

**„Können wir einander das Wasser reichen?“
Taufe und Gemeindemitgliedschaft
in ökumenischer Perspektive**

Zum Thema des Symposions der GFTP

Kim Strübind

Das GFTP-Symposion des vergangenen Jahres weist zwei Besonderheiten auf. Zunächst einmal handelt es sich bei dem Titel, wie ich gestehen muss, um ein reichlich schamloses Plagiat, dessen Versuchungen ich aufgrund des charmanten Wortspiels erlegen bin. Dass Kirchen „einander das Wasser reichen“, womöglich in einer Art „Taufassistenz“, ist nun wirklich in verführerischer und aus der Sicht der Dogmatiker womöglich maliziöser Gedanke. Der Kirchentag in Hannover hatte jedenfalls unter dieser Überschrift am 28. Mai 2006 zu einer ökumenischen Podiumsreihe eingeladen und dort die Frage gestellt, ob die Taufe „Bindeglied oder Stolperstein in der Ökumene“ sei. Wie so oft stimmt wohl Beides. Ein ökumenisches „Bindeglied“ war sie schon immer, weil die Christenheit von Anfang an die Taufe praktizierte und der Apostel Paulus sogar die ihm unbekannte Gemeinde in Rom auf ihre Taufe ansprechen konnte (Röm 6). Ein ökumenischer „Stolperstein“ ist die Taufe, sofern sie Kirchen nach wie vor trennt. Wie aus einem Stolperstein ein weiteres Bindeglied der Kirchen werden kann, war die Aufgabe, der sich die „Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik“ anlässlich ihres zweiten Tauf-Symposions gestellt hat.

Damit bin ich bei der zweiten Besonderheit: Vor zehn Jahren hatte die GFTP erstmals und deutlich vernehmbar in die Debatte über „Taufe und Mitgliedschaft“ eingegriffen, die gleichzeitig auch den Bundesrat und den Konvent der Pastorinnen und Pastoren des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden beschäftigte. Anlass war die Implementierung des neu gefassten Taufartikels in der „Rechenschaft vom Glauben“, dem Glaubensbekenntnis unserer Freikirche. Mit einem denkwürdigen und ausgesprochen kontroversen Symposion hatten wir uns am 1. und 2. November 1996 in der Baptistengemeinde Hamburg-Schnelsen mit dem Verständnis der Taufe und den Konsequenzen für eine „offene“ oder „geschlossene“ Mitgliedschaft auseinandergesetzt. Das von Werner Latsch erstellte und zusammen mit den Vorträgen in der ZThG 2 (1997) veröffentlichte Diskussionsprotokoll gab die damalige Stimmung einer leidenschaftlich geführten Debatte recht gut wieder.

Nach nunmehr zehnjähriger Bedenkzeit haben wir uns des Themas vom 6. bis 8. November 2006 in der Baptistengemeinde Duisburg-Mitte noch einmal angenommen – mit bemerkenswerten Neuansätzen und originellen theologischen Überlegungen, die in den hier veröffentlichten Beiträgen nachzulesen sind. Die Diskussion, so scheint es, hat an Reife und Präzision hinsichtlich der Problematik des baptistischen Taufverständnisses gewonnen.

Das Thema wurde diesmal bewusst in den ökumenischen Horizont gerückt, weil sich an dieser Stelle die meisten Fragen ergeben. Ausgangspunkt war die Beobachtung, dass immer mehr baptistische Gemeinden „Taufe und Gemeindemitgliedschaft“ voneinander abkoppeln und Menschen als Gemeindemitglieder aufnehmen, die mit der Praxis der Gläubigentaufe übereinstimmen, aber aus Gewissensgründen an ihrer Säuglingstaufe festhalten. Der Grund für diese zunehmende Änderung der Aufnahmepraxis liegt nicht nur in einem gewachsenen ökumenischen Bewusstsein, sondern auch in den theologischen Unzulänglichkeiten und Widersprüchen, die sich im Gemeindeverständnis der Baptisten (zumindest in Deutschland) zeigen. In den letzten Jahren sind neue und bedenkenswerte theologische Ansätze deutlich geworden, die helfen können, den so unversöhnlich wirkenden Fronten zwischen Kinder- und Gläubigentaufe etwas von ihrer Schärfe und Unbedingtheit zu nehmen, ohne dass damit die Unterschiede im jeweiligen Taufverständnis verwischt werden. Diesen Gedanken wollte das Duisburger Symposium nachgehen.

Die traditionellen Begründungen für eine „Pflichttaufe“ als Voraussetzung für eine Gemeindemitgliedschaft haben viel von ihrer Überzeugungskraft in unserer Freikirche verloren – auch bei mir selber, wie ich darzulegen versuche. Neue Antworten sind nötig, und sie kommen mit argumentativer Wucht. Das in Duisburg Vorgetragene wird sich nicht so leicht vom Tisch wischen lassen.

Neu ist auch, dass wir nicht nur *über* die Ökumene, sondern in großer Offenheit *mit* der Ökumene über die Probleme unseres Taufverständnisses und die sich eröffnenden Chancen für ein vertieftes Miteinander der Kirchen gesprochen haben. Ralf Miggelbrink, Hartmut Hövelmann, Eckart Schwab und Wolfram Kerner haben uns durch ihre Beiträge dankenswerterweise Einblick in die Tauflehre und Taufpraxis unserer Schwesterkirchen gegeben.

Überraschend war für uns die Beobachtung, dass der „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden“ über seinen darbistisch-brüdergemeindlichen Flügel seit eh und je die „offene Mitgliedschaft“ praktiziert und für die Gemeindemitgliedschaft nicht auf dem Vollzug einer Gläubigentaufe beharrt. Die offene Mitgliedschaft ist auch in unserer Freikirche viel weiter fortgeschritten, als uns bisher bewusst war. Öffentlich geredet wurde darüber bisher so gut wie nie.

Dass man es nun wissen kann, in welcher bedenkenswerten Vielfalt der Baptismus seine Tauftraditionen ökumenisch bedacht hat, ist das Privileg jener, die sich die Lektüre der nachfolgenden Beiträge gönnen wollen.

In der Schlussdiskussion fand der Vorschlag großen Anklang, um der ökumenischen Einheit willen ein „Moratorium“ in der Frage einer „Taufpflicht“ auszurufen, das eine Mitgliedschaft von Christen anderer Kirchen, die an ihrer Kindertaufe festhalten, in Baptistengemeinden ermöglicht. Dies schien uns angesichts der noch zu lösenden offenen Fragen, auf die der Baptismus in Deutschland noch keine befriedigenden Antworten gefunden hat, ausgesprochen sinnvoll.

Gleichzeitig lässt ein solches Moratorium einen Freiraum, in dem die täuferische Tradition mit ihrer Lehre und Praxis der Gläubigentaufe als biblischer Stachel im Fleisch der die Säuglingstaufe praktizierenden Kirchen fortexistieren kann.

Danken möchte ich an dieser Stelle der so wunderbar gastfreien und interessierten Gemeinde Duisburg-Mitte sowie ihrem Pastor Walter Brinkmann, der nicht nur ein erfahrener und liebenswerter Kollege ist, sondern uns zugleich Tür und Tor für unsere Tagung öffnete.

Das kommende Symposium findet unter dem Thema „Erziehung zur Freiheit – Ethik ohne Willensfreiheit?“ vom 2.–4. November 2007 an der Universität Oldenburg in Kooperation mit dem dort ansässigen „Institut für Evangelische Theologie und Religionspädagogik“ statt.

Können wir in der Taufe einander das Wasser reichen?

Einige ökumenische Anmerkungen in irenischer Absicht

Erich Geldbach

1. Zur Ausgangssituation

1.1. Es gibt grundsätzlich mit Blick auf die Taufe zwei Möglichkeiten¹: die eine Gruppe von Kirchen, normalerweise die Minderheit, vollzieht die Taufe „nur“ an solchen Menschen, „die auf Grund ihres Glaubens die Taufe begehren“, wie es in der baptistischen „Rechenschaft vom Glauben“ heißt. Die Taufe dokumentiere „öffentlich die Umkehr des Menschen zu Gott“ und unterstelle den Täufling der Herrschaft Gottes. Daher werde die Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens des Täuflings hin auch nur einmal empfangen, was eine „Wieder“taufe ausschließt. Die Taufe geschehe auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Ferner geschehe sie durch Untertauchen in Wasser.

Die andere Gruppe von Kirchen praktiziert die Taufe von Säuglingen bzw. Neugeborenen. Da diese ihren Glauben nicht persönlich bekennen können, sind Eltern, Paten und die ganze Gemeinde in Pflicht genommen, für eine christliche Erziehung des getauften Säuglings Sorge zu tragen. Allerdings gibt es in den Kirchen mit Säuglingstaufe auch die andere Form der Taufe, das heißt Taufe im Rahmen der Initiation Erwachsener in die Kirche. Das schafft insofern eine Asymmetrie, als die einen weit und offen erscheinen können, weil in ihnen die beiden Taufformen gleichberechtigt nebeneinander stehen, während die anderen eng und exklusiv auftreten. Sie können „nur“ glaubende Menschen taufen, eine Säuglingstaufe kann bei ihnen keinesfalls praktiziert werden. Man kann in der Säuglingstaufe die Überlieferung der biblischen Taufe nicht wiedererkennen und kann in dem Akt lediglich eine Kindersegnung sehen, weshalb man auch die Aufregung nicht ganz verstehen kann, wenn bei Übertritten diese Menschen getauft werden. Was bei den Kirchen mit Säuglingstaufe als „Wiedertaufe“ erscheint, betrachten die anderen als die einmalige und richtige, weil neutestamentliche Taufe. Noch ein wenig komplizierter wird das Bild, wenn man sich die Statistik vor Augen führt. Die Initiation Erwachsener in die Kirche ist keineswegs der Regelfall; dieser ist vielmehr in Deutschland innerhalb der römisch-katholischen Kirche, der Evangelischen Landeskir-

¹ Vgl. E. Geldbach, Taufe (Ökumenische Studienhefte 5 = Bensheimer Hefte 79), Göttingen 1996, wo ich die konfessionellen Positionen differenziert aufgeführt und typologisch zusammengefasst habe, 26–89.

chen, der Altkatholischen Kirche und der Orthodoxie die Taufe Neugeborener. Der Eindruck muss entstehen, dass die Säuglingstaufe die Norm, die Glaubenstaufe aber die tolerierte Ausnahme ist.

Das ist die Ausgangssituation. Es stehen sich zwei Auffassungen gegenüber, die offenbar auch etwas anderes vom Glauben aussagen und die schließlich auch von der Kirche anderes zu denken scheinen. Wenn der Glaube eines Menschen persönlich sein muss, aber nicht privat sein darf, wie es in ökumenischen Texten immer und immer wieder heißt, dann ist die Frage, ob bei einer Taufe der Glaube vom Täufling bekannt werden muss. Lässt sich sagen, dass der Glaube auch stellvertretend von der Kirche in Gestalt der Eltern, Erziehungsberechtigten oder Paten bekannt werden kann? Die Frage lautet zugespitzt, ob es einen stellvertretenden Glauben geben kann. Selbst die im römisch-katholischen Rahmen beliebte Redeweise, Glauben sei ein „Mit-Glauben“ mit der Kirche, lässt sich im Falle einer Säuglingstaufe nicht zur Anwendung bringen, weil ein Säugling nicht mitglauben kann, es sei denn, man setze mit Luther voraus, dass der Säugling „ein eigen glaub“ habe. Aber das wird heute auch von Lutheranern, so weit feststellbar ist, nicht mehr vertreten. Und weiter lässt sich fragen: Gibt es eine Mitgliedschaft, oder genauer: eine Gliedschaft am Leibe Christi, die von der Kirche aufgrund des Wunsches der Eltern oder Großeltern und der Paten einem wenige Tage alten Säugling zugeschrieben wird und damit ein Aktivwerden des Täuflings im Sinne eines Erwerbs der Mitgliedschaft unterläuft?

Ist das Dilemma der Ausgangssituation auf die Formel zu bringen, dass wir es mit Frankfurt am Main und Frankfurt an der Oder zu tun haben, wie es Adolf Pohl zu sagen beliebt, dass also der Name Frankfurt = Taufe gleich bleibt, dahinter sich aber gänzlich verschiedene Sachverhalte verbergen? Oder lässt sich behaupten, es gäbe nur die *eine* Taufe, die aber in unterschiedlichen Situationen zur Anwendung kommt? Im ersten Fall wäre die Debatte in der Sackgasse unüberwindbarer Hindernisse und man wäre wieder dort angelangt, wo zu Beginn die Diskussion stand: In der Reformationszeit bei den Täufern und zu Beginn des 17. Jahrhunderts im Baptismus hieß es, die Taufe füge in die Kirche ein. Das ist bestimmt richtig, weil von allen Kirchen die Taufe als das „Eingangstor“ in die Kirche angesehen wird. Ist aber die Säuglingstaufe, wie man im 16. und 17. Jahrhundert sagte, eine „falsche“, weil biblisch nicht begründbare Taufe, dann muss diese Form der Taufe notwendigerweise in der „falschen“ Kirche enden, während die „richtige“, weil biblische Taufe in die „wahre“ Kirche führt. So verliefen in der Anfangszeit des Täufern und des Baptismus die polemischen und sachlichen Grenzen.

1.2. Ein weiteres Argumentationsmuster, was die Ausgangslage vor Augen führt, lautet, dass die Säuglingstaufe besonders deutlich die alleinige Vermittlung des Heils durch Gott verdeutlicht. Die Taufe ist nicht nur Zeichen, sondern auch Werkzeug oder Mittel, das dem Täufling Heil vermittelt. Das

wird normalerweise als ein „sakramentales“ Verständnis von Taufe verstanden. Demgegenüber enthielten sich die Täuferkirchen weitgehend des sakramentalen Vokabulars und sprachen eher von „Ordnung“ (*ordinance*). Wenn aber heute die Theologie davon ausgeht, dass ein Sakrament nicht automatisch „*ex opere operato*“ wirkt, dann wird man auch die Konsequenz ziehen müssen und sagen, dass das Sakrament der Taufe nicht dadurch besonders gründlich auf Gottes alleiniges Handeln verweist, dass die Person, um die es geht, also der Täufling, davon nichts bemerkt und nichts weiß.

1.3. Die ökumenische Bewegung des 20. Jahrhunderts hat über derartige Engführungen versucht hinauszuführen. Die viel diskutierten Lima-Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rats der Kirchen zu „Taufe, Eucharistie und Amt“ mit ihrer langen Vorgeschichte haben Säuglingstaufe und Gläubigentaufe als zwei gleiche Möglichkeiten der Praxis erläutert, die je unterschiedliche Aspekte der Taufe betonen. Folglich hat man die Konvergenzen dadurch zu unterstreichen versucht, dass die Kirchen mit Säuglingstaufe diese nicht „unterschiedslos“ gewähren sollten und dass die Kirchen mit Gläubigentaufe sichtbarer zum Ausdruck bringen sollten, dass auch die Kinder unter dem Schutz Gottes stehen. Schon bei Abfassung der Lima-Erklärungen 1982 war es in vielen baptistischen Gemeinden üblich, die Neugeborenen in einem sonntäglichen Gemeindegottesdienst zu segnen. Damit erfüllen baptistische Gemeinden die Forderung der Erklärung von Lima an diesem Punkt trefflich. Die Erklärung argumentiert freilich auch, dass den täuferischen Kirchen zugemutet wird, die sakramentale Integrität der Kirchen, die Säuglinge taufen, anzuerkennen. Das ist in baptistischen Stellungnahmen zurückgewiesen worden. In der Tat lässt sich ja argumentieren, dass die Verantwortung für mangelnde Betreuung der vielen als Säuglinge Getauften nicht Kirchen mit anderer Taufpraxis zugeschoben werden darf. Für ihre „sakramentale Integrität“ müssten die Kirchen mit Säuglingstaufe als Regeltaufe selbst Sorge tragen. Das führt genau zu dem ersten Punkt zurück; denn wenig ist darüber bekannt, wie die Kirchen, die eine „sakramentale Integrität“ einklagen, mit dem Vorwurf umgegangen sind, sie taufen „unterschiedslos“. Offenbar sollte doch eine größere Disziplin bei der Säuglingstaufe angemahnt werden. Es lässt sich aber an vielen Stellen das Gegenteil erkennen, dass zum Beispiel Pfarrer offen dem Wunsch nachkommen, die Taufe vom normalen Gottesdienst am Sonntag abzutrennen und sie nur im Kreis der Angehörigen zu spenden. Dadurch lässt man die Taufe zu einer Familienfeier werden und tut dies auch, weil Gemeindeglieder so reagieren, dass sie sagen, „heute ist Taufgottesdienst, da bleiben wir lieber zu Hause“.²

Die Lima-Erklärung zur Taufe wollte aber gerade eine „Konvergenz“ bewirken. Konvergenz bedeutet, dass Linien, die bisher lediglich parallel

² Es liegen dem Verfasser Berichte dieser Art vor.

liefen, dank neuer Einsichten sich jetzt aufeinander zu bewegen. Konkret schwebten den Verfassern der Erklärung folgende Maßnahmen vor: Die Kirchen mit Säuglingstaufe als Regel sollten diese nicht „unterschiedslos“ praktizieren, was eine (mehr oder weniger) große Zahl von Taufverweigerungen zur Folge haben müsste. Die täuferischen Kirchen sollten ihrerseits durch einen Akt der Segnung mehr Gewicht auf die Integration der Kinder in die Gemeinde legen. In beiden Fällen stände am Ende eines christlichen Sozialisationsprozesses der jungen Menschen ein persönliches Glaubensbekenntnis: Im einen Fall wäre dies mit der Taufe des bekennenden Menschen verbunden, im anderen Fall würde das bei der Taufe fehlende Bekenntnis des Täuflings sozusagen nachgeholt. In der Tauffrage selbst gibt es keinen „Konsens“. Man kann aber doch eine „Konvergenz“ ausmachen. Die als Neugeborene Gesegneten bzw. Getauften sollen zu einem persönlichen Glaubensbekenntnis geführt werden. Der Ausgangspunkt ist unterschiedlich: hier Taufe, dort Segnung, aber die von dort ausgehenden Linien laufen aufeinander zu und konvergieren in dem persönlichen Bekenntnis des Glaubens.

Die in der Erklärung von Lima angemahnte Taufdisziplin könnte zumindest drei Formen umfassen:

1. muss ein Taufgespräch mit Eltern, Erziehungsberechtigten und Paten stattfinden, um Klarheit darüber zu erhalten, warum diese den Wunsch haben, dass ihr Kind getauft werden soll.
2. könnte ein Taufseminar veranstaltet werden, um die unmittelbar beteiligten Menschen auf die Feier der Taufe entsprechend vorzubereiten.
3. ist als letzte Möglichkeit ein Taufaufschub ins Auge zu fassen.

Das Wort „Taufaufschub“ ist indes nicht eine treffende Umschreibung dessen, was als eine Reaktion auf den Vorwurf der „unterschiedslosen“ Säuglingstaufe angesehen werden kann, weil das Wort signalisiert, dass „aufgeschoben“ wird, was eigentlich in der Regel passieren muss. Aber auch wenn im römisch-katholischen Kontext ein solcher Aufschub der Taufe bei fehlenden Voraussetzungen im Kirchenrecht vorgeschrieben ist (CIC can 868), so wird davon selten genug Gebrauch gemacht. Die Statistik spricht eine eindeutig andere Sprache, weil die Zahlen von Taufen Neugeborener sich auf einem sehr hohen Niveau eingependelt haben, abgesehen von den neuen Bundesländern. Das Wort „Aufschub“ muss freilich nicht nur negativ eingestuft werden, weil es auch signalisieren kann, dass mit einem Aufschub kein endgültiges Nein verbunden ist. Ändert sich die Situation, kann so vorgefahren werden, wie es zur Zeit des Aufschubs nicht möglich erschien.

