch mit kirchlicher Mitgliederwerbung. Vielmehr verdankt er seine Universalität auch und gerade einem weit darüber hinausgehenden Zuspruch. Für die Ursprungsgemeinde springt damit vereinsbezogen nichts heraus! Sie hat diesbezüglich nichts davon. Muss sie auch nicht: Was wäre das für eine irrsinnig-aggressive Vorstellung, Mission würde bedeuten, die ganze Welt in die Kirche integrieren zu müssen. Das Elend der Missionsgeschichte wurzelte in der fundamentalistischen Zwanghaftigkeit, durch die Taufe zugleich eine sehr machtförmige Kolonialisierung der neuen Bereiche in die eigenen Formen von Leben und Denken hinein betreiben zu müssen. Die entsprechende „Freigabe“ fand wenig statt.<sup>75</sup>

---

<sup>67</sup> Schmidt, *Zerstreuung* (s. Anm. 13), 193.

<sup>68</sup> Vgl. Schmidt, *Zerstreuung* (s. Anm. 13), 203.

<sup>69</sup> Vgl. Schmidt, *Zerstreuung* (s. Anm. 13), 191.

<sup>70</sup> Vgl. Schmidt, *Zerstreuung* (s. Anm. 13), 201.

<sup>71</sup> Vgl. Schmidt, *Zerstreuung* (s. Anm. 13), 205.

<sup>72</sup> Vgl. Gerhard Schneider, *Die Apostelgeschichte 1. Teil* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament V 1), Freiburg/Br. 1980, 508.

<sup>73</sup> Vgl. Schneider, *Die Apostelgeschichte* (s. Anm. 72), 499ff.

<sup>74</sup> Vgl. Schneider, *Die Apostelgeschichte* (s. Anm. 72), 502.

<sup>75</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, *Religionskritik als praktisch-theologische Aufgabe*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 98 (2014), 3/4, 241–253.

Selbstverständlich gibt es nichts, was nicht auch seinen Schatten und seine Ambivalenzen hätte. Jahrhundertlang hat man den Missionsbefehl zur Taufe (zunächst durchaus strukturanalog zum Äthiopier) dem Glauben und der sozialen Integration vorausgeschickt, nämlich nach dem Motto: erst mal und, wenn nicht freiwillig, dann mit Gewalt taufen, das Übrige wird das Sakrament schon bringen bzw. regeln. Auch hier zeigt sich ein, wenn auch ein fatales „Vertrauen“ in die Wirksamkeit des Sakraments im Kontext von Zwang und darauffolgender gewalttätiger Integration in die vorgesetzten Kulturen, Frömmigkeitsformen und Strukturen – bis zur Versklavung, Unterdrückung und Enteignung der indigenen kulturellen und religiösen Identität, was ja alles andere als ein tatsächliches Vertrauen in die freie und unerwartete, nicht einseitig kontrollierbare Wirksamkeit der Sakramente bezeugt. Dabei geht es um die angebliche Rettung vor der Hölle bei gleichzeitiger Erfahrung dieser Hölle – als Bedingung für die postmortale Erlösung – im Diesseits, ohne sensible Hinführung zum Glauben und ohne die Eröffnung einer eigenen Möglichkeit des Glaubens. Von der Geschichte des Äthiopiens her ist die Kriteriologie klar: Er entscheidet sich frei für diese Taufe und kann anschließend in Freiheit seiner Wege gehen. Dafür die Gnadenwirksamkeit der Taufe zu bemühen, gibt diesem und nur einem solchen Vorgang eine theologische Qualität und Legitimation, die uns die Äthiopiergeschichte aus der Tiefe frühchristlicher Tradition heraus schenkt.

## 6. Freigabe des getauften Menschen

Es gibt viele Menschen, die „nur“ zu besonderen Fällen zur Kirche kommen, vor allem zu den Sakramenten Taufe, Firmung und Eheschließung. Man nennt diese Pastoral, vom Lateinischen „casus“ für „Fall“, Kasualpastoral. Auf dem Hintergrund dieser kleinen, aber feinen Geschichte und der dahinterstehenden frühen Tradition<sup>76</sup> (nach Jervell handelt es sich um eine ursprünglich unabhängige selbständige Einzelepisode)<sup>77</sup>, einer, wenn man so will, ersten kasualpraktischen Missionsarbeit, erweist sich die Taufe als eine Form ritualdiakonischer Kommunikation, bei der nichts gefordert wird als nur der Akt, sie zu wünschen, verbunden mit der Sehnsucht, darin einer Gegebenheit zu begegnen, die menschliches Leben durch das Leid hindurch trägt und ihm Hoffnung gibt.<sup>78</sup> Genau dies wäre die inhaltliche und darin zugleich personal offene Bestimmbarkeit von Jes 53 und seiner Intention.