1.4. Zur Ausgangssituation kommt hinzu, dass in der Regel die Täuferkirchen andere Kirchen als Kirchen anerkennen können, vielleicht sogar von „Schwesterkirchen“ sprechen, selbst wenn dort eine ihrer Erkenntnis nach „falsche“ Taufe praktiziert wird. Auch „falsch“ getaufte Kirchenglieder werden zum Abendmahl eingeladen, sofern sie in ihrer eigenen Kirche „in

good standing“ sind, wie man im Englischen so schön sagt. Hier erscheinen die Täuferkirchen offen.

Das ist die Ausgangslage, die trotz aller Kürze der Darstellung dennoch komplex genug ist. Gibt es Auswege aus der Sackgasse?

2. Möglichkeiten der Annäherung

2.1. Von einer gewissen Annäherung kann man sprechen, weil die Kirchen mit Säuglingstaufe eine doppelte Taufpraxis kennen und damit die lange umstrittene Frage einer Gleichberechtigung beider Taufformen *in diesen Kirchen* grundsätzlich gelöst ist³, wenn auch der Vorzug in der Praxis eindeutig bei der Säuglingstaufe liegt. Dennoch lässt sich sagen, wie vielfach heute sogar von römisch-katholischer Seite argumentiert wird, dass die Gläubigentaufe das „Paradigma“ christlicher Taufe und nicht die tolerierte Ausnahme ist, während die Säuglingstaufe eine spätere Derivatform darstellt, die sich dann zur Regelform gemausert hat. Die Täuferkirchen kennen jedoch keine doppelte Taufpraxis. Für sie ist das Beispiel der Gläubigentaufe maßgebend. Eine Annäherung in dem Sinn, dass auch die Täuferkirchen eine doppelte Taufpraxis einführen würden, scheidet aus. Am Anfang des Lebens kennen sie eine besondere Segnung der Säuglinge, was zugleich eine Fürbitte für die Eltern oder Erziehungsberechtigten sowie eine Ermahnung an die ganze Gemeinde einschließt, das heranwachsende Kind und seine Eltern verantwortungsbewusst zu begleiten. Man wird zum gegenwärtigen Zeitpunkt auch nicht davon sprechen können, dass die Täuferkirchen eine Säuglingstaufe grundsätzlich anerkennen können. Das hängt mit der oben ausführlich dargelegten Frage der „unterschiedslos“ gewährten Säuglingstaufe zusammen, lässt sich aber auch nicht im Sinne einer theologischen, ekklesiologischen oder erkenntnistheoretischen Toleranz lösen, weil diese auf die katholischen Ökumeniker Rahner und Fries zurückgehende Denkfigur⁴ in den Täuferkirchen unbekannt ist und auf wenig Gegenliebe stoßen dürfte. Sie läuft letztlich doch auf eine, wenn auch indirekte und stillschweigende, Anerkennung hinaus.

2.2. Eine weitere Möglichkeit der Annäherung könnte man vermuten, wenn man die Ergebnisse von ökumenischen Dialogen auf ihr Verständnis des Glaubens befragt. Im baptistisch-lutherischen Dialog auf Weltebene sagen beide Partner, dass sie „den Glauben als die gebührende Antwort auf Gottes gnädige Einladung“ betrachten. Der Glaube wird stets als „Handeln des einzelnen Gläubigen“, das heißt als Antwort auf die in der Predigt er-

³ Das galt immer schon für die Missionstaufe, also die Taufe auf den sog. Missionsfeldern.

⁴ H. Fries/K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, Freiburg i. Br. 1983, erw. Sonderausgabe 1985. Eine Toleranz lässt sich dann praktizieren, wenn sich theologische Lehrsätze oder Praktiken nicht kontradiktorisch widersprechen, auch wenn man (noch) nicht positiv übereinstimmt. Vgl. etwa S. 17, 49.

gangene gnädige Gabe Gottes verstanden. Glaube wird nirgendwo als eine stellvertretend durch Eltern, Paten oder die Kirche geleistete Möglichkeit definiert. So ist es auch in dem neuesten Dokument, nämlich dem Dialogergebnis zwischen der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE, früher Leuenberger Kirchengemeinschaft) und der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF), der in den Jahren 2002 bis 2004 stattgefunden hat.⁵ Hier heißt es: „Im Glauben an Jesus Christus erfährt und bejaht der sündige Mensch die schöpferische und versöhnende Liebe des dreieinigen Gottes und sagt sein eigenes ‚Ja‘ zu ihr“ (Nr. 2). Weil die Kirche in der Taufe die Gnade (Nr. 5) und den Sieg der Liebe Gottes über des Menschen Gottlosigkeit feiert, ist die Taufe ein Ort, „wo Menschen im Glauben zu Gott ‚Ja‘ sagen können“ (Nr. 2). Deshalb hat die Taufe „fundamentale Bedeutung“ für das Leben des Täuflings (Nr. 4): Die Taufe markiert „eine fundamentale Lebenswende“: An die Stelle „selbstverschuldeter Beziehungslosigkeit tritt der Beziehungsreichtum eines Lebens mit Gott und mit allen seinen Geschöpfen. Aufgrund der Taufe übernimmt der Getaufte persönliche Verantwortung für ein [...] beziehungsreiches Leben in der Gemeinschaft der Glaubenden“ (Nr. 5). Alle diese Sätze lassen sich unmittelbar und ohne spitzfindige Interpretationen auf den Zusammenhang von Glauben und Taufe, wie er in den Täuferkirchen gelehrt wird, beziehen. Die Beweislast, dass dies auch für die Säuglingstaufe gilt, fällt auf deren Vertreter. Jedenfalls lässt sich von einem willenlosen Menschen im Alter von beispielsweise acht Tagen nicht von „selbstverschuldeter Beziehungslosigkeit“ oder von „persönlicher Verantwortung“ oder von einem eigenen Ja zu Gottes Liebe als „fundamentaler Lebenswende“ sprechen. Die Frage ist, warum die Kirchen, die Säuglinge taufen, diese Qualifikationen und diese Art des Redens vom Glauben auch mit der Säuglingstaufe gegeben sehen. Ist die Säuglingstaufe angesichts dieser Redeweise vom Glauben etwa ein Entfremden von der Freiheit des Glaubens oder gar ein religiöser Willkürakt gegenüber einem sich nicht wehren könnenden Menschen? Wenn man aber beachtet, was oben zu „Konvergenz“ gesagt wurde, und wenn man im Blick behält, dass der Glaube eines als Säugling getauften Menschen erst in der Zukunft überhaupt bekannt werden kann, dann läge im Glaubensgeschehen eine Brücke, die beide Traditionen zur Kenntnis nehmen könnten. Man hätte zwar dann keine Annäherung in der Taufe, aber doch im Glaubensgeschehen, was eng mit der Taufe verbunden ist.

Der GEKE-EBF Dialog sagt auch, dass die Taufe „das Zeichen und das zentrale Ereignis der Initiation oder der Anfang des christlichen Lebens“ ist und fügt hinzu, dass sie jedoch nicht das „Ganze“ des Anfangs bedeutet. Das ist sicher richtig, weil dazu gehören: Verkündigung, Buße, Unterweisung, Verpflichtung zum Dienst in Gemeinde und Welt sowie Teilnahme

⁵ Vgl. W. Hüffmeier/T. Peck (Hg.), Der Anfang des christlichen Lebens und das Wesen der Kirche in: *dies.*, Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe (Leuenberger Texte 9), 39 ff. (englische Fassung 17–23).

am Abendmahl (Nr. 3). Dies bezeichnet man (ebd.) als einen „Prozess der Initiation, dessen Fokus die Taufe ist.“ Auch wird zu Recht betont, dass sich dieser Prozess über einen kürzeren oder längeren Zeitraum erstrecken kann, dass ein Mensch aber so in die Kirche aufgenommen wird. Die Initiation, so muss man interpretieren, hat daher Prozesscharakter. Wenn man die einzelnen Faktoren in diesem Prozess betrachtet, dann lassen sie sich alle wieder unmittelbar, und ohne große Interpretationskünste anwenden zu müssen, auf die Gläubigentaufe übertragen. Das gilt auch für den Eingangssatz zu Nr. 9: „In der Taufe bejahen die Täuflinge das Bekenntnis der Kirche (Röm 10, 9) und bitten Gott mit der Taufgemeinde um den Heiligen Geist und ein gutes Gewissen (1 Petr 3, 21).“ Danach betont der Abschnitt von den Kirchen, die Säuglinge taufen, dass sie „einen Raum für ein Glaubensbekenntnis schaffen“ würden und dass mit der Säuglingstaufe „die Verantwortung der Gemeinde, der Eltern und Paten für das Wachsen im christlichen Leben“ unterstrichen wird. Das könnte man, *nota bene*, auch mittels einer Segnungshandlung erreichen.

Es wird dann im Blick auf die Baptisten formuliert: „Wenn die christliche Initiation als ein Prozess verstanden wird, in dem die Taufe nur ein Moment ausmacht, werden einige Baptisten die Säuglingstaufe als einen gültigen Teil dieses Prozesses anerkennen, sofern sie den späteren persönlichen Glauben des Getauften nach sich zieht“ (Nr. 9). An diesem Satz ist der Nachsatz („sofern“) bemerkenswert, der wiederum besagt, dass es ohne persönlichen Glauben nicht geht. Noch bemerkenswerter ist das Wörtchen „nur“: Taufe sei „nur“ ein Moment in dem Prozess. Das ist höchst inkonsequent. Man kann nicht einerseits davon sprechen, die Taufe sei das „zentrale Ereignis“, jedoch nicht das „Ganze“, und andererseits mit dem Wörtchen „nur“ die Taufe gleichsam abwerten, um Baptisten die Anerkennung der Säuglingstaufe nahe zu legen. Das ist, so scheint es, ein nur kirchenpolitisches, kein theologisches Argument. Erhebliche Schwierigkeiten bereitet auch die Verwendung des Wortes „Moment“. Wenn die Taufe wirklich „nur ein Moment“ in einem Prozess ausmacht, ist sie dann noch das grundlegende Vergewisserungsgeschehen, als das man sie beschreiben kann?

Allerdings könnte das Ausmaß dessen, was mit der Einführung der Metapher des Initiationsprozesses gegeben ist, für eine Annäherung noch nicht ausgeschöpft sein. Der baptistische Theologe Paul Fiddes (Oxford University) hat z. B. davon gesprochen, dass ein Mensch in den unterschiedlichen Phasen seines Lebens auch in unterschiedlicher Weise zu der Kirche als dem Leib Christi in eine Beziehung (*relation*) treten kann, die der jeweiligen Phase angemessen ist. Man bewegt sich also nicht von einer teilweisen Mitgliedschaft in eine volle oder von der Mitgliedschaft in der universalen, unsichtbaren Kirche durch den Glauben zu der konkreten Mitgliedschaft in einer Ortsgemeinde durch die Taufe. Vielmehr ist es Ziel christlicher Unterweisung, den Menschen immer tiefer in die untereinander verwobenen Bewegungen des dreieinen Gottes einzuführen. Gliedschaft ist nicht gleichbedeutend mit einem Stehen auf dieser oder jener Seite einer einzigen Tür, die

Mitgliedschaft genannt wird, sondern das „*belonging*“ kann unterschiedliche Formen annehmen. Die Inkorporation oder die Initiation kann daher als eine „Reise“ oder als ein „Prozess“ aufgefasst werden; Ziel dieser Reise oder dieses Prozesses ist es, immer tiefer in den Leib Christi eingeführt zu werden. Eine solche Reise (*journey*) hat kein Ende. Sie ist lebenslang. Aber sie hat einen Anfang oder vielleicht sogar mehrere Anfänge. Aber auch diese Phase als Lebensabschnitt ist ein Prozess. Sie beginnt in den verborgenen Tiefen von Gottes vorlaufender Gnade, weil Gott Gemeinschaft mit den Menschen sucht. Wir Menschen werden dann aufgefordert, mit Vertrauen auf den Ruf Gottes zu antworten; diese Antwort, wie vorläufig und begrenzt auch immer, markiert den Beginn einer Initiation, die mit dem Entscheid abschließt, als Jünger leben zu wollen. Das wäre eine Lebensphase, an die sich weitere anschließen. Baptisten würden an dieser Stelle die Taufe geschehen lassen. Wenn aber Säuglinge getauft worden sind und unter der Fürsorge der Eltern, Paten und der ganzen Gemeinde in den Glauben „hineinsozialisiert“ sind, werden sie ihrem Alter gemäß in ein Verhältnis zum Leib Christi treten; sie werden zu der Glaubensgemeinschaft „dazugehören“, ohne auch schon Glieder des mystischen Leibes Christi im organischen Sinn zu sein. Aber irgendwann werden sie in diesem Prozess zu Jüngern des Herrn bzw. zu Gliedern des Leibes Christi und ihre vom Geist geschenkten Gaben am Leib entfalten. Auch heranwachsende getaufte Kinder können so zum Leib Christi „gehören“, insofern sie in der Gemeinde willkommen sind, für sie gebetet wird und sie der seelsorgerlichen Pflege anvertraut sind.⁶

Es zeigen sich gewisse Annäherungen im Blick auf die in einer Glaubensgemeinschaft heranwachsenden Kinder. Freilich fragt es sich, ob die Taufe als grundlegendes Geschehen mit dem Bild einer Reise in Beziehung gebracht werden kann. Wie wären der Ausgangspunkt und das Ziel der Reise im Zusammenhang mit der Taufe zu umschreiben? Sind dann Annäherungen noch erkennbar? Kann man ein grundlegendes Geschehen als Prozess kennzeichnen? Schließlich fragt sich auch, wie man die Gliedschaft am Leib Christi mit einem Wachstumsprozess in Verbindung bringen kann. Zumindest die Eingliederung in den Leib Christi müsste man als einmalig definieren; sie wäre dann eben kein Prozess. Man kann vielmehr der immer tieferen, glaubenden Wahrnehmung dieses Geschehens Prozesscharakter zuschreiben. Das müsste freilich überdies einschließen, dass der Glaube stets auch als „angefochtener Glaube“ (C. H. Ratschow) erfahren wird. Das bedeutet, dass der Prozesscharakter nicht geradlinig ist, sondern durchaus mit Höhen und Tiefen verbunden sein kann. Dass ungeachtet dieser Überlegungen und Fragen die Beobachtung richtig ist, dass die unterschiedlichen Lebensphasen ein je anders geartetes Verhältnis zur Gemeinde einschließen, könnte eine Annäherung der Positionen nach sich ziehen.

⁶ P. Fiddes, „Baptism and Membership of the Body of Christ. A Theological and Ecumenical Conundrum“, in: L. Lybaek u. a. (Hg.), *Gemeinschaft der Kirchen und gesellschaftliche Verantwortung*. FS Erich Geldbach, Münster 2004, 83–93, bes. 92 f.

2.3. Eine Annäherung wäre auch möglich über den Gedanken der vorlaufenden Gnade (*gratia praeveniens*). Es steht außer Frage, dass sich die Taufe der vorlaufenden, gnädigen Zuwendung Gottes im Christus-Ereignis verdankt. Das gilt für beide Taufarten. Vertreter der Säuglingstaufe argumentieren zwar, dass die vorlaufende Gnade dem besonders deutlichen Ausdruck verleiht, dass die Gnade eine „objektive Vorgegebenheit“ ist, die nicht vom Glauben des einzelnen abhängt. Gottes Gnade in Christus gibt zu Taufe, Glauben, christlichem Leben und Tun allein den Anstoß. Die Gnade geht daher auch dem Glauben voran. Das wird auch von baptistischer Seite nicht hinterfragt. Wohl aber muss gefragt werden, ob die vorlaufende Gnade sich tatsächlich in der Säuglingstaufe am besten abbildet. Ist die Taufe ein Zeichen für die vorlaufende Gnade und ein Mittel, mit dem Gott Menschen, die davon nichts wissen, in seine Gnade einhüllt? Lässt sich ein Geschenk so „verobjektivieren“, dass der Beschenkte von dem Geschenk keinen Gebrauch macht bzw. es erst viel später bemerkt, dass er beschenkt worden ist? Ist Taufe eine Taufe auf Hoffnung oder auf die gegenwärtige Wirklichkeit des Heils in der Gemeinde des endzeitlichen Heilsbringers? Vielleicht läge eine möglich Annäherung in der Bestimmung der Taufe als beides.

In jedem Fall aber gilt, dass beide Taufformen auf die vorlaufende Gnade verweisen, die Glaubenstaufe dies aber als eine gegenwärtig zu erfahrene Wirklichkeit zum Ausdruck bringt. Freilich gibt es dafür eine Bedingung, die Baptisten erfüllen müssen. Die Taufe muss aus der Vereinseitigung eines menschlichen Entscheidungsaktes gelöst werden. Sie verweist auf die vorlaufende Gnade in Person und Werk Jesu Christi und auf die Notwendigkeit einer von eben dieser Gnade gewirkten Antwort. So könnten Baptisten auch einer Säuglingstaufe etwas abgewinnen, sofern die Antwort des Glaubens später erfolgt. Das aber läuft wieder auf ein Argument der Lima-Erklärung hinaus, dass sich die Kirchen mit Säuglingstaufe einer „unterschiedslosen“ Säuglingstaufe verschließen sollten. Sie liegt allerdings in der Logik des Argumentes der vorlaufenden Gnade; denn wenn diese wirklich in der Säuglingstaufe am besten zum Ausdruck kommt, dann müsste man eigentlich alle Säuglinge taufen, deren Eltern es wollen. Welche Gründe dahinter stehen, spielt dann keine Rolle. Eine Taufdisziplin, oder gar ein Taufaufschub, wäre dann nicht möglich. Es gilt jedoch auch zu betonen, dass das Argument der vorlaufenden Gnade ein nur sekundäres theologisches Argument ist, was sich eher der apologetischen Absicht verdankt, die Säuglingstaufe zu verteidigen. Diese könnte jedoch nur dort erfolgen, wo sie in der Gemeinschaft der Glaubenden vollzogen wird, wenn Eltern oder Erziehungsberechtigte sie im Vertrauen auf Gottes Verheißung erbitten.

2.4. Eine weitere Annäherung ergibt sich aus dem Umstand, dass täuferische Kirchen schon im 17. Jahrhundert nicht mehr „wahre“ Kirche von der „richtigen“ Taufe abhängig machten. Die baptistischen Verfasser des Zweiten Londoner Bekenntnisses von 1677 benutzten als Grundlage die presbyterianische *Westminster Confession* (1646) und die kongregationa-

listische *Savoy Confession* (1658), um ihre Verbundenheit mit den „Fundamentalartikeln der christlichen Religion“ zu erweisen. Im Artikel über die Kirche (Art. XXVI) wird auf die Taufe kein Bezug genommen. Diese wird in den Artikeln XXVIII und XXIX angesprochen und unterstrichen, dass die einzig gültige Taufe die Immersionstaufe von Gläubigen sei, ohne daraus zu folgern, dass dies auch die Gültigkeit oder Ungültigkeit einer Kirche berührt. Von daher ist es auch logisch, Menschen anderer Kirchen zum Abendmahl zuzulassen.