Die Freigabe der Taufe in einer pluralen Gesellschaft über alle Grenzen hinaus hat es also auch schon damals, insbesondere in der inhaltlichen Pluralität der griechisch-

<sup>76</sup> Zur jüngeren Etappe der Traditionsgeschichte vgl. auch Schille, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 16), 209.

<sup>77</sup> Vgl. Jervell, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 13), 270.

<sup>78</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, *Im Innersten gefährdet. Für ein neues Verhältnis von Kirchenamt und Gottesvolk*, Innsbruck 2010, 93–116.

sprechenden Bildungselite, gegeben. Von diesem Fall her ergeben sich neue Perspektiven auch für die heutige, ungleich basisbezogener Pluralitätsherausforderung in Gesellschaften und zwischen ihnen. Die Sehnsucht, von einer guten Macht erwünscht und geborgen zu sein, nicht mit Liebesentzug bestraft zu werden und in Freiheit nicht-integralistische Inklusionen zu wählen, gewinnt in der Taufe eine gegenüber gegenwärtigen Religionsformen im Christentum und in anderen Religionen durchaus kontrafaktische Glaubens- und Gesellschaftsform. Vielleicht haben viele gläubige Menschen es ohnehin nicht anders erlebt, als dass sie von der Taufe wenig verstanden, aber viel gehofft haben und ihre wichtigsten Lebenswünsche mit den Symbolhandlungen der Taufe schier unmittelbar verbinden konnten und Mut zum Leben und zum Gutsein bekamen.

Hier kommt eine Relativierung des Glaubens (nicht eine Missachtung des Glaubens) zum Vorschein, die für den Glauben selber sehr heilsam ist: nämlich dass der Glaube seine Wahrheit nicht nur in seinem Inhalt, sondern auch in der Praxis erweist, die daraus folgt bzw. diesen Inhalt prägt. Biblisch ist davon die Rede, dass die Gläubigen an ihren Früchten zu erkennen sind. Mit der Erinnerung an Mt 25,31–46, wo offensichtlich jener Glaube entscheidend ist, dass es darauf ankommt, dass es nicht umsonst, sondern über den Tod hinaus von Bedeutung ist, ob man gut mit Menschen umgeht, vor allem mit Bedürftigen, oder nicht. Aus dieser Perspektive kann ein angeblich vollständiger Glaube durchaus praktisch armselig sein; und ein einfacher Glaube Großes bewirken.

Doch kann selbst eine solche Wirksamkeit der Taufe nicht zu ihrer Bedingung gemacht werden. So gibt es drei Versionen, wie sich die Taufe des Äthiopiens in seinem eigenen Land ausgewirkt haben könnte: einmal die Geschichte, dass er als Missionar gewirkt und sogar die Königin getauft haben soll; zum anderen dass er das Martyrium erlitten hat, aber noch im Grab wundertätig war; schließlich, das historisch Wahrscheinlichere, dass es überhaupt keine sichtbaren Spuren seiner Wirksamkeit gibt, weil sein Land erst viel später christianisiert worden ist.<sup>79</sup>

Gleichwohl ist es für die äthiopische Kirche legitim, sich auf ihn zu berufen, denn seine Geschichte hat auch dann für alle Zeiten generative Erinnerungskraft, wenn sie historisch erfolglos war. Als verschriftlichte Erzählung aber hatte und hat sie bis heute historische Auswirkungen, durchaus verbunden mit der darin gegebenen Berechtigung zu einer unverwechselbaren und originären Kirche, mit eigener Theologie, Liturgie, Frömmigkeit und Kunst. So finden sich in den äthiopischen Kirchen zuhauf die farbigen Darstellungen der Taufe des Äthiopiens, als „Erinnerung“ an die Begründungsgeschichte *und* Freigabe der eigenen christlichen Identität.

Vielleicht ist es eine inhaltliche Folge genau dieser Identität, dass äthiopische Gläubige dem Gottesdienst nicht nur in der Kirche folgen, sondern auch außerhalb der Kir-

---

<sup>79</sup> Vgl. Stählin, Apostelgeschichte (s. Anm. 2), 131.



che in Andacht, manchmal sehr weit weg in der Umgebung stehen, für sich und ohne etwas von dem sehen zu müssen, was sich in der Kirche ereignet.