Baptisten könnten eine „Wiedertaufe“, die in ihren Augen die eigentliche Taufe ist, damit rechtfertigen, dass diese etwas „versiegelt“, was bei Gläubigen mit einer Bekehrung begonnen hat und sichtbar geworden ist. Eine solche Taufe würde nicht in Abrede stellen, dass der Geist auch anders wirken kann als in einer bestimmten Reihenfolge. Man kann bei einer solchen Taufe sogar Bezug nehmen auf das, was vorher geschehen ist, einschließlich der aus baptistischer Sicht „irregulären“ Taufe. Man wird hier freilich genau zu unterscheiden haben zwischen der Tauflehre und den Folgen in der wahrnehmbaren Lebenspraxis. Es lässt sich nicht bestreiten, dass eine angemessene pastorale Versorgung der großen Zahl der als Säuglinge getauften Menschen beim besten Willen der Kirchen und ihrer Amtsträger nicht zu leisten ist. Daher muss man damit rechnen, dass viele Menschen aus der an ihnen vollzogenen Taufe keine Konsequenzen ziehen und nicht in die Nachfolge Christi eintreten. Wenn aber solche Menschen aufgrund einer Hinwendung zum Glauben in einer baptistischen Gemeinde um die Taufe nachsuchen, weil sie hier ihren Glauben leben möchten, werden baptistische Gemeinden dem Wunsch nachkommen und taufen. Sie werden dann nicht die „sakramentale Integrität“ der Kirche verteidigen, die diese Menschen einst getauft hatte. Baptisten werden diese Personen nicht auf eine Taufe festlegen wollen, an die es keine Erinnerung gibt und mit der diese Personen auch nichts verbinden können. Dieser Ansatz folgt baptistischem Argumentationsmuster. Man sollte aber auch nicht vergessen, dass eine baptistisch vollzogene Gläubigentaufe auch dann nicht wiederholt wird, wenn Personen durch ihre Lebenspraxis dieser Taufe nicht entsprechen, sich von der Gemeinde entfernen, dann aber, vielleicht erst nach Jahren, in die Gemeinde umkehren. Warum wird dann nicht getauft und warum wird im anderen Fall getauft? Der Grund kann nur darin liegen, dass man in der Säuglingstaufe keine „reguläre“ Taufe erkennen kann. In beiden Fällen ist aber an der Verwirklichung der Taufe, d. h. an der ethischen Konsequenz, wie es die Lima-Erklärung nennt, zu arbeiten.

Was aber bindet dann in solchen Fällen die ökumenische Gemeinschaft? Es sind der Heilige Geist und die von ihm hervorgebrachten Früchte, was dazu führt, dass Baptisten auch in der Heilsarmee oder bei den Quäkern, die aus unterschiedlichen Gründen gar nicht taufen, oder in Kirchen mit Säuglingstaufe Manifestationen der wahren Kirche erkennen können, wie das oben zitierte Beispiel des Zweiten Londoner Bekenntnisses bereits für das 17. Jahrhunderte zeigen sollte. Das aber bedeutet auch, dass die Gabe des

Geistes nicht notwendigerweise an die Taufe geknüpft ist bzw. dass Wasser- und Geisttaufe nicht in eins fallen *müssen*. Es würde auch bedeuten, dass die Taufe normalerweise erfolgt, aber dass ihr keine Heilsnotwendigkeit zugeschrieben wird, weil nur das Heil selbst „not-wendig“ ist. Taufe ist aber eine Form der Heilsvermittlung.

Die Taufe als Siegel der Vereinigung mit Christus kann dem glaubenden Menschen, der am Beginn des Glaubenslebens steht, helfen, sich auf die „objektive“ Mitteilung des Heils an ihn in der Taufe zu verlassen. Dann braucht der Täufling sich nicht auf innere psychologische Vorgänge einzulassen oder in ein Grübeln darüber zu verfallen, ob seine Glaubenserfahrung denn auch gottgefällig sei. Gott wendet sich in der Taufe dem Täufling zu. Gott entscheidet sich für den Täufling, nicht umgekehrt der Täufling für Gott. Die Redeweise von der angeblich „freien Entscheidung“ des Menschen für den Glauben bzw. für Gott oder Christus bedarf dringend einer Revision in baptistischen Gemeinden. „Die Taufe, in der Gott handelt, ist die Taufe, in der ein Mensch bekennt“.⁷ Er bekennt, dass er sich durch Wort und Geist hat bewegen lassen.

5. Damit kommt eine weitere Möglichkeit der Annäherung in den Blick. Sie könnte sich aus der Frage ergeben, ob die Alternative wirklich so heißen muss, dass wir einerseits eine nicht-sakramentale Glaubenstaufe bei den Täuferkirchen und eine sakramental verstandene und vollzogene Säuglingstaufe in den anderen Kirchen vor uns haben. Könnte die Gläubigentaufe nicht auch sakramental verstanden werden? Diese Frage mag überraschen, weil sowohl Baptisten als auch Vertreter anderer Kirchen wie selbstverständlich annehmen, dass Baptisten ein nicht-sakramentales, eher symbolisches, zeichenhaftes Verständnis der Taufe haben und dass die Taufe sogar gegenüber einem rudimentären Erlebnis, gewöhnlich Bekehrung genannt, zurücksteht.

Um diese Frage eingehender betrachten zu können, mag es hilfreich sein, sich bei britischen Baptisten umzuschauen; denn diese haben im 20. Jahrhundert eine sakramentale Ansicht von der Taufe wieder entdeckt. In jüngster Zeit sind zwei Bücher erschienen, die auf Dissertationen beruhen und die den Sachverhalt umfassend darlegen: Anthony R. Cross, *Baptism and the Baptists. Theology and Practice in Twentieth-Century Britain*, 2000 und Stanley K. Fowler, *More than a Symbol. The British Baptist Recovery of Baptismal Sacramentalism*, 2002.⁸ Es ist in der Tat eine Wiederentdeckung, weil Baptisten bereits in der Frühzeit, das heißt im 17. Jahrhundert, die Taufe als ein Sakrament bezeichneten und weil man diesen Begriff auch in den nachfolgenden Jahrhunderten nie explizit zurückgewiesen hatte.⁹

⁷ So *Beasley-Murray*, zitiert bei *A. R. Cross*, *Baptism and the Baptists. Theology and Practice in Twentieth-Century Britain*, 2000, 143.

⁸ Beide sind im Verlag Paternoster Press in der Serie *Studies in Baptist History and Thought* erschienen.

⁹ *St. K. Fowler*, *More Than a Symbol. The British Baptist Recovery of Baptismal Sacramentalism*, 55.

Allerdings waren die kontroverstheologischen Auseinandersetzungen über die Fragen, wer (glaubender Erwachsener oder Säugling) oder wie (Immersion vs. Besprengen oder Übergießen) zu taufen sei, so gewaltig, dass eine Lehrentwicklung weitgehend unterblieb. Aber es gab immer Baptisten, die von der Taufe als „Zeichen“ und „Siegel“ sprachen. Die Taufe „besiegelt“ im Namen des dreieinigen Gottes, der sozusagen der Siegelträger ist, dass der Täufling der endzeitlichen Heilsgemeinde des Christus zugeführt wird. Dieses ursprünglich sakramentale Denken wurde nachhaltig in der Auseinandersetzung mit der Lehre der Taufwiedergeburt der Säuglinge verdrängt und erst im 20. Jahrhundert durch H. Wheeler Robinson, Ernest Payne und vor allem George Beasley-Murray¹⁰ einer Wieder- oder Neuentdeckung zugeführt. Im 20. Jahrhundert entsteht diese Entdeckung jedoch nicht im Zusammenhang mit historischer Forschung, sondern mit der Nachfrage nach der eigenen Identität und im Rückgriff auf die Exegese der Taufstellen des Neuen Testaments. Die ökumenische Bewegung hat nicht wenig dazu beigetragen, weil wichtige Vertreter, vor allem Payne und Beasley-Murray, in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen mitgearbeitet und ihre Ansichten im Rahmen dieser Arbeit dargelegt haben.

Theologisch ging es, wie Fowler zeigt, um zwei Schlüsselfragen: 1. verlangt eine genaue Interpretation des biblischen Befundes, dass die Taufe als „effektives Zeichen“ gedeutet werden muss. 2. handeln wir als Menschen ganzheitlich. Deshalb ist es wichtig, dass Haltungen in Aktionen münden, dass die Hinwendung zu Christus gewissermaßen verobjektiviert, d. h. von menschlicher Befindlichkeit im Akt der Taufe als einer sakramentalen Versiegelung losgelöst wird.¹¹ Dazu ist die Taufe eingesetzt. Sie ist deshalb ein Sakrament, weil sie einerseits ein Zeichen ist, was von sich selbst auf die bezeichnete Sache verweist, weil sie andererseits ein Heilmittel ist und weil schließlich der Glaube dazugehört. Englische Baptisten haben daher aus dem Neuen Testament die Folgerung gezogen, dass die Taufe ein Mittel oder ein Werkzeug ist, um in das endzeitliche Heil, das durch Jesus Christus gewirkt ist, einzutreten. Wichtig ist der Glaube auf Seiten der Menschen, aber dieser Glaube ist nicht ohne die Taufe voll ausgebildet. Der Glaube ist daher nicht so von der Taufe zu trennen, dass er der Taufe vorausgeht und die Taufe nur noch ein symbolisches Zeugnis dieses Glaubens darstellt.

Wie man im Einzelnen auch die Frage zu lösen versucht, welche Art von Vermittlung die Taufe bei der Hinwendung Gottes zum Sünder spielt, Tatsache ist, dass Gott sich der physischen Natur bedient, um geistliche Wirklichkeiten anzuzeigen. Das Taufwasser ist ein Beispiel dieser Art. Außerdem verbietet das biblische Zeugnis eine Trennung des „Zeichens“ von dem „Bezeichneten“. Ferner ist deutlich, dass es eine auffallende Parallele

¹⁰ Seine im Rahmen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung bearbeitete Studie ist im Oncken Verlag in deutscher Übersetzung erschienen: *Die christliche Taufe. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart*, Kassel 1968 (1. Aufl.).

¹¹ *St. K. Fowler*, *Symbol*, 154 f.

zwischen dem gibt, was durch den Glauben und dem, was durch die Taufe bewirkt wird: vom Glauben wie von der Taufe wird gesagt,

- Vergebung der Sünden
(1 Joh 1, 9; Apg 15, 9 || Apg 2, 38; 22, 16)
- Vereinigung mit Christus
(Eph 3, 18; Gal 2, 20; 3, 26 || Röm 6, 1–11; Kol 2, 11 f.; Gal 3, 26 f.)
- Gabe des Heiligen Geistes
(Gal 3, 2, 14; Apg 5, 32 || Apg 2, 38; Titus 3, 5; Joh 3, 5)
- Gliedschaft in der Gemeinde
(Apg 4, 32; 5, 14 || 1 Kor 12, 13; Gal 3, 27–29)
- Ewiges Leben – Reich Gottes
(Joh 3, 14, 16, 36 || Joh 3, 5; Mk 16, 16)
- Rechtfertigung
(Röm 3–4; Gal 2–3 || Gal 3, 26 f.)

Diese Parallelität ist deshalb sachgemäß, weil es beim Glauben und bei der Taufe um den gleichen Zusammenhang des Handelns Gottes geht, das sich im Glauben und in der Taufe vermittelt. Fragt man nach dem Besonderen, nach dem Proprium, der Taufe, so wird man wohl nichts anderes sagen können, als dass sich in der Zeichenhandlung der Taufe das Heilshandeln Gottes als persönliche Zuwendung besonders deutlich und mit den Sinnen greifbar zeigt. Das Zeichen weist so über sich hinaus auf die Sache, die es bezeichnet. Der Täufling erhält die Zusage: „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein.“

Geht man von der Parallelität von Glauben und Taufe aus, und geht man, wie Baptisten stets gesagt haben, davon aus, dass nicht der Mensch, sondern Gott den Glauben bewirkt und somit auch alle besonderen Gaben mit dem Glauben, dann verbietet es sich wie von selbst, diese Gaben im Fall der Taufe einem Akt des Menschen, z. B. als sog. „Gehorsamsschritt“, zuzuschreiben. So wie Gott in einem Fall durch den Glauben wirkt, so wirkt er dann auch im anderen Fall durch die Taufe. Die Taufe ist die Art, wie der Glaube eine bewusste, greifbare Wirklichkeit wird. Glaube ist immer durch äußerliche Handlungen gekennzeichnet, wie z. B. Handlungen der Liebe (Jak 2, 14–26; Gal 5, 6). Die Frage, ob das Heil dem Glauben oder der Taufe verheißen ist, ist bedeutungslos, weil der Glaube zu Anfang in der Taufe zum Ausdruck kommt. Die Taufe ist dann der Ganzheit der menschlichen Person gemäß, und sie kann deshalb auch als identifizierbare Größe für die Gemeinde dienen, weshalb Eph 4, 5 von der „einen“ Taufe spricht.¹²

Abschließend sei der Frage kurz nachgegangen, ob dadurch der Glaube zu einer Bedingung für die Taufe und zu einem Werk wird? Ist dann die Taufe eine Form der Werkgerechtigkeit? Wird so der „sola fide“-Charakter der Rechtfertigung bzw. des Heils verdunkelt? So wird gern von den Kirchen, die Säuglinge taufen, argumentiert. Baptisten haben aber immer

¹² A. a. O., 201 f.

gesagt, dass die Rechtfertigung allein durch den Glauben geschieht. Wenn aber der Glaube der Taufe vorausgeht, geschieht auch die Rechtfertigung nicht in, sondern vor der Taufe. Aber die Rechtfertigung durch den Glauben allein ist kompatibel mit einer sakramental verstandenen Glaubentaufe. Das „allein“ des Glaubens stand in der Reformation in einem Gegensatz zum Verdienstcharakter der Werke, nicht aber im Gegensatz zur Taufe. Es bedeutet aber auch, die Taufe von einer Bekehrung nicht zeitlich weit abzutrennen, um den Eindruck von Bedingungen für das Heil abzuwenden. Die Rechtfertigung aufgrund des Glaubens kommt dann in einer unmittelbar zeitlichen Nähe zur Taufe zu stehen. Zugleich muss noch einmal wiederholt werden, dass eine sakramental verstandene Gläubigentaufe dem Täufling helfen kann, von sich wegzuschauen, um sich ganz auf Gottes Wort und das darin ergehende Liebesangebot vertrauensvoll einzulassen. Weil die Taufe den Glauben der Täuflinge aus ihren subjektiven Empfindungen herausnimmt und die Täuflinge von Gott her qualifiziert – denn der Glaube hängt allein an Gottes Wort –, bewirkt die Taufe eine Art „Versiegelung“ des Glaubens oder, besser noch, eine Art der Vergewisserung des Glaubens. Daher bildet die Taufe nicht einfach etwas symbolisch oder metaphysisch-bildhaft ab. Sie ist vielmehr „effektiv“ und nicht bloß illustrativ. Von daher gibt es auch keinen Dualismus von Taufe und Glauben. Taufe ist Glaubentaufe: *nulla sacramentum sine fide*. Ohne Glauben gibt es kein Sakrament. Im Fall der Glaubentaufe ist das der von Gott geschenkte und in der Taufe von Gott bekräftigte Glaube des Täuflings und der taufenden Gemeinde. Weil der Glaube in der von Gott selbst gewirkten Hinwendung zu ihm einen „Beginn“ hat, darf die Taufe als Glaubentaufe zeitlich von diesem Beginn nicht weit getrennt werden. Taufe als Glaubentaufe sollte vielmehr zugleich auch „Bekehrungstaufe“ sein, wenngleich es auch Zeiten der Unterweisung geben sollte.

Dieser Aufsatz geht im Wesentlichen auf das Referat zurück, das ich auf dem Symposium der GFTP in Duisburg gehalten habe. Es ist jedoch an nicht wenigen Stellen verändert worden, weil ich das Referat meinem verehrten Kollegen Professor Dr. Heinrich Leipold (Philipps-Universität Marburg) vor Drucklegung zum Lesen gegeben hatte und er sich der Mühe unterzog, meine Thesen einer kritischen Prüfung zu unterziehen, die er auf vielen Seiten zu Papier brachte. Für seine begleitende Kritik und seine Bemühungen bin ich ihm zu herzlichem Dank verpflichtet.

Ist die Taufe ein „Gehorsamsschritt“?

Das Dilemma der baptistischen Tauflehre und Taufpraxis¹

Kim Strübind

1. Die eine Taufe und die Vielfalt ihrer Auslegungen

Ökumenische Diskurse sind gewiss nicht neu. Baptistinnen und Baptisten scheinen dabei relativ trittsicher zu sein, wenn es um ihr Proprium geht – die Taufe. Im Zeichen zunehmenden ökumenischen Interesses und beachtlicher Konsensgespräche in den letzten Jahrzehnten wagen sich zwischenkirchliche Gespräche immer häufiger auch an anspruchsvolle Kontroversthematiken heran und dringen dabei auf schwieriges Terrain vor. Dazu gehört – zumal auf baptistischer Seite – die Tauffrage, deren einheitsstiftende Kraft allen Kirchen durch Eph 4 ins Stammbuch des Glaubens geschrieben ist. Dort ruft der Verfasser aus der Tradition des Apostels Paulus das Grundbekenntnis der Einheit aller Christen im Geist wechselseitigen Friedens in Erinnerung: „Ein Leib und ein Geist, wie auch ihr berufen seid zu einer Hoffnung eurer Berufung; ein Herr, ein Glaube eine Taufe“ (Eph 4, 4 f.). Paradoxerweise ist im Lauf der Kirchengeschichte gerade das, was nach dem Epheserbrief bei aller Vielfalt der Gaben und Erkenntnisse die Einheit der Christen ausmacht, zum Zeichen der Trennung und des Widerspruchs geworden. Dem *einen* Herrn und dem nicht immer *einen* Glauben entspricht jedenfalls längst keine *eine* Taufe mehr.

Problematisch sind nicht allein Differenzen im Taufverständnis zwischen den die Gläubigentaufe und den die Säuglingstaufe praktizierenden Kirchen. Bereits das Neue Testament verbindet mit der Taufe bisweilen Unterschiedliches, das nicht immer mit anderen Aussagen der Bibel harmonisierbar ist.² Von einer einheitlichen „biblischen Tauflehre“ kann daher gerade in der Bibel keine Rede sein. Vielmehr zeigt sich schon in der Gründungsurkunde des Christentums im Blick auf das Verständnis der Taufe ein reicher interpretatorischer Entfaltungsraum. Dies ist auch nicht verwunderlich. Lädt doch der bereits im Urchristentum allorts prakti-

¹ Dieser für den Druck überarbeitete Vortrag wurde am 7. Oktober 2006 im Rahmen des Symposiums der GFTP über „Taufe und Gemeindemitgliedschaft in ökumenischer Perspektive“ in Duisburg gehalten. Der Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten.

² Vgl. dazu etwa G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, Neukirchen-Vluyn 1981; G. R. Beasley-Murray, *Die christliche Taufe. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart*, Kassel 1968; W. Bieder, *Die Verheißung der Taufe im Neuen Testament*, Zürich 1966; M. Barth, *Die Taufe – Ein Sakrament?*, Zürich 1951.

zierte Taufritus durch die Ambivalenzen von Wassersymbolik, Untertauchen und deutenden Wortformeln zu immer neuen Auslegungen ein, wovon die Autoren des Neuen Testaments auch reichlich Gebrauch machen. Taufe kann dort als „Herrschaftswechsel“³, endzeitliche „Versiegelung“⁴, „Anziehen Christi“⁵, „Vergebung“ der bzw. „Reinigung von Sünden“⁶ als „Wiedergeburt“⁷, „Bitte um ein reines Gewissen“⁸ oder als Verpflichtung zu einem der Taufe folgenden ethischen Wandel⁹ interpretiert werden. Sie kann zur Vergegenwärtigung der Herrschaft Jesu Christi in Erinnerung gerufen oder, wie im Hebräerbrief, unter die „Anfangsgründe“ des Christentums gerechnet werden, die wie die „Milch“ zum spirituellen Säugling gehört, während sich erfahrene Christinnen und Christen über sie längst erhaben wissen sollten.¹⁰

Daher ist gerade die Vielfalt an Taufdeutungen in einem präzisen Sinn „biblisch“ zu nennen. Eine ausgeführte „Tauflehre“ oder auch nur einen halbwegs gründlichen Exkurs zum Thema „Taufe“ suchen wir im Neuen Testament dagegen vergeblich. Wohl auch deshalb, weil bei aller Unterschiedlichkeit der Taufdeutungen das Faktum des Getauftseins aller Christinnen und Christen im Urchristentum unstrittig war. Die Autoren der neutestamentlichen Schriften reagierten mit ihren Schriften auf Probleme und Streitfragen in den Gemeinden,¹¹ zu denen die Frage nach der „rechten Taufe“ gerade nicht gehörte, sehen wir einmal vom Missverständnis der Korinther ab, die aus der Tatsache des Herrschaftswechsels, der mit der Taufe markiert wird, die falschen Schlüsse gezogen hatten. Meinten sie doch irrtümlicherweise, sie seien durch die Taufe nun „Eigentum“ dessen geworden, der sie getauft hatte. „Ich gehöre zu Apollos, ich zu Kephas und ich zu Paulus“ (1 Kor 1,12). Andererseits lassen sich gerade aus diesem Missverständnis, das Paulus dahingehend korrigiert, dass alle Getauften ausschließlich ein „Eigentum Christi“ und nicht des jeweiligen Täufers sind, wichtige Rückschlüsse auf das Taufverständnis des Apostels Paulus ziehen.¹²

Wen wundert es angesichts dieses breiten Befundes, wenn sich die neutestamentliche Vielfalt an Taufdeutungen auch in der Kirchen- und Konfessionsgeschichte fortsetzt? Nicht einmal zwischen den Kirchen der EKD

³ Vgl. 1 Kor 6,19; Gal 3,27–29; vgl. ferner alle Formulierungen die davon sprechen, dass jemand „auf Christus“ oder „auf seinen Namen“ (auch in der dreigliedrigen Form „im Namen des Vater, des Sohnes und des Heiligen Geistes“) getauft wird. Vgl. dazu G. Barth, Taufe in frühchristlicher Zeit, 44 ff.

⁴ 2 Kor 1,22; Eph 1,13; 4,30 – vgl. dazu Barth, Taufe, 78–80.

⁵ Gal 3,27.

⁶ Apg 2,38; Eph 5,26.

⁷ Joh 3,3–5; Tit 3,5.

⁸ 1 Petr 3,21 f.

⁹ Röm 6.

¹⁰ Vgl. Hebr 5,12–6,2.

¹¹ Dies gilt auch für die Schriften des Alten Testaments.

¹² Vgl. Barth, Taufe, 44 ff.

geht es hinsichtlich des Taufverständnisses theologisch allzu harmonisch zu.¹³ Das gilt nicht nur für die bekannten Differenzen zwischen reformierten und lutherischen Deutungen der Taufe,¹⁴ von der hochproblematischen Erbsündenlehre¹⁵ ganz zu schweigen. Umstritten sind trotz des Konsenses hinsichtlich der Praxis der Säuglingstaufe vor allem das präzise Verständnis der Taufe und ihr sakramentaler Charakter, was angesichts der wechselseitigen Taufakzeptanz zwischen den Großkirchen oft übersehen wird. So wird neuerdings ökumenisch gerne vom „Sakrament der Einheit“ gesprochen, was aufgrund der beachtlichen Differenzen im Taufverständnis zwischen dem römisch-katholischen, dem orthodoxen und dem evangelischen Lager (und innerhalb des evangelischen Lagers!) seltsam anmutet.

Aber auch bekenntnisintern bestehen anhaltende theologische Dissonanzen hinsichtlich eines sachgemäßen Verständnisses der Taufe, der Frage nach dem richtigen Taufzeitpunkt und dem „Taufaufschub“ bis hin zur grundsätzlichen Infragestellung der Säuglingstaufe durch keine Geringeren als Karl Barth, Jürgen Moltmann und Eberhard Jüngel.¹⁶ So stellte Jürgen Moltmann fest: „Die Praxis der Kindertaufe ist, wie ihre theologischen Rechtfertigungsversuche zeigen, ein offenes theologisches Problem, solange sich Kirchen mit ihrer Praxis auf ihren Ursprung in der Geschichte Christi berufen.“¹⁷ Provokativ fragt er an, ob die Taufe der Unmündigen nicht zwangsläufig zu einer unmündigen Kirche führe. Jedenfalls lässt sich beobachten, dass die überzeugendsten und intelligentesten Begründungen für die Ablehnung der Säuglingstaufe und die Übernahme der Praxis der Gläubigentaufe gerade von landeskirchlichen und nicht etwa von baptistischen Theologinnen und Theologen stammen.¹⁸

2. Eine Skizze baptistischer Taufdeutungen

Was meinen Baptisten eigentlich, wenn sie von der Taufe sprechen?¹⁹ Und was ist angesichts der zahllosen inner- und zwischenkirchlichen Taufdis-

¹³ Vgl. *U. Kühn*, Art. Taufe VII: Dogmatisch und ethisch, in: TRE 32 (2001), Berlin/New York 2001, 720–734; *W. Joest*, Dogmatik, Bd. 2: Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen 1986, 564 ff.; *J. Moltmann*, Kirche in der Kraft des Geistes, Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975, 252–268.

¹⁴ Vgl. *K.-H. z. Mühlen*, Art. Taufe V: Reformationszeit, in: TRE 32 (2001), Berlin/New York 2001, 701–710; *B. D. Spinks*, Art. Taufe VI: Neuzeit, in: a. a. O., 710–719.

¹⁵ Vgl. *Joest*, Dogmatik II, 356–368; *W. Trillhaas*, Dogmatik. Berlin 1962, 194–204.

¹⁶ Vgl. *Kühn*, Taufe; *K. Barth*, Die kirchliche Lehre von der Taufe, ThEx 4, München 1947; *ders.*, KD IV/4, Zürich 1967 (= 1991), 1–234; *E. Jüngel*, Barth-Studien, Gütersloh 1982, 246–314 (der Sammelband enthält mehrere Beiträge zum Verständnis der Taufe).

¹⁷ Vgl. *J. Moltmann*, Kirche, 254.

¹⁸ S. o. Anm. 14.

¹⁹ Zum Taufverständnis im deutschen Baptismus vgl. die Beiträge in *G. Balders/U. Swarat* (Hg.), Textbuch zur Tauftheologie im deutschen Baptismus, Kassel 1994; *G. Balders* (Hg.), Textbuch Taufe und Mitgliedschaft, Kassel 1997; ferner die Kontroverse zwischen *A. Pohl/K. Strübind*, „Also Exegese ...“ oder: „Was man nicht versteht, soll man auch nicht prak-

sonanzen so prominent „anders“, wenn Baptistinnen und Baptisten meist exegetisch bis an die Zähne bewaffnet im Deutungsstreit um die Taufe Partei ergreifen? Der entscheidende Unterschied zu anderen Taufkontroversen besteht darin, dass täuferische Kirchen die sich aus ihrem Taufverständnis ergebende Taufpraxis häufig als einen kirchentrennenden Ritus verstehen und im Fall eines Konfessionswechsels auf einer „nachgeholt“ Taufe bestehen. Sie bestreiten also grundsätzlich die *Gültigkeit* der Säuglingstaufe. Während andere Kirchen (mit Ausnahme der Orthodoxie) die in anderen Kirchen vollzogene Taufe anerkennen und die Gültigkeit der Taufe nicht von der jeweiligen Tauferskenntnis abhängig machen (was den Vollzug eines Konfessionswechsel undramatisch erscheinen lässt), binden die meisten baptistischen Gemeinden in Deutschland die Gemeindegliedschaft immer noch an den ordnungsgemäßen Vollzug der „Gläubigentaufe“. Für eine korrekt („rite“) vollzogene Taufe gilt dabei, dass der Glaube der Taufe voranzugehen habe, was die Taufe von Säuglingen ausschließen muss. Da die Taufe nicht als heilsnotwendig betrachtet und die aus dem frühen Mittelalter stammende „Erbsündenlehre“ aus guten Gründen abgelehnt wird, entfällt auch die Notwendigkeit einer Taufe unmittelbar nach der Geburt.

Die Taufe hat im Baptismus einen gänzlich anderen Charakter als in den evangelischen Landeskirchen oder der römisch-katholischen Kirche. Sie wird weniger als Initiationsritus des christlichen Lebens verstanden, sondern primär als Eintrittsritus in eine Ortsgemeinde, durch die eine Kirchenmitgliedschaft erlangt wird. Sie hat als „Ermöglichungsritus“ zur Erlangung der Mitgliedschaft eine eminent soziale Funktion, weil durch die Symbolhandlung der Taufe die volle Zugehörigkeit zu einer konkreten Glaubensgemeinschaft gesichert wird.

Im Zusammenhang eines Bekehrungsvorgangs macht ein solcher Ritus auch deshalb Sinn, weil er den Wechsel zwischen dem alten und dem neuen Leben plastisch und in einer eindrucksvollen Dramaturgie veranschaulicht und damit „verleiblicht“: Die Getauften werden mit ihrer der Glaubensentscheidung folgenden Taufe auch Mitglieder einer geschwisterlichen Gemeinschaft und Empfänger wechselseitiger Fürsorge. Im Falle eines Konfessionswechsels geht der Entscheidung für eine Mitgliedschaft in einer Baptistengemeinde aber oft gar kein Bekehrungsvorgang voraus,²⁰ was vielen landeskirchlichen

tizieren“. Ein Briefwechsel zwischen Adolf Pohl und Kim Strübind zum Taufverständnis im Neuen Testament, in: ZThG 1 (1996), 145–209 (mit div. Anhängen); T. Niedballa, Brief zum neuen Taufartikel in der „Rechenschaft vom Glauben“, a. a. O., 210–214; ferner die Symposions-Beiträge über „Taufe und Mitgliedschaft“ in ZThG 2 (1997), 202–260 (mit ausführlicher Dokumentation der Diskussion!); A. Heinze, Taufe und Gemeinde. Biblische Impulse für ein Verständnis der Taufe, Wuppertal 2000. Für die internationale Diskussion sei auf folgende Werke verwiesen: Beasley-Murray, Taufe, bes. 506ff.; L. Johnsson, Baptist Reconsideration of Baptism and Ecclesiology, Frankfurt a. M. 2000; W. Kerner, Gläubigentaufe und Säuglingstaufe. Studien zur Taufe und gegenseitigen Taufanerkennung in der neueren evangelischen Theologie, Norderstedt 2004.

²⁰ Viele Christinnen und Christen schließen sich Baptistengemeinden an, weil sie diese Form kirchlicher Gemeinschaft persönlich als wohltuend und einleuchtend empfinden.

oder katholischen Christen eine Taufentscheidung erschwert, weil sie diesen Schritt als eine unnötige „Wiedertaufe“ und Negation ihres Glaubenslebens betrachten. Denn sie verstehen ihr bisheriges christliches Leben zurecht als ebenbürtigen Ausdruck ihres Glaubens. Eine nachträgliche „Initiation“ ihres Glaubenslebens erscheint ihnen – durchaus zurecht als absurd.

Weil nun in einem solchen Fall die neutestamentlichen Bibelstellen nicht weiterhelfen, da man im Urchristentum weder Konfessionen noch getrennte Kirchen kannte oder akzeptiert hätte, sieht sich der Baptismus durch sein missionarisches Grundanliegen gezwungen, die Taufe nicht nur als „Missionstaufe“, also von der unmittelbar zurückliegenden Bekehrungserfahrung her, sondern auch anderweitig zu begründen, um diese nachgeschobene „Initiation“ zu begründen und den Verdacht einer „Wiedertaufe“ zu entkräften. Dies ist der Punkt, an dem die theologischen Probleme des Baptismus und die inneren Widersprüche offenbar werden. Denn der Baptismus stellt ja keineswegs den Glauben von Mitgliedern anderer Kirchen in Frage und gesteht anderen christlichen Kirchen und kirchenähnlichen Gemeinschaften ein gleichrangiges Recht neben der eigenen Konfession zu. Da einerseits die Gültigkeit der Taufe anderer Kirchen aufgrund des biblischen Zeugnisses als unsachgemäß oder „unordentlich“ (K. Barth) in Frage gestellt wird, andererseits der Glaube anderer Christinnen und Christen sowie die Existenz anderer Kirchen unstrittig ist, gehen Baptistinnen und Baptisten davon aus, dass Christsein auch ohne Taufe²¹ möglich ist, weil dieses nicht durch die Taufe, sondern ausschließlich durch den *Glauben* an Jesus Christus konstituiert wird. Die Taufe kann daher aus baptistischer Sicht kein konstitutives Element sein, das den Glauben oder die kirchliche Gemeinschaft begründet. Sie ist dogmatisch ein den Glauben begleitendes Zeichen, ein „superadditum“, dessen Sinn freilich je nach theologischer Deutung der Taufe variieren kann.

In der Regel führen Baptisten im Falle eines beabsichtigten Konfessionswechsels drei Begründungen für die Notwendigkeit einer noch nachzuholenden „Gläubigentaufe“ an:

1. Die Taufe wird gerne als ein Gehorsamsschritt verstanden, der eine positive Antwort auf das Gebot Christi darstelle, sich im Gefolge einer Glaubensentscheidung taufen zu lassen (Mk 16, 15 f.; Mt 28, 18–20). Baptisten, die in der Taufe primär einen formalen Gehorsamsschritt sehen, verstehen sie damit unter dem Aspekt der Ethik. Taufe wird zur gehorsamen Tat des Menschen und gleichsam zur Nagelprobe der grundsätzlichen Bereitschaft zur Christusnachfolge.
2. Die Taufe wird darüber hinaus als Teil eines heiligen Ordnungsgeschehens verstanden, den die Dogmatiker „ordo salutis“ (Heilsweg oder Heilsordnung) nennen. Darunter ist ein religiöser „Fahrplan“ zu verstehen, der die Reihenfolge des Erlösungshandelns Christi für jede und jeden Einzelnen oder für die Gemeinschaft der Glaubenden nachzeichnet.

²¹ Da die Gültigkeit der Säuglingstaufe von baptistischer Seite bezweifelt wird, gelten Christinnen und Christen anderer Kirchen formell als „ungetauft“.

In dieser Heilsordnung hat die Taufe im Verständnis der Kirchen ihren jeweils unverwechselbaren Ort. Für Baptisten hat die Taufe dabei der gläubigen Annahme des Evangeliums zu folgen und kann ihr keinesfalls vorausgehen, weil der Glaube als Voraussetzung der Taufe verstanden wird. Der Taufritus bildet dabei den sinnfälligen Abschluss einer „von Gott zu Gott“ gewirkten Annahme des Evangeliums. Hinsichtlich der Reihenfolge von Glaube und Taufe, die für Baptisten konstitutiv ist, folgt man dem breiten Zeugnis des Neuen Testaments, das die Taufe ebenfalls den zum Glauben Gekommenen vorbehält. Eine „remota fide“ (unter dem Ausschluss des Glaubens) vollzogene (Säuglings-)Taufe ist im Neuen Testament dagegen nicht bezeugt und eher unwahrscheinlich.²²

3. Meistens gibt man sich mit den beiden o. g. Erklärungen bereits zufrieden. Freilich sind dies lediglich formale Argumente, die noch keine suffizienten theologischen Begründungen darstellen. Warum ist denn die Taufe ein „Gebot“ und keine „Ermächtigung“ oder eine Kann-Bestimmung? Warum soll sich ein Mensch gerade diesem Ritus unterziehen, um die Annahme des Evangeliums zu signalisieren? Daher wird als eigentlich theologische Begründung oft hinzugefügt, dass die Taufe einen notwendigen „Bekennnisakt“ des Täuflings gegenüber der nichtchristlichen Welt darstelle. Denn der Glaube verlange es, das neue Leben in Christus auf diese Weise nach außen zu bezeugen, um andere Menschen einzuladen, diesen Schritt im Gehorsam gegen Christus ebenfalls nachvollziehen.

In diesem Zusammenhang ereignet sich eine erste substanzielle Verschiebung des „Sitzes im Leben“ der Taufe, der von den neutestamentlichen Tauftexten abweicht. Denn die Taufhandlung wird als „Bekennniszeichen“ von ihrer ursprünglichen Ausrichtung auf den Täufling und die ihm geltende Heilszusage abgekoppelt. Er ist nun nicht mehr Adressat der Taufe, sondern nur noch deren Zeuge, wobei die (noch) nicht an Jesus Christus glaubende Welt zum eigentlichen Adressaten mutiert, auf den die Taufe projiziert wird. Indem die Taufe missionarisch instrumentalisiert wird, werden die Täuflinge damit der eigenen Taufe entfremdet, auch wenn sie diese Gelegenheit zum Zeugnis in den meist sehr stimmungsvollen Gottesdiensten gerne wahrnehmen. Der Taufgottesdienst wird dabei – durchaus erfolgreich – als missionarische Chance begriffen und mit dem Hintergedanken zelebriert, dass die zu diesem besonderen Gottesdienst eingeladenen Menschen ebenfalls eine Glaubensentscheidung treffen und im Gefolge ihrer Taufe wiederum andere zum eigenen Nachvollzug dieses Schritts ermutigen. Die Taufe erhält damit den Sinn, weitere Glaubensentscheidungen und Taufen zu evozieren. Sie wird damit eindeutig zweckentfremdet.

²² Die Frage nach der Praxis der Kindertaufe im Neuen Testament kann hierbei weitgehend außer Acht gelassen werden. Zu den wenig überzeugenden Versuchen eines Nachweises und der Gegenargumente vgl. *Barth*, Taufe in frühchristlicher Zeit, 137 ff.

Die Taufe erhält zudem häufig den Charakter einer „Selbstaffirmation“: Die Täuflinge werden sich ihrer Glaubensentscheidung und ihres eigenen Gehorsams noch einmal bewusst und signalisieren auch sich selbst: „Ich habe öffentlich eine Entscheidung getroffen!“ Unübersehbar haben sie mit der Taufe eine Schwelle überschritten, was in der Taufhandlung liturgisch und rituell eindrucksvoll belegt wird. Die Kopräsenz der Öffentlichkeit wie auch der in Taufpredigten gerne hervorgehobene Hinweis, dass dieser Schritt aus eigenem Willen erfolgt sei, erinnern an die ebenfalls öffentliche Eheschließung.