Mit faszinierendem Blick auch in die gegenwärtige kirchliche Zukunft formuliert Schille in seiner theologischen Interpretation der Äthiopiergeschichte:

„Die Erzählung über die Mission im Süden und den Erfolg am Eunuchen ist wie manche andere Missionserzählung der Urchristenheit eine Geschichte über die Kirche von morgen. Diese Kirche folgt dem göttlichen Wink. Sie ist bereit, auf die Straße hinauszugehen. Sie ist fähig, anderen eine wegweisende Auslegung zu vermitteln. Sie hat die innere Freiheit, Grenzen des religiösen Vorurteils (ein Eunuch), der Rasse (ein Nubier), des Volkes (ein Afrikaner), der Religion (ein Heide), des Raumes (weit jenseits alles Gewohnten) usw. zu überschreiten. Und sie ist weise genug, die Initiativen des Gewonnenen als erstes, wenn auch vielleicht verstecktes Glaubenszeugnis zu erkennen und aufzunehmen (auch wenn dadurch Ordnungsfragen – Taufe unterwegs? ohne Katechese? – ungeklärt bleiben) und dem Gewonnenen die Freiheit zu geben, seines Glaubens froh zu leben.“<sup>80</sup>

## 7. Zukunftsspuren

Wir haben hier offensichtlich einen einmaligen alten Beleg für ein alternatives Tauf- und Kirchenkonzept, einen sehr alten noch dazu, der im lukanischen Kontext noch deutlich genug zum Vorschein kommt. Die Zulässigkeit der Taufe und ihre Gültigkeit wird dieser anderen Taufpraxis nicht bestritten! Vieles scheint mir hier eine generative Bedeutung bis in unsere Gegenwart hinein zu haben, wenn man diese Geschichte als erste, durch eine Kasualtaufe ermöglichte Missionstätigkeit begreift. Es zeigen sich etliche Analogien zu heute sogenannten Fernstehenden, die zur Taufe, Firmung und Ehe in die Kirche kommen, aber ansonsten mit kirchlichen Gemeinden wenig zu tun haben. Sie kommen und gehen wieder. Aber der fehlende Gemeindebezug bedeutet nicht, so schmerzhaft er für die Hauptamtlichen und für die Gläubigen im inneren Bereich der Kirchen ist, dass diese Sakramente bei ihnen folgenlos sind. Gerade die katholische Sakramententheologie könnte diese Einsicht kreativ und systematisch vertiefen.<sup>81</sup>

Diese Menschen glauben und hoffen, dass es eine gute Macht gibt, die die Absicht hat, zu schützen und zu segnen und darin Kraft für das Leben zu schenken, zu unterstützen und Halt zu geben. Es ist die Sehnsucht, selbst, aber auch mit anderen von guten Mächten anerkannt und getragen zu sein. Diese Sehnsucht ist biblisch genug und kommt in vielen Texten zum Vorschein, worin die Menschen Gottes Schutz und seinen Segen erbitten und darin selber zum Segen werden können (vgl. Gen 12,2).

<sup>80</sup> Schille, Apostelgeschichte (s. Anm. 16), 217.

<sup>81</sup> Vgl. Fuchs, Vor-Gegebenheit des Rituals (s. Anm. 62).

Indem der Kämmerer in das Wasser der Taufe eintaucht, macht er die wunder-schöne Erfahrung,

„in ein Element eintauchen zu können, das mich trägt, auch wenn ich selbst mich nicht einmal mehr ertragen kann. Ich weiß eigentlich gar nicht, womit ich diese Erfahrung verdient habe, ge-tragen zu werden von jemand, der mich trägt. Und nun wird auch mir die Geschichte meiner Taufe unfasslich.“<sup>82</sup>

Der Äthiopier geht fröhlich, mit viel Freude (und Freude ist bei Lukas ein Zeichen der Heilserfahrung)<sup>83</sup> seines Weges, weg von bisherigen Gemeinden, weg von Jerusalem, auch weg von Philippus, der selber seine Wege weitergeht. Und der Äthiopier bleibt unbekannt für Jerusalem. Er hätte ohnehin nur Probleme gemacht.<sup>84</sup>

„Der Eunuch sieht sich plötzlich wieder allein; er macht aber keinen Versuch, Philippus noch einmal zu Gesicht zu bekommen, [...] er braucht ihn nicht mehr; darum setzt er seine Reise fort, und zwar, heißt es, voller Freude.“<sup>85</sup>

Eindrucksvoller kann man die ungefüge „Selbstwirksamkeit“ der Taufe nicht mehr beschreiben.