Die Taufe wird damit tatsächlich zu einem „Werk“ des Menschen, das vorzeigbar ist und aufgrund der häufig damit verbundenen Einladung an die „ungläubigen“ Verwandten und Freunde die eingetretene Lebenswende liturgisch bezeugt. Gerne wird dies mit dem Jesuswort unterstrichen: „Wer mich vor den Menschen bekennt, den wird auch der Menschensohn vor seinem himmlischen Vater bekennen“ (Mt 10, 32). Gerade für rhetorisch weniger begabte Christinnen und Christen ist die Taufe eine Hilfestellung, um ihre „Bekennnispflicht“ zu erfüllen. Haben damit doch gerade wenig redewandte Menschen eine Möglichkeit gefunden, ihren Glauben – stumm – vor aller Welt bekannt und bezeugt zu haben, nachdem sie zuvor bereits gemeindeintern ein Glaubenszeugnis abgelegt haben.²³ Neben die *autoaffirmative* tritt damit die *demonstrative* Funktion des Taufgeschehens.

Ist die Taufe für Baptisten vor allem eine Frage der seitens des Täuflings und der Gemeinde einzuhaltenden Ordnung (s. o.), so findet dabei eine weitere Verschiebung der Bedeutung der Taufe gegenüber dem Neuen Testament statt: Die Taufe wird damit aus dem Bereich der Soteriologie (und Christologie) in den Bereich der Ethik transferiert. Die „Ordnung“ der Taufe ist im doppelten Sinne als „Anordnung“ zu verstehen. Einerseits beruft man sich dabei auf den vermeintlichen „Missionsbefehl“ in Mt 28, 16–20,²⁴ der auch einen Taufauftrag enthält: „Gehet hin in alle Welt, macht alle Völker zu Jüngern und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (V. 19). Die Taufe gilt aufgrund ihres Ursprungs im „letzten Willen Jesu Christi“ am Ende des Matthäusevangeliums als unbedingt geboten, weshalb es dem Menschen nicht frei steht, sie etwa auch zu unterlassen.

Andererseits ist die Taufe für Baptisten auch insofern „Anordnung“, als sie dem geordneten Gefüge bzw. „Fahrplan“ von Bekehrung – Taufe – Heiligung des Lebens – Erlösung entspricht. Dabei zeigt sich erneut, dass der religionssoziologische Mutterboden des deutschen Baptismus das bürgerlich-religiöse Milieu der Erweckungsbewegung darstellt, in der Werte wie „Ordnung“ und „Gehorsam“ auch ohne weitere theologische Begründung

²³ Dieses wird meist in sog. „Gemeindestunden“ einige Zeit vor der Taufe abgelegt. Die Gemeinde stimmt daraufhin der Taufe und der Aufnahme in die Gemeinde in einem formellen Abstimmungsverfahren zu.

²⁴ Dieser Text ist formgeschichtlich allerdings gar kein „Befehl“, sondern eine Bevollmächtigung der Jünger durch Christus.

unmittelbar einleuchteten und eine eigene Dignität genossen. Der deutsche Baptismus ist auch eine Form religiöser Emanzipation des mündig werdenden Kleinbürgers, die dem Kolorit der Zeit Rechnung trägt.

Ich möchte das Verständnis der Taufe als „Gehorsamsschritt“ und „Glaubenszeugnis“ das *anthropozentrische* baptistische Taufverständnis nennen. Denn bei diesen Ansätzen der Taufinterpretation steht der Mensch als Handelnder (als Bekenner und als Zeuge) im Mittelpunkt einer kultischen Handlung, bei der Gott nicht eigens handelnd tätig ist. In dieser Anthropozentrik verschaffte sich ein tief empfundener Antiklerikalismus und Antisakramentalismus der bürgerlichen Emanzipation in der Mitte des 19. Jahrhunderts Luft.

Neben der *anthropozentrischen* Taufauffassung gibt es im deutschen Baptismus einen davon abweichenden Zweig baptistischer Taufdeutung mit einer nicht minder langen – und mit Blick auf die Wurzeln des Baptismus in England sogar noch deutlich älteren – Tradition, die sich allerdings auf dem Kontinent aufgrund verbreiteter antikirchlicher Ressentiments und einer Aversion religiöser Laienbewegungen²⁵ gegen alles Sakramentale,²⁶ Klerikale und Kirchliche schwer tat. Diese „angelsächsische“ Deutung der Taufe, der ich mich weitgehend anschließe, sieht in der Taufe weniger ein Handeln des Menschen als vielmehr ein Geschehen, in dem Gott Urheber, Subjekt und damit Spender der Taufe ist. Bei diesem „effektiven“ Taufverständnis sind die Täuflinge primär nicht als Bekennende tätig, sondern als Empfänger der im Namen Gottes über den Täuflingen ausgesprochenen Verheißung der Gotteskindschaft einbezogen. Da die Taufe auszulegen hat, was im Glauben geschieht bzw. geschehen ist, kann sie keinesfalls eine Selbstaffirmation sein, sondern stellt umgekehrt die Affirmation und Selbstverpflichtung Gottes gegenüber dem Täufling dar, die sich in der Taufformel ausdrückt: „Ich taufe dich auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Damit wird deklaratorisch eine Übereignungsformel ausgesprochen, die den Täufling für alle Ewigkeit zum Eigentum Christi erklärt.²⁷

Die exegetischen Gründe für eine solche Sicht habe ich an anderer Stelle mehrfach dargelegt und begründet, weshalb ich mich an dieser Stelle mit einem Hinweis darauf begnüge.²⁸ Diese Perspektive, derzufolge der Mensch gerade in der Taufe als passiv-empfangendes Wesen, mithin in seiner rezept-

²⁵ Auch J. G. Oncken, J. Köbner und F. W. Lehmann, die Begründer des deutschen Baptismus waren Laien. Oncken stellte das von ihm bekleidete „Ältestenamt“ über das Amt des theologisch gebildeten Gemeindepredigers.

²⁶ Davon ist der angelsächsische Baptismus zu unterscheiden, der durchaus eine sakramentale Taufauffassung kennt, wie nicht zuletzt das im Rahmen des Symposions von *Erich Geldbach* gehaltene Referat belegt: Können wir in der Taufe einander das Wasser reichen? Einige ökumenische Anmerkungen in irenischer Absicht, in: *ZThG* 12 (2007), 152–165. Vgl. auch *Kerner*, Gläubigentaufe, 199 ff.

²⁷ Vgl. *Barth*, Taufe in frühchristlicher Zeit, 44–59.

²⁸ Vgl. *K. Strübind*, Baptistische Unbotmäßigkeit als notwendiges ökumenisches Ärgernis. Ist eine Verständigung in der Tauffrage möglich?, in: *ZThG* 10 (2005), 86–97; *ders.*, Taufe ist Mitgliedschaft. Eine kleine Apologie des Baptismus, in: *ZThG* 2 (1997), 219–229; *Pohl/Strübind*, „Also Exegese ...“.

tiven Geschöpflichkeit und nicht als eigens Handelnder vor Gott tritt, scheint mir das den pluriformen Aussagen des Neuen Testaments zugrunde liegende Denkmuster zu sein. Ich möchte dies die *theozentrische* baptistische Taufdeutung nennen, die ich im Gegensatz zur anthropozentrischen Sichtweise für exegetisch sachgemäßer und auch für ökumenisch kommunizierbar halte.

Der Baptismus hat aufgrund seines Ursprungs in der überkonfessionellen Erweckungsbewegung, in der theologisch heterogene evangelische Strömungen miteinander amalgamierten, lange Zeit versucht, beide einander ausschließende Sichtweisen zu verbinden, wobei in der Frühzeit des Baptismus die „theozentrische“ Sicht zunächst dominierte.²⁹ Dafür waren nicht zuletzt der als „dritter Gründer“ des Baptismus bezeichnete Berliner Laientheologe Gottfried Wilhelm Lehmann und seine lutherische Prägung verantwortlich.³⁰ Lehmanns Einfluss zeigt sich gerade in den frühen „sakramentalen“ Passagen der Taufartikel in den ersten baptistischen Glaubensbekenntnissen, die durch die anthropozentrische Taufauffassung Johann Gerhard Onckens und der nachfolgenden Generationen mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt bzw. eliminiert wurden.³¹

3. Die Aporien der baptistischen Tauflehre

3.1. Der Deutungsstreit in der „Rechenschaft vom Glauben

Die von baptistischen Theologen verfasste bundesrepublikanische Fassung des Taufartikels der „Rechenschaft vom Glauben“ des BEFG von 1977³² hatte erneut das Handeln Gottes in den Mittelpunkt der Taufhandlung gerückt, dem der unter dem Einfluss Adolf Pohls verfasste Gegenentwurf desselben Artikels des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in der DDR heftig widersprach, der für eine konsequent anthropozentrische Taufauffassung eintrat.³³ Im Zusammenhang der Wiedervereinigung beider baptistischer Gemeindebünde wurde 1994 schließlich eine alles andere als glückliche Neufassung des Taufartikels entworfen, der 1995 vom Bundesrat nach einjähriger hitziger Diskussion verabschiedet wurde.³⁴ Der neu gefass-

²⁹ Dies belegt der ebenfalls in diesem Heft abgedruckten Symposions-Beitrag von A. Strübind, Warum die Wege sich trennten. Der Streit um das Taufverständnis in der Frühzeit des deutschen Baptismus und die Entstehung der Freien evangelischen Gemeinden, in: ZThG 12 (2007), 241–271.

³⁰ Vgl. H. Luckey, Gottfried Wilhelm Lehmann und die Entstehung einer deutschen Freikirche, Kassel o. J., 64–74, 146–153.

³¹ Vgl. G. Balders, Zu den Taufartikeln unserer früheren Glaubensbekenntnisse, in: Balders/Swarat, Textbuch, 15–27.

³² Vgl. Artikel 2 I 3 Glaube und Taufe. Der Text steht unter www.baptisten.de zum Download bereit (www.baptisten.de/fileadmin/user_upload/bgs/pdf/Rechenschaft_vom_Glauben.pdf).

³³ Dabei hat man die davon abweichende „sakramentale“ Auffassung fairerweise zumindest als „koexistent“ erwähnt. Dies ist im umgekehrten Fall, d. h. in der „sakramentalen“ Westfassung gegenüber der abweichenden Meinung nicht konzediert worden!

³⁴ Eine Synopse der unterschiedlichen Fassungen ist in ZThG 1 (1996), 197–199, abgedruckt.

te Taufartikel stellt ein religiöses Sammelsurium dar, in dem ganz unterschiedliche Taufaussagen ohne inneren Bezug und mit erheblichen logischen und theologischen Defiziten nebeneinander gestellt wurden.³⁵ Dieser vom ebenfalls „wiedervereinigten“ Dozentenkollegium des Theologischen Seminars in Hamburg nach heftigen internen Auseinandersetzungen verfasste Kompromiss simuliert „ad extra“ ein gemeinsames Taufverständnis, stellt aber bei näherem Hinsehen einen geradezu sibyllinischen dogmatischen Formulierungsbetrug dar, bei dem jede(r) die ihm bzw. ihr genehme Auffassung in den Text hineininterpretieren kann, was nach Aussagen der Verfasser durchaus beabsichtigt war. Dabei wurden die nicht harmonisierbaren Widersprüche der baptistischen Taufauffassungen durch ein „Sowohl-als-auch“ verwischt. Das baptistische Taufverständnis besteht nun – salopp formuliert – aus einem großen religiösen „Gemischtwarenladen“, der vorwiegend dem kirchenpolitischen Zweck dient, an einem zentralen Punkt der eigenen Lehrüberlieferung theologische Einheit zu suggerieren.³⁶ Es wäre gewiss besser gewesen, analog zur DDR-Fassung des Taufartikels die Divergenzen ehrlich zu benennen und zu der Wahrheit zu stehen, dass der „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden“ zwar eine weitgehend einheitliche Taufpraxis, aber keine einheitliche Tauflehre vertritt und zwei nicht harmonisierbare Taufauffassungen nebeneinander koexistieren, statt die Öffentlichkeit durch die Vorgaukelung eines nicht vorhandenen gemeinsamen Verständnisses über diesen Sachverhalt hinwegzutäuschen.

Im nun gültigen Tauftext tritt in den beiden ersten Absätzen der ethische und der zeugnishaftige Aspekt und in den darauf folgenden Absätzen die sakramentale bzw. die ekklesiologische Dimension (Aufnahme in die Gemeinde) der Taufe hervor. Jeder der vier Absätze unternimmt einen neuen Anlauf, das Wesen der Taufe zu beschreiben und könnte auch ohne die anderen Absätze je für sich stehen. Dies nährt den Verdacht, dass es sich eigentlich um vier unterschiedliche Taufverständnisse handelt, die eher anthologisch als systematisch zusammengestellt wurden:

„Gott bietet allen, die das Evangelium von Jesus Christus hören, seine Gnade an. Jeder, der sich in Buße und Glauben zu Gott hinwendet, empfängt Vergebung seiner Schuld und ewiges Leben. Gott erwartet von jedem die Antwort des Glaubens, zu der er ihn durch seinen Geist befähigt. Wer Christ wird, sagt allem Bösem ab, bekennt fortan Jesus Christus als seinen Herrn und erklärt sich bereit, als Glied der Gemeinde ein verbindliches Leben in der Nachfolge Jesu Christi zu führen.

Jesus Christus hat seine Gemeinde beauftragt, die an ihn Glaubenden zu taufen. Die Taufe dokumentiert öffentlich die Umkehr des Menschen zu Gott. Deshalb können nur solche Menschen getauft werden, die aufgrund des Glaubens die Taufe für sich selbst begehren. Die Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens

³⁵ Zur Kritik vgl. das Gutachten der Theologischen Sozietät in: ZThG 1 (1996), 197–205.

³⁶ Ich habe diese Instrumentalisierung und das Verfahren in meiner Kritik einen „Missbrauch der Theologie“ genannt. Theologie sollte ohne Täuschungsabsichten zur Klarheit beitragen.

hin wird nur einmal empfangen. Nach der im Neuen Testament bezeugten Praxis wird der Täufling in Wasser untergetaucht. Die Taufe geschieht auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes: Der Täufling wird so der Herrschaft Gottes unterstellt.

Durch den Vollzug der Taufe wird dem Täufling bestätigt, was ihm das Evangelium zusagt und was er vor der Gemeinde bekennt. „Jesus Christus ist auch für mich gestorben und auferstanden. Mein altes Leben unter der Herrschaft der Sünde ist begraben, ich bin nun durch Christus ein neuer Mensch. Gott schenkt mir Anteil an der Wirkung des Sterbens Jesu. Er lässt auch die Kraft seiner Auferstehung an mir wirksam werden, schon jetzt durch die Gabe des Heiligen Geistes und einst durch die Auferweckung zum ewigen Leben.

Mit der Taufe lässt sich der glaubende Mensch als Glied am Leib Christi und zugleich in die Gemeinschaft einer Ortsgemeinde eingliedern. Dort erkennt er seine geistlichen Gaben und Aufgaben und übt sie zur Ehre Gottes und zum Wohl der Menschen aus, dort erfährt und gewährt er Hilfe und Korrektur.“³⁷

3.2. Die Ursprünge baptistischer Tauflehre

Ich vertrete die oben dargelegte Ansicht, dass vor dem Neuen Testament nur eine Taufauffassung Bestand haben kann, die das im Wortereignis geschehende Handeln Gottes, der das Subjekt der Taufe ist, in den Mittelpunkt des Geschehens rückt. Ich meine, dass sich die im deutschen Baptismus verbreitete „Bekennnistaufe“ bzw. „Zeugnistaufe“ anderen Quellen verdankt und erst nachträglich durch eine anthropozentrische Umdeutung neutestamentlicher Texte biblisch legitimiert wurde.³⁸

Für diese anthropozentrische Deutung der Taufe kommen meiner Meinung nach drei Quellen in Betracht:

- Einerseits ist auf den starken Einfluss reformierter Theologie auf den Baptismus hinzuweisen. Die in der reformierten Tradition vorhandene Koinzidenz von Humanismus und Reformation verstärkte die Ablehnung aller Sakramentalen.³⁹
- Andererseits hat gewiss auch die Weltanschauung des 19. Jahrhunderts Pate gestanden, dessen ethizistische Theologie sowohl im Liberalismus wie auch in dem ihm innerlich verwandten Neupietismus das Handeln des Menschen in den Mittelpunkt der Religion rückte.⁴⁰
- Darüber hinaus lässt sich die anthropozentrische Taufdeutung der Baptisten bereits bei den Mennoniten nachweisen. Hans-Georg Tanneberger hat in seiner 1999 erschienenen Dissertation über die Rechtfertigungs-

³⁷ Balders/Swarat, Tauftheologie, 4.

³⁸ Vgl. die Kontroverse Pohl/Strübind, „Also Exegese ...“.

³⁹ Vgl. dazu B. Lohse u. a. (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1998, 46–69, 129–134; G. Wenz, Art. Sakramente I: Kirchengeschichtlich, in: TRE 29 (1998), 663–684, bes. 673–677, 682–684; Mühlen, Taufe, 701 ff.

⁴⁰ Die Erweckungsbewegung und der Liberalismus bilden dabei jenes komplementäre ideologische Geschwisterpaar, das zwei Jahrhunderte zuvor in Pietismus und Aufklärung ein gleichartiges Gegenüber besaß.

lehre der Täufer auch das mennonitische Taufverständnis des 16. Jahrhunderts nachgezeichnet, das auf geradezu verblüffende Weise der Taufauffassung der deutschen Baptisten im 19. Jahrhundert ähnelt.⁴¹

„Mit dem Empfang des Glaubens ist die Wiedergeburt, die Menno auch die ‚inwendige Taufe‘ nennt, im Grunde abgeschlossen. Dass sich nun auch noch die äußere Wassertaufe anschließen muss, ergibt sich aus ‚Gottes Ordnung‘ und ‚des Herrn Befehl von der Taufe‘ (Mt 28, 19; Mk 16, 16), zumal Christus selbst getauft worden ist und auch die Apostel die Taufe praktiziert haben. [...] Menno macht deutlich, dass mit der Taufe keine Vergebung der Sünden empfangen wird, weil diese bereits stattgefunden hat. Die Funktion der Taufe beschreibt er mit folgenden Worten: ‚Die Taufe ist ein Zeichen uns zum Gehorsam von Christi befohlen, mit welchem wir bezeugen, wenn wir empfangen, dass wir des Herrn Wort glauben, dass wir Leid tragen und Reue fühlen über das vergangene alte Leben, dass wir mit Christo begehren aufzustehen in einem neuen Leben.‘ Mennos Taufverständnis setzt sich also aus drei Bestandteilen zusammen: (1) Gehorsam gegenüber dem Befehl Christi, (2) Bezeugung des Glaubens und (3) Verpflichtung zu einem neuen Leben nach dem Vorbild Christi.“⁴²

Die anthropozentrische baptistische Taufdeutung kann daher auch als eine Neuauflage der mennonitischen Tauflehre bezeichnet werden.⁴³ Zwar hat das Neue Testament bei der baptistischen Lehrbildung ebenfalls eine Rolle gespielt. Dies betrifft allerdings nur die *Praxis* der Gläubigentaufe und die damit verbundene Ablehnung der Säuglingstaufe. Die theologischen Begründungen haben sich innerhalb des Baptismus erst nach und nach („fides quaerens intellectum“) und zudem unter Ausblendung zeitgenössischer Erkenntnisse der Bibelwissenschaft entwickelt.⁴⁴ Bis dahin hatte man sich mit dem Hinweis begnügt, dass die Praxis der Gläubigentaufe keiner Rechtfertigung oder Begründung bedürfe, weil sie doch so in der Bibel stehe – eine bis heute verbreitete Sichtweise der baptistischen Gemeindebasis.

3.3. Taufe als „Gehorsamsschritt“

Die Aporien und Ungereimtheiten innerhalb des anthropozentrischen Taufverständnisses sind vielfältig. Zunächst einmal ist die Ansicht in Frage zu stellen, dass das Neue Testament mit der Taufe vor allem einen „Gehorsamsschritt“ des Täuflings avisiere. Zugespitzt besagt diese Deutung, dass Christus von allen gläubig Gewordenen einen solchen Akt als Zeichen ihrer

⁴¹ Vgl. H. G. Tanneberger, Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen, Stuttgart 1999.

⁴² A. a. O., 229 f.

⁴³ Historische Verbindungen zwischen beiden täuferischen Kirchen sind aufgrund der Frühgeschichte des Baptismus in England und seiner niederländischen Verbindungen (Thomas Helwys und John Smyth) wahrscheinlich.

⁴⁴ Die in der Mitte des 19. Jahrhunderts aufblühende historische Kritik wurde von den Baptisten abgelehnt, weshalb man von den form- und religionsgeschichtlichen Erkenntnissen nicht profitierte. Das ist weitgehend leider immer noch der Fall.

Unterwerfung unter seinen Willen verlange, weshalb er die Taufe in Mt 28,19 und Mk 16,16 auch „geboten“ bzw. angeordnet habe.

Nun muss gar nicht bestritten werden, dass der Aspekt des Taufgehorsams gelegentlich im Neuen Testament anklingt. Dies geschieht etwa, wenn das Matthäusevangelium Johannes den Täufer bei der Taufe Jesu die Frage stellen lässt, weshalb gerade er, der Messias, sich von ihm taufen lassen wolle. Der matthäische Jesus antwortet auf diese Anfrage mit dem Hinweis: „Lass es jetzt zu! Denn so gebührt es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen“ (Mt 3,15). Wie Ulrich Luz in seinem Matthäuskommentar hervorhebt, schneidet Jesus damit die für Matthäus so wichtige tätige Gerechtigkeit der Kirche Jesu Christi an: „Der Gottes Willen gehorsame Jesus wird zum Ur- und Vorbild der Christen.“⁴⁵ Die Taufe gehört damit als Kennzeichen der Jüngerschaft zur Nachfolge Christi, die in der christlichen Taufe ihre Entsprechung findet (28,19). Die Taufe Jesu wird von Matthäus damit zum Vorbild der nachösterlichen christlichen Taufe. Ein dezidierte Tauftheologie oder Anklänge an eine solche finden sich allerdings bei Matthäus im Unterschied zu Paulus nicht. Zudem ist die an Jesus vollzogene Johannestaufe auch nicht wirklich mit der christlichen Taufe nach Ostern identisch, weil Erstere vor allem den Charakter der Buße angesichts des nahen Weltendes trägt und den Heiligen Geist (noch) nicht vermittelt. Dieser war zwar in der Taufe Jesu schon einmal proleptisch „herniedergefahren“ (Mt 3,16), bleibt aber einer noch kommenden Zeit vorbehalten, in der der Messias mit „heiligem Geist und Feuer“ taufen werde (Mt 3,11). Die Differenz zwischen der Johannestaufe und der nachösterlichen christlichen Taufe hat also auch die matthäische Redaktion durchaus gewahrt.

Auch die Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2) und die Erzählung von der Bekehrung des Gefängniswärters in Philippi (Apg 16) scheinen die Taufe als Akt des Gehorsams auszulegen: „Was muss ich tun“ (um gerettet zu werden)?“, fragen die betroffenen Hörer in Jerusalem im Anschluss an die Petrus-Predigt (Apg 2,37) sowie der zu Tode erschrockene Vollzugsbeamte nach dem Erdbeben (Apg 16,30). Die Antwort der Verkündiger lautet: „Tut Buße und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen“ (2,32). Auf die Frage, was er „tun“ solle, um gerettet zu werden, antworten Paulus und Barnabas dem Gefängnisaufseher: „Glaube an den Herrn Jesus, so wirst du und dein Haus gerettet“ (Apg 16,31). Dies ist insofern bezeichnend, als sich der Gehorsam hier auf den *Glauben* und gerade nicht auf die Taufe bezieht, die freilich dann im Anschluss „an ihm und seinem ganzen Haus“ vollzogen wird.

Man wird diese Stellen schwerlich als aussagekräftige Belege für einen „Taufgehorsam“ betrachten können, geht es Lukas bei der Frage nach dem angemessenen Tun angesichts der Präsenz Gottes in Wort und Wunder

⁴⁵ U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7), EKK I/1, Düsseldorf/Zürich/Neukirchen-Vluyn ©2002, 213.

doch vor allem um die „Umkehr“, also die gläubige Hinwendung zu Jesus Christus, der die Taufe kurz darauf als bestätigendes Zeichen folgt. Daher zielt der Gehorsam nicht auf die Taufe, sondern auf den *Glauben* als der Aktivierung gläubigen Vertrauens in die Person und das Werk Christi, während das eigene Tun in diesem Kontext nur hinderlich sein könnte. Dabei hat die Taufe für Lukas einerseits eine Zeichenfunktion: Sie bestätigt von Gott her, dass er den Glauben der Getauften als suffizient anerkennt. Darüber hinaus ist die Taufe von Lukas durch die Geistspendung eben doch ein durchaus „sakramentaler“ Akt, der in der Apostelgeschichte gerade dem apostolischen Amt und bestenfalls noch dem Missionar Paulus⁴⁶ vorbehalten bleibt.⁴⁷ Die Taufe bewirkt bzw. besiegelt nicht nur die „Reinigung von den Sünden“ (2, 38!), sondern schenkt kraft der Spendung durch die dazu ermächtigten Apostel (und nur durch sie)⁴⁸ den Heiligen Geist, was durch die Gabe der Zungenrede augenfällig wird. An ein „Zeugnis vor der Welt“ (oder der Gemeinde) bzw. an einen formalen „Gehorsamsschritt“, der den Gläubigen mit der Taufe auferlegt würde, denkt Lukas also gerade nicht. Ihr *Gehorsam* besteht daher wie auch bei Paulus im *Glauben* an Jesus Christus (Röm 1, 5; 15, 8) und nicht in einer von den Gläubigen erwarteten Taufbereitschaft.

Dass die Taufe nicht das Ziel sondern die *Folge* des Glaubensgehorsams ist, zeigt auch die Markuskfassung des Missionsauftrags in Mk 16, 16: „Wer glaubt und (folglich auch) getauft wird, der wird gerettet. Wer nicht glaubt, wird verdammt werden.“ Bezeichnenderweise wird bei der parallel zur Rettungsverheißung formulierten Verdammungsformel zwar der „negative“ Glaubensgehorsam angesprochen („wer nicht glaubt, wird verdammt werden“); dabei wird jedoch die Taufe aus dem Vordersatz („wer glaubt und getauft wird, wird gerettet“) nicht eigens wiederholt. Der geforderte Gehorsam kann sich also auch hier keinesfalls auf die Taufe sondern nur auf den Glauben beziehen, dessen rituelle Konsequenz die Taufe darstellt.

Mit einem Taufgehorsam ist daher das Wesentliche der Taufe im Neuen Testament noch nicht berührt. Selbst in der ethisierenden Theologie des Matthäusevangeliums ist das Zentrum der Taufe im göttlichen Verheißungswort zu suchen, das dem Täufling Jesus und darauf folgend allen kommenden Täuflingen die Gotteskindschaft zuspricht (Mt 3, 17).

3.4. Taufe als „Ermöglichungsritus“

Aufgrund des engen Konnexes von Taufe und Gemeindemitgliedschaft im deutschen Baptismus wird die Taufe nicht nur als Autoaffirmation, sondern auch als Eintrittsritus verstanden, der die definitive Zugehörigkeit zu einer Ortsgemeinde markiert. Sie ist nicht in erster Linie Initiationsritus

⁴⁶ Vgl. Apg 19, 1–7.

⁴⁷ Vgl. Apg 8, 14–17; 10.

⁴⁸ Vgl. Apg 8, 14!

des Glaubens, der zum christlichen Leben in der Nachfolge ordiniert und die Verschmelzung mit dem Geist Gottes sowie den Eintritt in den Machtbereich des Reiches Gottes verkörpert, wie dies noch im Neuen Testament der Fall ist. Denn die Initiation des Glaubens ist für Baptistinnen und Baptisten ja bereits mit der sich im Herzen ereignenden Bekehrung im Wesentlichen abgeschlossen.

Die Taufe wird vielmehr als ein „Ermöglichungs-“ oder „Zugehörigkeitsritus“ verstanden. Er wird damit zum Ritus des Konfessionswechsels. Er eröffnet die Mitgliedschaft in einem Verein bzw. einer religiösen Körperschaft mit allen Rechten, gliedert die Getauften also der Ortsgemeinde als einer irdischen, von Satzungen und Ordnungen bestimmten Größe ein. Daher muss, was Taufe und Gemeindemitgliedschaft betrifft, auch meistens ein formeller Beschluss der Mitgliederversammlung gefasst werden. Dieser Vorbehalt der Mitglieder, die den Glauben der Taufwilligen vor ihrer Aufnahme als glaubwürdig attestieren müssen, beruht ganz auf dem Vereinsrecht (theologisch also auf dem „Gesetz“) und ist dem Neuen Testament fremd. Als „Taufe nach dem Neuen Testament“ lässt sich diese Aufnahme-prozedur schwerlich bezeichnen.⁴⁹ Denn die Gemeinde hat im Neuen Testament kein Taufverweigerungsrecht, auch wenn sie in seelsorgerlichen Extremsituationen zu einem Gemeindeausschluss berechtigt ist.⁵⁰

Die baptistische Taufe berechtigt zur Wahrnehmung demokratischer Rechte wie dem aktiven oder passiven Wahlrecht und der Mitbestimmung in allen zentralen Gemeindebelangen. Nach dem Neuen Testament initiiert der Geist Gottes die Gliedschaft am „Leib Christi“, ist also nicht durch eine menschliche Handlung bedingt oder an sie geknüpft (1 Kor 12, 13).⁵¹ Daher gehören alle Gläubigen zur Gemeinde des Auferstandenen, die wesentlich keine irdische Körperschaft darstellt, sondern den Machtbereich Jesu Christi („Reich Gottes“). Dieser kann sich zwar in der Ortsgemeinde manifestieren, transzendiert sie aber zugleich. Wer durch den Glauben dem Machtbereich angehört, gehört „automatisch“ auch jeder Ortsgemeinde an, die den Leib Christi abzubilden hat. Eine Dissonanz zwischen den beiden „Körperschaften“ der Ortsgemeinde und des Leibes Christi kann es für das Neue Testament nicht geben, weil ihre Taufaussagen in der Christologie verankert sind und sich nicht im Vereinsrecht verdanken oder auf dieses angewiesen wären.

⁴⁹ Es ist schwer vorstellbar, dass Paulus oder ein anderer Apostel einer Ortsgemeinde einen Taufvorbehalt eingeräumt hätte. Die Taufen der Apostel erfolgten vielmehr spontan und aus dem Impuls des Gläubig-Werdens heraus. Auch die Unterweisung (Katechese) scheint erst nach der Taufe stattgefunden zu haben.

⁵⁰ Vgl. 1 Kor 5, 1–5. 11–13.

⁵¹ Dieser Vers wird von Baptisten m. E. zu Unrecht auf die Wassertaufe bezogen. Hier meint Paulus vielmehr ein dem Menschen entzogenes Wirken des Geistes, das Paulus unter Zuhilfenahme der Taufmetapher beschreibt. Dass Paulus auch im übertragenen Sinne von der „Taufe“ reden kann, belegt auch 1 Kor 10.

Für den Baptismus hat dagegen das verbreitete religiöse Vereinswesen des 19. Jahrhunderts wesentlich zur Entwicklung des gemeinsamen Taufverständnisses beigetragen. Dies darf bei allem Pathos, das sich im „Zurück-zur-Bibel“ ausdrückt, nicht übersehen werden. Baptisten üben zwar gerne Kirchenkritik, sind aber im Blick auf ihre kircheninterne Traditionskritik oft betriebsblind. Es ist nicht alles „biblisch“, was baptistisch glänzt.

3.5. Taufe als „Glaubensordnung“

Ist die Taufe unter einem moralisierenden „Ordnungsbegriff“ bereits sachgemäß erfasst? M. a. W.: Ist also die Frage nach der richtigen Reihenfolge die alles *entscheidende* Frage nicht nur für die Taufe sondern für das Wesen der Kirche? Begründet ihre korrekte Exekution bereits den „Status confessionis“ und berechtigt eine „ordentliche“ Taufe bereits die Existenz einer Sonderkirche, in der man „unordentlich“ getauften Mitgliedern aus anderen Kirchen den Zutritt verweigern darf? Verbirgt sich nicht gerade hier der Keim der Gesetzlichkeit, der der Beschneidungsforderung der Galater und ihrer Beachtung von „heiligen biblischen Ordnungen“ neben dem Glauben verdächtig nahe kommt? Die galatischen Gemeinden hatten unter Hinweis auf die „ewige Ordnung“ des Bundes Gottes mit Abraham in Gen 17⁵² an der Beschneidung als dem verordneten Bundeszeichen der vollen Zugehörigkeit zum Gottesvolk festhalten wollen, ohne die der rechtfertigende Glaube nicht vollständig sei. Paulus hat dies als „Unglauben“ und Verzauberung (Gal 3, 1) durch die „Ordnungsmächte“ dieser Welt heftig kritisiert, wobei er das Evangelium in Gefahr sah. Er hielt solche Gesetzlichkeit bei der Frage der „vollen“ Zugehörigkeit zum Volk Gottes jenseits des Glaubens an Jesus Christus für ein Zeichen geistlicher Unmündigkeit:

„So waren auch wir, als wir Unmündige waren, unter die Elemente der Welt versklavt; als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau, geboren unter Gesetz, damit er die loskaufte, [die] unter Gesetz [waren], damit wir die Kindschaft empfangen. Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der da ruft: Abba, Vater! Also bist du nicht mehr Sklave, sondern Kind; wenn aber Kind, so auch Erbe durch Gott. Wie wendet ihr euch wieder zu den schwachen und armseligen Ordnungsmächten zurück, denen ihr wieder von neuem dienen wollt? Ihr beobachtet Tage und Monate und bestimmte Zeiten und Jahre. Ich fürchte um euch, ob ich nicht etwa vergeblich an euch gearbeitet habe (Gal 4, 3–11).

Müsste nicht uns ordnungsverliebten Baptisten in Abwandlung von Gal 5,6 gesagt werden: „Denn in Christus hat weder das Gläubig-getauft-Sein noch das Als-Kind-getauft-Sein irgendeine Kraft, sondern der durch die Liebe wirksame Glaube“?

Der Theologe Karl Barth, auf den sich Baptistinnen und Baptisten gerne hinsichtlich der Ablehnung der Kindertaufe berufen, ist für das Insistieren

⁵² Auf den ja auch Paulus rekurriert, vgl. Gal 2 und Röm 4!

auf den Vollzug der Gläubigentaufe für die uneingeschränkte kirchliche Gemeinschaft ein schlechter Gewährsmann. Zwar hat er die Säuglingstaufe als „unordentlich“ abgelehnt und sich mit seinem Taufverständnis als der „freien Tat“ des glaubenden Menschen in eine nicht unproblematische Nähe zu einer ethischen Interpretation der Taufe manövriert, für die er häufig kritisiert wurde. Gleichwohl hat er aber die nach seiner Auffassung „unordentlich“ vollzogene Säuglingstaufe nicht zum Anlass für eine später noch nachzuholende „Gläubigentaufe“ genommen (auch für sich selbst nicht!), sondern diese Praxis der Baptisten ausdrücklich abgelehnt.⁵³ Denn das Verheißungswort Gottes, das in der Kindertaufe über dem Säugling gesprochen wird, blieb für ihn bei aller menschlichen „Unordnung“ der derzeitigen Taufpraxis dennoch gültig.⁵⁴ Der „Ordnungsgedanke“ scheint mir als entscheidender Gesichtspunkt einer Tauftheologie daher ungeeignet.

3.6. *Sinn und Notwendigkeit einer sakramentalen Deutung der Taufe*

Der latente Anthropozentrismus, der sich durch viele Bereiche baptistischer Theologie zieht, tritt besonders im Gemeinde- und Kirchenverständnis hervor. Nach dieser Vorstellung wird Gottes souveräner Heilswille durch den freien Willen des Menschen begrenzt, der damit auch als Sünder zum Partner Gottes in der Heilsfrage avanciert. Aus diesem Grund sind menschliche Handlungen in der religiösen Kommunikation für Baptisten zentral, ja bisweilen unerlässlich. Ihr Credo lautet weithin: Gott kann nicht heilvoll am Menschen wirken, solange der Mensch dies nicht zulässt. Der Mensch ist daher im Blick auf sein Heil ein notwendiger Kooperationspartner Gottes, weshalb Ersterer auch über einen freien Willen verfügen muss, um sich ganz „frei“ – gleichsam in einem neutralen Raum zwischen Glauben und Unglauben – für das Heilsangebot Christi entscheiden zu können. Das ist eine Sicht der Lehre vom Heilswerk Christi (Soteriologie), die weder neutestamentlich noch reformatorisch ist, sondern auf den neupietistischen Ursprung des deutschen Baptismus und die Verflachung der reformatorischen Lehre in der Erweckungsbewegung zurückzuführen ist.

Zugleich ist hier auch die Ursache für die aus meiner Sicht zu Unrecht betriebene Ablehnung aller Sakramentalen zu suchen. Unter einem Sakrament ist eine heilsvermittelnde rituelle Handlung zu verstehen, die durch ihren Vollzug bzw. ihre Spendung etwas Bestimmtes bewirkt. Die Wirksamkeit kann dabei an den Glauben gebunden sein oder sich aus dem bloßen Vollzug ergeben (*ex opere operato*). Ersteres ist dabei im Neuen Testament ebenso klar zu bejahen wie Letzteres unter Verweis auf dieselbe

⁵³ Vgl. K. Barth, *Die kirchliche Lehre von der Taufe*, ThEx 4, München 1947; *ders.*, KD IV/4, Zürich 1967 (= ³1991), 1–234.

⁵⁴ Dieser Meinung hat sich Eberhard Jüngel in den 2002 bis 2004 geführten Lehrgesprächen zwischen Vertretern der „Europäischen Baptistischen Föderation“ und der „Gemeinschaft Europäischer Kirchen in Europa“ in einem mündlich vorgetragenen Votum ausdrücklich angeschlossen.

Quelle abzulehnen ist. Paulus ist in 1 Kor 11, 20 f. etwa der Ansicht, dass die bloße Teilnahme am „Herrenmahl“ einen vom Herrn der Gemeinde ausgelösten nachweisbaren Effekt auf alle Beteiligten hat.⁵⁵ Andererseits weist er die Vorstellung einer heilvollen Eigenwirksamkeit sakraler Handlungen (*remota fide*) in 1 Kor 10, 1–12 ausdrücklich zurück.