Es geht also um eine in der Gnadentheologie verwurzelte Missionspastoral nach innen wie nach außen, vor allem beginnend mit der Taufe, die für den Äthiopier offen-sichtlich gratis ist, vergeb- und verschwendbar, mit einer fast unendlichen Bedin-gungslosigkeit. Nichtdazugehörige werden als solche getauft, ohne die Bedingung, durch Behebung der Mängel diesen Status vor der Taufe verändern zu müssen. Alles Vertrauen wird überraschungs- und verblüffungsfähig in die Zeit nach der Taufe ge-setzt – übrigens ganz im Sinne der paulinischen Rechtfertigungsgnade, mit der die Menschen *als* SünderInnen in die Liebe Gottes aufgenommen sind, noch bevor sie sich verändert haben, womit sie die Kraft bekommen können, sich zu verändern.

Kirchlich aktivierte Gotteskindschaft bezieht sich nicht nur auf die vorhandenen kompakten Kirchengestalten, sondern geht weit darüber hinaus in die unübersichtli-che „Diaspora“ disperser Kirchlichkeit,<sup>86</sup> ja disperser Gotteskindschaft in allen Völkern und Religionen.

<sup>82</sup> So Christian Möller in einer Predigt zu diesem Text: Von Leipzig über Heidelberg nach Jerusalem und weiter in die Wüste ans Wasser, in: Doris Hiller – Christine Kress (Hg.), *Dass Gott eine große Barmherzigkeit habe. Konkrete Theologie in der Verschränkung von Glauben und Leben*, Leipzig 2001, 242–246, hier 246.

<sup>83</sup> Vgl. Jervell, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 13), 274; Eckey, *Weg* (s. Anm. 47), 206ff.

<sup>84</sup> Lukas will selbst verhindern, dass der Äthiopier mit den bestehenden christlichen Gemeinden in Kontakt kommt und so die lukanische Missionsgeschichte und die darin gestützten Autoritäten irri-tiert. „Dieser Eunuch wird nicht wieder nach Jerusalem kommen und die christliche Gemeinde dort in jene Schwierigkeiten versetzen, welche die Taufe des Cornelius hervorruft“ (Haenchen, *Apostel-geschichte* [s. Anm. 5], 264). Vgl. auch Marshall, *Acts* (s. Anm. 22), 160.

<sup>85</sup> Stählin, *Apostelgeschichte* (s. Anm. 2), 130.

<sup>86</sup> In der englischen Zusammenfassung ist bei Schmidt, *Zerstreuung* (s. Anm. 13), 213, tatsächlich von einer „Dispersion“ in der christlichen Mission die Rede.

Diese dispersen Anders-Orte sakramententheologisch (weil mit der Taufe grundlegeter) Kirchengugehörigkeit verkleinern nicht die Bedeutung und die Notwendigkeit der soziologisch kompakteren Sammlungsorte, wo der Glaube relativ zusammenhängend und in allen Sakramenten vermittelt und wo die Taufe dann durchaus als Initiationssakrament gefeiert wird.<sup>87</sup> Sie haben nicht nur ihren unersetzlichen Selbstwert, sondern dürfen die Dynamik ausstrahlen, auf die sich jene „Dispersen“ einlassen können, die solchen bestehenden Kirchenformen nähertreten wollen. Immerhin bewahren die „klassischen“ Kirchen in ihren Traditionen durch die Zeiten, was die soziologisch flüchtigere Kirchlichkeit oft nicht in dieser Weise zu bewahren vermag. Ohne Jerusalem, ohne die Jesajarolle und ohne Philippus hätte es die Äthiopiergeschichte gar nicht gegeben.

Sicher: Auch ohne das christliche Sprachspiel gäbe es den Geist Gottes in den Transzendenzhoffnungen und in der solidarischen Praxis der Menschen. Doch benenne ich dies bereits aus christlicher Perspektive. Und vor allem: Unersetzlich wertvoll ist in diesem Sprachgeschenk die explizit-bewusste Entfaltung der bedingungslosen und universalen Gnade Gottes. Darin besteht die zentrale Selbstwertigkeit der kompakten Kirchenformen. Wird dieses Sprachgeschenk allerdings fundamentalistisch missbraucht, zerstört es genau diesen gleich wichtigen Zusammenhang zwischen Innen und Außen, wird diesbezüglich wertlos und wäre in den Orkus hinein zu verabschieden. Die reziproke Dialektik zwischen kompakten und dispersen Kirchlichkeiten ist der praktische Testfall für die oben formulierte Selbstwertigkeit der Ersteren.