Sakramente sind also keineswegs Ausdruck für eine in den Großkirchen noch rudimentär vorhandene „Heilsmagie“ und damit ein Relikt des Heidentums, wengleich diese Gefahr je nach Verständnis des Sakramentalen stets mitbedacht werden muss.⁵⁶ Die sakramentale, d. h. wirkmächtige Dimension ritueller Handlungen muss jedenfalls als innerbiblisch gut bezugter Ausdruck der Heiligkeit und Souveränität des Wortes Gottes verstanden werden, das nach einer Formulierung im Augsburger Bekenntnis wirkt, „wann und wo es Gott gefällt“.⁵⁷ Solange der zur Taufe gehörende und von Gott gewirkte Glaube die wechselseitige Kommunikation zwischen Gott und Mensch sicherstellt, kann der im angelsächsischen Baptismus ganz unbefangen gebrauchte Begriff des „Sakraments“ für die Taufe sogar ausgesprochen hilfreich sein, um rituelle kirchliche Handlungen vor Profanisierungen, der hybriden Vorstellung einer menschlichen Mitwirkung am Heil (Synergismus) oder der selbstreferentiellen Feier der eigenen Glaubensentscheidung zu schützen. In der Abschlusserklärung der Gespräche zwischen Vertretern der „Europäischen Baptistischen Föderation“ (EBF) und der „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“ (GEKE) ist in gegenseitigem Einvernehmen und damit als Konsensformulierung von der Taufe als dem „Sakrament des Aufbruchs“ die Rede.⁵⁸

Andernfalls wird die Souveränität des Heilswillens Gottes begrenzt, sobald der freie Wille des Menschen zur Voraussetzung der Wirksamkeit Gottes gemacht wird. Kann der durch die Sünde korrumpierte menschliche Wille aus sich heraus tatsächlich je „frei“ genug sein, um Gottes Gnadenangebot anzunehmen oder abzulehnen? Paulus kennt eine solche, gleichsam zwischen Gut und Böse frei wählende Freiheit des Menschen nicht. Für ihn

⁵⁵ Vgl. 1 Kor 11, 20 f.

⁵⁶ Auch nach lutherischem Verständnis kann die Taufe ihre rettende Wirkung nicht ohne den a posteriori hinzutretenden Glauben entfalten.

⁵⁷ „Ubi et quando visum est Deo“ (CA V).

⁵⁸ Vgl. dazu das von Baptisten und den Vertretern der „Gemeinschaft Europäischer Kirchen in Europa“ gemeinsam unterzeichnete Abschlussdokument ihrer Lehrgespräche „Der Anfang des christlichen Lebens und das Wesen der Kirche“, II, Abs. 10. Auch in Abs. 6 und 9 wird die Taufe ein Sakrament genannt. Vgl. *W. Hüffmeier/T. Peck* (Hg.), *Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe*, Frankfurt a. M. 2005, 9–29 (engl.), 30–51 (deutsch). Der englische Originaltext sowie die deutsche Übersetzung können auch im Internet heruntergeladen werden (deutsch: http://lkg.jalb.de/lkg/jsp/news.jsp?news_id=230&lang=de&side_id=2; englisch: http://lkg.jalb.de/lkg/jsp/news.jsp?news_id=230&lang=en&side_id=2). Der deutsche Text ist auch in *ZThG* 11 (2005), 234–250 abgedruckt.

ist der Mensch immer heteronom bestimmt, entweder als Sklave der Sünde oder als Sklave Jesu Christi.⁵⁹ *Tertium non datur*.

Vor allem der Römerbrief zeigt sich durchaus spröde im Blick auf die Notwendigkeit oder gar Möglichkeit eines Zusammenwirkens von göttlichem und menschlichem Wollen.⁶⁰ So hat Gott nach Meinung des Apostels Paulus „alle (Juden und Nichtjuden) in den Ungehorsam eingeschlossen, um sich ihrer aller zu erbarmen“ (Röm 11, 32). Das göttliche Erbarmen zeigt für den Apostel seine überragende Souveränität gerade darin, dass es sich unabhängig von der gehorsamen oder ungehorsamen menschlichen Antwort zum Wohl der von ihm erwählten Menschen entfaltet. Dies verdeutlicht Paulus an Israel, dessen endzeitliche Erlösung er voraussieht, obwohl es sich doch mehrheitlich dem Evangelium verschließt (Röm 11, 26).

Aufgrund seiner Gebundenheit durch die Sünde kann der Glaube für Paulus nicht in das freie Ermessen des Menschen gestellt sein. Er kommt nach Röm 10, 17 vielmehr aus dem Hören des Wortes Gottes. Es ist also das verkündigte Evangelium – das Wort „extra nos“ – das die Potenz zur Glaubensentscheidung mit sich bringt und die Annahme des Evangeliums in uns wirkt.⁶¹

3.7. Das „katholisierende“ Moment baptistischer Taufdeutung

Wird die Taufe vor allem als menschliche Antwort, ethisch als „Gehorsamsschritt“ und damit als eine vom gläubigen Menschen geforderte Tat nach der Bekehrung verstanden, so gerät sie damit in eine bedenkliche Nähe zum katholischen Bußsakrament. Dieses fordert vom reuigen Sünder ein „Zeichen der Genugtuung durch ein gutes Werk“ (*satisfactio operum*), das gleichsam als Beweis für die Ernsthaftigkeit des Umkehrwillens und der Aufrichtigkeit der Reue (*contritio*) gilt. Diese Funktion kann im deutschen Baptismus der Taufe zugeschrieben werden, wenn sie als Gehorsamsschritt deklariert wird und damit ein unbewusst vorhandenes katholisierendes Element baptistischer Tradition darstellt.

3.8. Taufe und Ökumene

Eklatant werden die Probleme der baptistischen Taufpraxis in ökumenischer Hinsicht. Die ökumenische Gemeinschaft aller Glaubenden wird von den historischen Anfängen unserer Gemeindebewegung an ausdrücklich bejaht. Die Baptisten gehörten zu den Mitbegründern der Evangelischen Allianz in England und Deutschland (1846), und der spätere „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland“ (BEFG) war seinerseits 1948 Gründungsmitglied der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in

⁵⁹ Vgl. Röm 6, 9–11; und 10, 17.

⁶⁰ Vgl. Röm 9–11.

⁶¹ Die Verurteilung des Semipelagianismus durch die Alte Kirche erfolgte daher zu Recht.

Deutschland“ (AcK). Schon in der Anfangszeit des Baptismus lässt sich ein ökumenisches Grundverständnis der Kirche nachweisen, von dem die Kirchen seinerzeit noch weit entfernt waren.⁶²

Die grundsätzliche ökumenische Offenheit der Baptisten ergibt sich aus dem allgemein anerkannten Verständnis, dass der „Leib Christi“ (1 Kor 12; Röm 12) alle Christen sowie alle Gemeinschaften umfasst, die Jesus Christus als ihren Herrn bekennen, und diese zugleich transzendiert. Der Glaube an Jesus Christus, wie er sich in auch den ältesten Bekenntnissen der Christenheit niederschlägt, wird zudem auch in baptistischen Kirchen geteilt und anerkannt. Ein nicht lösbarer Widerspruch findet sich allerdings in der Vorstellung, dass die allein durch den Glauben (*sola fide*) begründete ökumenische *Gliedschaft* am „Leib Christi“ keine angemessene Entsprechung in der *Mitgliedschaft* einer Ortsgemeinde findet, solange Letztere unter den Vorbehalt eines korrekt vollzogenen Taufritus gestellt wird.

Dies ist nun ausgesprochen unlogisch, denn die Ortsgemeinde hat, wie bereits festgestellt, den Leib Christi abzubilden und darf keinesfalls im Widerspruch zu ihm stehen. Was hier christuskonform ist (der Glaube als Konstitutivum des Leibes Christi) kann dort kein grundlegendes Hindernis spiritueller Gemeinschaft darstellen. Zur baptistischen Taufpflicht als Ermöglichungsritus für eine Gemeindemitgliedschaft will vor allem nicht passen, dass Baptisten mit aus ihrer Sicht „nicht-getauften“ Christinnen und Christen problemlos Abendmahlsgemeinschaft pflegen. Dies ist aus neutestamentlicher Sicht unsinnig, ja abwegig: Dass man das Glaubensleben anderer Christinnen und Christen als authentisch betrachtet und mit ihnen (zurecht!) das Abendmahl als Ausdruck geschwisterlicher Gemeinschaft feiert, aber die Vollmitgliedschaft in einer Ortsgemeinde mit zusätzlichen Sonderauflagen belegt und diese über den gemeinsam im Abendmahl bekannten und dargestellten Leib Christi stellt. Das ist grober theologischer Unfug! Indem Christen, die als Säuglinge getauft wurden, die volle Mitgliedschaft in einer Ortsgemeinde unter Hinweis auf den Taufvorbehalt verweigert wird, wird nämlich de facto die Ökumenizität des Leibes Christi in Frage gestellt und das gemeinsame Abendmahl ad absurdum geführt. Christen nicht-baptistischen Ursprungs werden auf diese nicht hinnehmbare Weise zu Christen zweiter Klasse herabgestuft, nur weil sie einen „Ordnungsfaktor“ aus theologischen Überzeugungen oder aus Gewissensgründen nicht akzeptieren können und das Evangelium über das Gesetz stellen!

Wie ist Ökumene nach baptistischem Verständnis dann überhaupt möglich? Da die Taufe bei vielen Baptisten lediglich ein Ordnungsfaktor bzw. ein Gehorsamszeichen ist, stellt die Ablehnung der Gläubigentaufe für Baptisten nur einen Störfall menschlicher Erkenntnis unter anderen Störfällen dar. Man kann durchaus sagen, dass die Glaubenstaufe für Baptistinnen

⁶² Vgl. J. Köbner, Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk, in: H. Gieselbusch (Hg.), Um die Gemeinde. Ausgewählte Schriften von Julius Köbner, Berlin 1927, 159–177.

und Baptisten zwar „gemeindetrennend“, aber nicht „kirchentrennend“ ist. Die Weigerung, sich dem Taufgehorsam unterzuordnen und damit das Gebot Christi zu erfüllen, gilt gleichsam als ethischer Lapsus und wird daher disziplinarisch beantwortet, indem „Taufunwillige“ nicht als Mitglieder einer Baptistengemeinde aufgenommen werden. Das Heil des Menschen sieht man davon jedoch nicht berührt. Auch schließt ein solcher „Ungehorsam“ die Mahlgemeinschaft am Tisch des Herrn nicht aus. Die Taufe hat sich also nach baptistischem Verständnis gegenüber dem Glauben verselbstständigt und ist zur Übertrittstaufe und zum Erkennungszeichen einer irdisch-konfessionellen Körperschaft geworden.

4. Das Dilemma des baptistischen Tauflehre – ein Fazit

Wird die Taufe nur als Gehorsamsschritt oder als Bekenntnisakt verstanden, hat sie nicht nur jeden sakramentalen Anschein, sondern auch alles Geheimnisvolle verloren. Dieser Verlust des „Geheimnisses“ ist wohl auch der Grund für die eigentümliche baptistische Profanität des Taufverständnisses. So erscheint Taufe entweder als ethischer Ordnungsfaktor, um die Gehorsamsbereitschaft des Menschen zu prüfen, oder sie wird als Bekenntnis vor der Welt missionarisch funktionalisiert. Sie besitzt aber dabei keine tiefergehende spirituelle Bedeutung für das christliche Leben. Die Kirche, die das Wort „Taufe“ im Namen führt, verfügt weder über eine schlüssige – geschweige denn eine konsente – Tauftheologie, noch verbindet sie mit der Taufe eine den anderen Kirchen vergleichbare theologische Dignität.

Fragt man sich, weshalb die innerbaptistische Kritik an den Aporien und Widersprüchen des baptistischen Taufverständnisses nicht lauter vernehmbar ist, so sieht man sich leider zu der Einsicht genötigt, dass im Baptismus nur mit einer ausgesprochen geringen Bereitschaft gerechnet werden darf, sich ernsthafte theologische Gedanken über sich selbst und die Begründung der eigenen Tradition zu machen. Meist begnügt man sich mit dem Hinweis, dies stehe ja alles in der Bibel, was durchaus in Frage gestellt werden muss. Auch Baptistinnen und Baptisten sind theologisch immer Kinder ihrer Zeit gewesen.⁶³

Der Baptismus, der sich am liebsten als Inkarnation des „allgemeinen Priestertums“ und der religiösen Basisdemokratie feiern lässt, hegt gegenüber einer allzu „freien“ freikirchlichen Theologie den Generalverdacht, das vermeintlich so einfache Evangelium der galiläischen Fischer durch intellektuelle Kunstgriffe verdorben zu haben. Wie sehr Baptisten immer noch Kinder solcher Romantik sind, zeigt sich in dem einfältigen Stolz, dass der schlichte Gehorsam gegen das biblische Wort genüge und die

⁶³ Baptistische Traditionen beruhen ebenfalls auf Auslegungen von „Tradentenkreisen“, die freilich informeller, wenn auch nicht weniger effizient sind als die normativen Texte der großen Kirchen.

Theologie keine andere Aufgabe hätte, als Bibeltexte „verständlich“, d. h. im Sinne einer vorgefassten baptistischen Tradition auszulegen. Andererseits ist gerade der angeblich so einfache Bibelgehorsam immer wieder die Ursache von Spannungen und Trennungen in den Gemeinden. Gerade von der Bibel wäre zu lernen, dass das Zitieren von Bibelstellen noch kein Ausdruck von christlichem Glauben ist. Man muss auch *verstehen*, was man glaubt und – wie etwa im Fall der Taufe – praktiziert. Gerade daran aber hapert es in unseren Kreisen: Am Verstehen-Wollen und in ihrem Gefolge dann irgendwann auch am Verstehen-Können.

Wie ich oben zu begründen versuchte, beginnt das baptistische Tauf-Dilemma damit, dass die Taufe als „Gehorsamsschritt“ in der Ethik verankert wird.⁶⁴ Während das Neue Testament vom Getauft-Werden, also aus der Sicht des Täuflings im Passiv spricht, heißt es in der baptistischen Diktion vorzugsweise, dass man „sich taufen lässt“. Die Taufe wird damit von einem reinen Empfangsritus (Passiv) zu einem aktiven Eintrittsritus in eine Glaubensgemeinschaft, der oft zum Übertittsritus verkommt. Dabei vollziehen die Täuflinge „Gehorsamsakte“, indem sie das Untertauchen an sich geschehen lassen. Ist die Taufe ein rituelles Bindeglied, das alle Christinnen und Christen mit ihrem Herrn und in gleicher Weise untereinander verbindet, so verbindet sie im deutschen Baptismus vor allem die Glieder einer Ortsgemeinde und bestenfalls die Mitglieder der Freikirche miteinander. Die Mitglieder prüfen in einer Mitgliederversammlung die Dignität des Bewerbers bzw. der Bewerberin und befinden damit indirekt über die Glaubwürdigkeit des Glaubens Anderer, auch wenn man bemüht ist, diesen Charakter des „Zeugnisses vor der Gemeinde“ abzuschwächen. Wie sehr allerdings das Taufverständnis der Baptisten ethisch zentriert ist, zeigt auch die Beobachtung, dass im Vorfeld der Taufe der Lebenswandel des Täuflings bei der Zulassung zur Taufe eine wichtige Rolle spielt und bei entsprechend negativer Einschätzung zu einem Taufaufschub oder einer Ablehnung des Taufbegehrens führen kann. Dies kommt allerdings ausgesprochen selten vor.

Im Neuen Testament stoßen wir auf ein anderes Verständnis und eine andere Praxis. Denn dort wird die Taufe nicht nur ohne vorherige ethische Überprüfung der Adepten vollzogen. Menschen werden – in der Regel durchaus spontan – getauft, sobald ihnen das Evangelium „durchs Herz“ geht (Apg 2, 37) und die Apostel sie über den christlichen Glauben aufgeklärt haben. Beispiele dafür finden sich in der Apg zuhauf, etwa in der Erzählung von der Taufe des Eunuchen (Apg 8, 26–40) oder im Gefolge der Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2, 37–39) wie auch in der Taufe des Gefängniswärters in Philippi (Apg 16, 23–34).

⁶⁴ Auch die Bezeichnung „Ethik“ für diese Form des Taufgehorsams greift hier oft schon zu hoch. Hintergrund ist nicht eine anspruchsvolle ethische Konzeption, sondern wohl doch eher ein bürgerlicher Tugendkatalog, der – wie unsere insgesamt erweckliche Frömmigkeit – unsere Herkunft aus dem kleinbürgerlichen Milieus des 19. Jahrhunderts verrät.

Dass das Taufgeschehen nicht als Akt des Gehorsams zu betrachten ist, sondern umgekehrt die Ethik allererst begründet, lässt sich im Römerbrief leicht nachweisen. Zwar kennt auch Paulus einen engen Zusammenhang von Taufe und Ethik, wie Röm 6 belegt: Der mit Christus gestorbene und zur Auferstehung berufene Mensch ist von der Herrschaft der Sünde befreit und im Glauben an Christus zu einem neuen Leben befähigt. Er ist im Glauben an Christus nicht länger Sklave der Sünde. Freilich ist die paulinische Ethik gerade eine *Folge* bzw. Konsequenz aus der Taufe, nicht aber – wie im baptistischen Taufgehorsam – deren Voraussetzung! Das paulinische Taufverständnis begründet also die sich aus ihr ergebende Ethik, während das baptistische Verständnis die Ethik zur Taufprämisse stilisiert, wenn sie die Taufe zum Gehorsamsschritt deklariert und einen im Glauben bereits bewährten christlichen Lebenswandel zur Taufbedingung macht.

Soviel dürfte jedenfalls deutlich geworden sein, dass der Baptismus zwar über eine dem Neuen Testament entsprechende Taufpraxis verfügt, weil man durchaus zurecht darauf beharrt, dass die Taufe den an Jesus Christus gläubig Gewordenen gilt. Allerdings ist die im Neuen Testament exegetisch erschließbare Sinnhaftigkeit dieses Rituals innerhalb des deutschen Baptismus weitgehend verloren gegangen und durch das Vereinsrecht substituiert worden. Der Charakter der Taufe als eine von Gott geschenkte Glaubensvergewisserung sowie der Verheißungscharakter des in der Taufe zugesprochenen Wortes Gottes werden desavouiert, wenn die Täuflinge mit der Taufe vor allem ihren hehren Gehorsam und ihre Zeugnisbereitschaft feiern, statt sich von Gott beschenken zu lassen.

Mein Hauptkritikpunkt am Taufverständnis des deutschen Baptismus besteht also darin, dass in der baptistischen Taufe eine – den Beteiligten meist völlig unbewusste – Subjektverschiebung und eine Pervertierung der Heilslogik stattfinden.⁶⁵ Gott als ursprüngliches Subjekt der Taufe ist dabei durch das fromme menschliche Subjekt verdrängt oder ergänzt worden, das sich nicht mehr mit der Rolle des Heilsempfangers zufrieden geben möchte, sondern sich des göttlichen Heils kraft eigenen Entschlusses lieber selbst vergewissert („sich taufen lassen“) und dabei den eigenen Gehorsam coram publico zelebriert. Einer Taufe als Bekenntnis und Gehorsam widerspricht bereits die unbestreitbare liturgische Tatsache, dass alle Handlungen eines Taufgottesdienstes nicht durch die Täuflinge sondern *an* ihnen vollzogen werden. Solange Gottes Wort zugunsten des menschlichen Wortes („Zeugnis“) und das Treueversprechen Gottes durch den „Gehorsam“ des Täuflings verdrängt werden, darf man sich in der Tauftheologie nicht mit einem „sowohl als auch“, mit einem göttlichen *und* menschlichen Handeln zufrieden geben, wie es die Neufassung des Taufartikels in der „Rechenschaft vom Glauben“ (1995) versucht.

⁶⁵ Da der Baptismus in England und in den Vereinigten Staaten von Amerika wesentlich älter ist als der kontinentaleuropäische Baptismus, ist es in diesen Ländern nicht zu einer vergleichbaren „antisakramentalen“ Engführung der baptistischen Tauflehre gekommen.