Von solchen Traditionen jedoch, wie von der Äthiopiergeschichte her, kann all das gesagt werden, was ich hier gesagt habe, nämlich: In der Taufe kommt jener Satz Gottes auf die Menschen zu, der selber unendlich ist und schon immer gegolten hat, nämlich: „Ich werde Dich immer lieben!“<sup>88</sup> So steigert die Taufe in allen Menschen und auch in allen Religionen das Bewusstsein, von Gott umsonst geliebt zu werden, mit der möglichen, wenn nicht gar erwünschten Interferenz in die außerkirchlichen Bereiche hinein, denn diese Erfahrung ist für alle Menschen wohlfeil. So zeigt sich dieses Sakrament als das niederschwelligste Ritual, das es überhaupt gibt. Und so bewahren die flüchtigeren bzw. abseitigen kirchlichen Formen (wo immer Getaufte leben) eine Daseinsform der Kirche, die genauso wichtig ist wie ihre kompaktere Variante, weil sie der Universalität der Gnade eine erfahrbare Gestalt gibt, die ihrerseits offen ist für die „weitesten Fernen und Ränder“. Zudem ist die gnadenvermittelnde Benennbarkeit Gottes nicht an kompakte Sozialformen gebunden, sondern kann überall in reichen und intensiven Formen auftreten.

---

<sup>87</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, Taufe und Gemeindeentwicklung. Zur Dialektik von sakramentaler Kirche und kommunikativer Gemeinde im Horizont der Taufe, in: Walter Kasper u. a. (Hg.), *Weil Taufe Zukunft gibt*, Ostfildern 2011, 34–75.

<sup>88</sup> Vgl. Ottmar Fuchs, Eine Liebe, die die schlimmste Grenze überschreitet, in: *Diakonia* 45 (2014), 2, 136–138.

Diese Taufpraxis bei unplanbarer Gelegenheit gerät außer Kontrolle bisheriger Ordnungs- und Erwartungsvorstellungen und ist von daher gar nicht zu legitimieren. Gott selbst garantiert ihre Legitimität und ermöglicht sie in unerwarteter und überraschender Weise. Für die kompakte Kirche verlieren sich die Spuren dieser Geschichte in der Geschichte. Gott lässt, so hoffen wir, die „Zerstreuten“ nicht im Stich, weil Gott das Flüchtige und Verlorene sucht und findet (vgl. Koh 3,15). Derart kommt Gott zu denen, die wie der Äthiopier eine gute göttliche Macht suchen, die voll sind mit der Sehnsucht, gesegnet zu werden und ein Segen zu sein. Diese Sehnsucht ist selbst bereits eine Wirkung des göttlichen Geistes: „Die Begegnung ist nicht menschlich geplant [...]. Die Ausweitung der Mission geht auf einen Impuls des Heiligen Geistes zurück. Der ist auch schon beim Äthiopier am Werk.“<sup>89</sup>

Nochmals kann hier an die Kinder Lk 18,16f gedacht werden, von denen kaum jemand etwas inhaltlich Bedeutsames erwartet, die Jesus aber in die Mitte stellt und denen er bescheinigt, dass sie Bedeutsames zur Annahme des Reiches Gottes vorzuweisen haben. So erfüllt der Äthiopier selbst eine Verheißung, die das Psalmwort Ps 68,32b LXX formuliert:<sup>90</sup> „Äthiopia wird seine Hände nach Gott ausstrecken.“ Und er tut dies stellvertretend für ganz Äthiopien und für alle „Enden der Welt“.

Prof. i. R. Dr. Ottmar Fuchs  
bis 2014 ordentlicher Professor für Praktische Theologie an der  
Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen  
Schönleite 3  
D-96215 Lichtenfels  
E-Mail: ottmar.fuchs(at)uni-tuebingen(dot)de

---

<sup>89</sup> Eckey, Weg (s. Anm. 47), 204. Zu den auch theologisch bedeutsamen Motivationen der Kasualfrommen vgl. die Untersuchung: Johannes Först – Joachim Kügler (Hg.) Die unbekannt Mehrheit. Mit Taufe, Trauung und Bestattung durchs Leben? Eine empirische Untersuchung zur „Kasualienfrömmigkeit“ von KatholikInnen – Bericht und interdisziplinäre Auswertung (Werkstatt Theologie 6), Münster 2006.

<sup>90</sup> Vgl. Eckey, Weg (s. Anm. 47), 207; auch Witherington, Acts (s. Anm. 4), 301.