Der verbreitete baptistische Anthropozentrismus in der Taufe ist nämlich als Menschenwerk auf eine ausgesprochen subtile Weise „gottlos“, selbst wenn die Taufe mit religiöser Inbrunst und Leidenschaft zelebriert wird. Hier gilt der Vorwurf Karl Barths, der dem Pietismus vorgehalten hatte, von Gott zu reden, indem „in erhöhtem Ton“ vor allem vom Menschen gesprochen wird. Menschliche Rede und menschliches Tun können aber nicht die Grundlage eines evangelischen Glaubensverständnisses sein. Auch wenn wir in einer Welt des Machbaren leben, gilt gerade in christlicher Hinsicht, dass der Mensch Gott immer noch am meisten dadurch ehrt, dass er sich von ihm sagen lässt, wer er durch Gottes Gnade ist und sein darf: Eine neue Kreatur und ein begnadeter Sünder. Das nämlich ist mit der Rechtfertigung des Gottlosen allein aus Glauben, allein aus Gnade und um Christi willen gemeint. Eben dies hat auch die Taufe auf ihre Weise auszudrücken. Jeder Christ mag seinen Glauben so oft wie möglich bekennen. In der Taufe aber hat er sich zuallererst Gottes tröstliches Verheißungswort sagen zu lassen, weil nur dieses und nicht das eigene Wort durch das Leben und Sterben zu tragen vermag. Wo sich der Mensch aber auf Gottes Kosten wichtig macht oder eine gleichberechtigte Partnerschaft im Blick auf die Aneignung des Heils reklamiert, wo er statt Gott anzubeten, seinen Gehorsam oder sein Bekenntnis und damit seine eigene Frömmigkeit und also letztlich sich selbst feiert, kann es keinen Frieden mit der baptistischen „Bekenntnis-“ oder „Gehorsamstaufe“ geben.

Wie könnte eine Lösung aussehen? Zunächst einmal müssten wir uns darauf einlassen, unsere Taufpraxis nicht von Formalprinzipien, sondern von Wesen der Sache her zu deuten. Es bedarf einer *theologischen* Interpretation, die mehr ist als ein Abspulen von Bibelstellen. Bei der Taufe geht es nicht nur um Orthopraxie, sondern auch ein wenig um Orthodoxie. Bis der deutsche Baptismus seine Taufprobleme geklärt hat, plädiere ich daher für eine ökumenische Tauftoleranz unter gleichzeitiger Beibehaltung der Gläubigentaufe. Fragen der Mitgliedschaft sind davon zunächst zu unterscheiden. Die Mitgliedschaft anderer Christen in unseren Gemeinden darf nicht länger an deren Taufbereitschaft gebunden werden oder gar zum Gewissenszwang werden. „Nehmt einander an, gleichwie Christus euch angenommen hat – zu Gottes Lob“ (Röm 15, 7). Geschwisterliche Gemeinschaft ist also die Intonierung des Lobes Gottes, bei dem ein kleinkrämerischer Ordnungsgeist nur stören kann. Gewiss müssen die theologischen Fragen in aller Sorgfalt geklärt und zu Ende gedacht werden. Dies darf aber nicht auf dem Hintergrund kirchentrennender Ausschlusskriterien geschehen.

Wir müssen gar nichts von unserer reichlich opaken „baptistischen Tradition“ aufgeben, sondern lediglich etwas Borniertheit und die verbreitete Trägheit im Nachdenken. Denn die Einheit der Kirche Jesu Christi ist allemal wichtiger als unsere Tauferkennntnis, die nicht nur Stückwerk, sondern durchaus fragwürdiges Stückwerk ist, wie ich zu zeigen versucht habe. Bis zur Wiederkunft Christi werden wir wohl keinen ökumenischen Taufkonsens feiern können. Die geschwisterliche Gemeinschaft aller Christinnen

und Christen kann aber nicht warten, bis wir uns alle wechselseitig „das Wasser reichen“ können, zumal wir uns schon längst am gemeinsamen Glauben und auf gleicher Augenhöhe als Kinder des einen Gottes erkennen und nebst aller damit verbundenen Last an dieser Gemeinschaft auch unsere helle Freude haben.

Bibliografie

- Balders, G./Swarat, U.* (Hg.), Textbuch zur Tauftheologie im deutschen Baptismus, Kassel 1994
- (Hg.), Textbuch Taufe und Mitgliedschaft, Kassel 1997
- Barth, G.*, Die Taufe in frühchristlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 1981
- Barth, K.*, Die kirchliche Lehre von der Taufe (ThEx 4), München 1947
- , KD IV/4, Zürich 1967 (= 31991)
- Beasley-Murray, G. R.*, Die christliche Taufe. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart, Kassel 1968
- Bieder, W.*, Die Verheißung der Taufe im Neuen Testament, Zürich 1966; *M. Barth*, Die Taufe – Ein Sakrament?, Zürich 1951
- Geldbach, E.*, Können wir in der Taufe einander das Wasser reichen? Einige ökumenische Anmerkungen in irenischer Absicht, in: *ZThG* 12 (2007), 152–165
- Heinze, A.*, Taufe und Gemeinde. Biblische Impulse für ein Verständnis der Taufe, Wuppertal 2000.
- Hüffmeier, W./Peck, T.* (Hg.), Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe, Frankfurt a. M. 2005
- Joest, W.*, Dogmatik, Bd. 2: Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen 1986
- Johnsson, L.*, Baptist Reconsideration of Baptism and Ecclesiology, Frankfurt a. M. 2000
- Kerner, W.*, Gläubigentaufe und Säuglingstaufe. Studien zur Taufe und gegenseitigen Taufanerkennung in der neueren evangelischen Theologie, Norderstedt 2004
- Köbner, J.*, Manifest des freien Urchristentums an das deutsche Volk, in: *H. Gieselbusch* (Hg.), Um die Gemeinde. Ausgewählte Schriften von Julius Köbner, Berlin 1927, 159–177
- Kühn, U.*, Art. Taufe VII: Dogmatisch und ethisch, in: *TRE* 32 (2001), Berlin/New York 2001, 720–734
- Lohse, B. u. a.* (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 31998
- Luckey, H.*, Gottfried Wilhelm Lehmann und die Entstehung einer deutschen Freikirche, Kassel o. J.
- Luz, U.*, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7), EKK I/1, Düsseldorf/Zürich/Neukirchen-Vluyn 62002
- Moltmann, J.*, Kirche in der Kraft des Geistes, Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975
- Mühlen, K.-H. z.*, Art. Taufe V: Reformationszeit, in: *TRE* 32 (2001), Berlin/New York 2001, 701–710

- Niedballa, T.*, Brief zum neuen Taufartikel in der „Rechenschaft vom Glauben“, in: ZThG 1 (61996), 210–214
- Spinks, B. D.*, Art. Taufe VI: Neuzeit, in: TRE 32 (2001), Berlin/New York 2001, 710–719
- Strübind, A.*, Warum die Wege sich trennten. Der Streit um das Taufverständnis in der Frühzeit des deutschen Baptismus und die Entstehung der Freien evangelischen Gemeinden, in: ZThG 12 (2007), 241–271
- Strübind, K.* (Bearb.), „Also Exegese ...“ oder: „Was man nicht versteht, soll man auch nicht praktizieren“. Ein Briefwechsel zwischen Adolf Pohl und Kim Strübind zum Taufverständnis im Neuen Testament, in: ZThG 1 (61996), 145–209
- , Baptistische Unbotmäßigkeit als notwendiges ökumenisches Ärgernis. Ist eine Verständigung in der Tauffrage möglich?, in: ZThG 10 (2005), 86–97
- , Taufe ist Mitgliedschaft. Eine kleine Apologie des Baptismus, in: ZThG 2 (1997), 219–229
- Tanneberger, H. G.*, Die Vorstellung der Täufer von der Rechtfertigung des Menschen, Stuttgart 1999
- Wenz, G.*, Art. Sakramente I: Kirchengeschichtlich, in: TRE 29 (1998), 663–684

Das katholische Taufverständnis im Horizont ökumenischer Annäherung

Ralf Miggelbrink

1. Was sind Sakramente?

Die Taufe und die Eucharistie gelten in der römisch-katholischen Tradition als „*sacramenta maiora*“.¹ An ihnen sind in besonders eindeutiger Weise Eigenschaften und Wesen des Sakramentes überhaupt ablesbar. In beiden Fällen verbindet sich ein zugesagtes Heilswort mit einer elementaren körperlichen Sache, die im Kontext ihrer rituellen Anwendung zum Zeichen wird.² Das Wasser als kultisch angewandtes Zeichen ist von sich aus durchaus ambivalent. Soll durch dieses Zeichen die lebensspendende, erfrischende, weckende Wirkung des Wassers für den Leib vergegenwärtigt werden? Soll die reinigende, abwaschende Wirkung des Wassers zur gefeierten Aussage werden? Oder soll das Wasser gar in seiner tödlichen, vom Lande der Lebenden abschneidenden Dimension, die der Jonapsalm (Jona 2, 4–8) so eindrücklich ins Wort bringt, vergegenwärtigt werden. Eindeutigkeit bekommt der von sich aus vieldeutige Zusammenhang zwischen dem bedürftigen, geschöpflichen Leib des Menschen und der naturhaften Gegebenheit des Wassers im Zusammenhang des kultischen Wortes. In der matthäischen Taufformel (21, 19), an die sich alle Christen gebunden wissen, werden die wesentlichen Elemente der paulinischen Tauftheologie bereits angedeutet: Die Taufe ist symbolischer Tod (Röm 6, 3–6; Kol 2, 12), Herrschaftswechsel (Röm 6, 14–23), Eingliederung in den Leib Christi (1 Kor 12, 13).

Wenn wir uns heute fragen, warum die Eingliederung in den Leib Christi der Begleitung durch ein kultisches Zeichen bedarf, das anschließt an elementare Urerfahrungen des leiblichen Menschen, so wird in der gegenwärtigen katholischen Theologie anthropologisch argumentiert. Der Mensch in seiner Leiblichkeit bedarf leiblich-zeichenhafter Vergegenwärtigungen der göttlichen Wahrheit, weil es ihm als einem leiblichen, endlichen, kontingenten und bedürftigen Wesen gemäß ist, Gottes Wahrheit nicht als abstraktes Wissen, sondern in der Lebensgeschichtlichkeit des sterblichen Leibes anzunehmen. Auf diesen sterblichen Leib beziehen sich die Zeichen (*signa*), die die Sakramentsworte begleiten. Mit diesen Zeichen wird die im Wort ausgedrückte Wahrheit lebensgeschichtlich kontextuiert, individu-

¹ E. M. Faber, Einführung in die katholische Sakramentenlehre, Darmstadt 2002, 69 ff.

² Augustinus, 80. Vortrag zum Johannesevangelium, n. 3: „Detrahe verbum et quod est aqua nissi aqua? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum“ (Nimm fort das Wort, was ist das Wasser dann als eben Wasser? Tritt hinzu das Wort zum Element wird das Sakrament gar selbst als sichtbares Wort).

alisiert und dramatisiert. Besonders das altkirchlich-römische Taufritual, wie es uns etwa die *Traditio Apostolica* schildert,³ inszeniert die Taufe als dramatischen Übergang vom Reich des Todes und der Nacht zum Leben in der lichten Helle des vom Glauben erleuchteten (Oster-)Morgens der im Glauben vergegenwärtigten Lebensfülle des Auferweckten als der neuen Lebensordnung des Getauften.

Im Kontext des altkirchlichen Taufrituals wird verstehbar, dass Christen den Sakramenten eine Gnadenwirkung beimessen, die nicht Funktion der eigenen Glaubensleistung ist. Alleine der Vollzug der heiligen Zeichen verfehlt bei einem Empfänger, der der Wirkung der Zeichen von sich aus keinen Widerstand entgegen setzt, nicht deren Wirkung: Eine lebensgeschichtlich irreversible Bindung an Jesus Christus und seine Kirche wird begründet und gehört für das weitere Leben des Getauften zum Gesetz seines Lebens. Die kirchliche Rezeptionsgeschichte hat den Gedanken der Wirksamkeit der Sakramente unabhängig von der Leistung der Sakramentenempfänger stark in den Vordergrund gerückt. Um die Vorstellung einer bloß psychischen Wirkung des Zeichens zurückzuweisen, wird mit ontologischen Kategorien gearbeitet: Seinshaft verändert die Taufe den Menschen. Diese seinshafte Veränderung wird in ihrer abstrakten Unvorstellbarkeit nur in Metaphern artikulierbar. Man sagt über die Taufe: Sie präge der Seele des Getauften ein unauslöschliches Siegel (*character indelebilis*) ein.⁴ So richtig die Einsicht in den metaphysischen Charakter sakramentaler Wirksamkeit ist, so fatal ist es, die Wirksamkeit des Sakramentes in eine Erfahrungsjenseitigkeit hinein zu verlagern. Im Grundwiderspruch von erfahrungsjenseitig wirkenden Zeichen erblicken wir heute den Kardinalfehler mittelalterlicher Sakramententheologie. An ihn schließt sich die reformatorische Kritik der ‚altgläubigen‘ Sakramententheologie und -praxis an. Wo Glaubens- und Evangelienbezug hinter einer kirchenamtlich generierten unsichtbaren Wirkung zurücktreten, konnte das Sakrament zum undurchschaubaren Heiligungsmittel, zum „*sacramentum*“ als einem religionsgeschichtlich kaum differenzierten *Heiligungsritual* werden. Aus dem sinnlichen Zeichen wurde ein unverstandener Gegenstand priesterlicher Observanz. Die rituelle Entwicklung trug ihrerseits zur Verschleierung der ursprünglichen Zeichen in ihrer Zeichenhaftigkeit bei. Das sakramentale Heiligungswort stand in der Gefahr zum unverstehbaren Orakel zu werden, zumal es in der unverstandenen lateinischen Kultsprache gesprochen wurde. In der Tendenz dieser Gefahren liegt die exklusive Begründung der Sakramente über ihre göttliche Einsetzung in der Person Jesu Christi. Ihr entspricht die Ekklesiologie der Kirche als vollmächtiger Rechtsnachfolgerin des Mensch gewordenen Gottes. Überhaupt dominierten in einer Zeit, die für die symbolische Dimension der Sakramente blind wurde, juristi-

³ A. Jilek, Initiationsfeier und Amt. Ein Beitrag zur Struktur und Theologie der Ämter und des Taufgottesdienstes in der frühen Kirche (*Traditio Apostolica*, Tertullian, Cyprian), Frankfurt a. M. 1979.

⁴ DH 1609.

sche und kausalmechanische Vorstellungsmodelle. Die Wirkung eines Sakramentes stellte man sich entweder nach dem Modell der mechanischen Kausalität⁵ vor oder man argumentierte, die Gnadenwirkung eines Sakramentes werde bei genauer Beobachtung der Spendungsmodalitäten qua göttlichen Stiftungsrechtes garantiert.⁶

Demgegenüber war es für die theologische Erneuerung der Konzilszeit entscheidend, den Mysteriencharakter des Sakramentes wiederzuentdecken. Das „*sacramentum*“ ist ja eine nur gelegentlich belegte lateinische Übersetzung des griechischen „*mysterion*“, mit dem das Neue Testament die heiligen Zeichen der Christen benennt. Die Wirkung der Sakramente als Zeichen und Symbole wurde in den Vordergrund des Interesses gerückt. Alte kontroverstheologische Frontlinien wurden nicht mehr als Festlegungen des eigenen Denkens wahrgenommen. Der Wahrheitsanspruch auch reformatorischer Einsichten wurde ernst genommen.

Karl Rahner und in seiner Nachfolge Theodor Schneider⁷ schlugen den Begriff des Realsymbols bzw. des realisierenden Zeichens als Definitionsbegriff für „Sakrament“ vor. Anders als Vertretungssymbole, die stellvertretend für das von ihnen Bezeichnete stehen, sind Realsymbole solche Zeichen, in denen das durch sie Bezeichnete Ereignis wird. Das Ereignis werden der im Sakrament bezeichneten göttlichen Gnadenwirkung verknüpft aber auch die neuere katholische Tradition nicht alleine mit dem Glaubensbegriff. Zwar erfordert der Empfang eines Sakramentes beim Spender wie beim Empfänger einen gewissen Glauben.⁸ Jedoch wird hier traditionell eher ein passiv-empfangender Glaube gefordert. Dem entspricht eine das katholische Denken insgesamt durchziehende Wachstumsvorstellung: Das geistliche Leben, die liebevolle Beziehung zu Gott, der Glaube also in einem

⁵ Die kontroverstheologische Argumentation gegen die Betonung des Glaubens und der moralischen Wirkung der Sakramente in den Kirchen der Reformation intensivierte nach dem Konzil von Trient diese katholische Deutungsrichtung, die sich auch nicht davon irritieren ließ, dass die Traditionsargumente für die „*sententia probabilior*“ von der physischen Ursächlichkeit der Sakramente hinsichtlich der Gnade eher dürftig beizubringen sind und es im Einzelnen einer gewissen Gewalttätigkeit der Interpretation bedarf. Wenn Thomas von Aquin den Sakramenten eine „gewisse Instrumentalursächlichkeit hinsichtlich der göttlichen Gnadenzuwendung“ zuspricht (Sth III, q. 62, a. 1), so ist diese Position schwerlich dazu zu gebrauchen, die physische Wirkursächlichkeit der Sakramente zu belegen, wie das bei Franz Diekamp noch in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts geschah (*F. Diekamp*, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas*, Neubearb. v. K. Jüssen, 3 Bde. Münster ^{11/12}1954, hier: Bd. 3, 40).

⁶ So in Absetzung vom Diekamp'schen Kausalmodell Josef Gummersbach in seinem dreibändigen „Lehrbuch der Dogmatik“ (Paderborn ⁹1960, hier: Bd. 3, 91–96): „Die Sakramente bewirken juridisch ein Recht auf die Gnade.“ (A. a. O., 94.)

⁷ *Karl Rahner*, *Rahners Begriff des Realsymbols* (z. B. *ders.*, *Schriften zur Theologie*, Bd. 4 (Einsiedeln 1960), S. 275–311; Th. Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie*, Mainz ⁷1998).

⁸ Das derzeit geltende katholische Kirchenrecht fordert als Taufbedingungen für den Erwachsenen, dass er über Glaubenswahrheiten und christliche Pflichten hinreichend informiert ist (de fidei veritatibus obligationibusque christianis sufficienter sit instructus) (CIC 865, § 1).

qualifizierten Sinn werden begriffen als in der Lebenszeit von Christinnen und Christen fortwährend sich erweiternde, differenzierende und kräftigende Subjektqualifikationen. Der Prozess des geistlichen Wachstums ist der eigentliche Sitz im Leben der christlichen Mysterien, die die christliche Heilsverheißung auf den einzelnen hin zum Ausdruck bringen, um sie in seinem Leben wirksam werden zu lassen. Der Mysteriencharakter betont die unvermeidliche Individualität jenes Verstehens- und Deutungsprozesses, in dem der Christ im Laufe seines Lebens und mit jedem Sakramentsempfang immer mehr hineinwächst in das durch Jesus Christus exemplarisch realisierte Leben in der vollendeten Gemeinschaft mit Gott.

Doch wie wirken Sakramente anders als alleine durch ihren moralischen und vielleicht auch ihren ästhetischen Effekt auf den Empfänger? Neuere Forschungen zur Sakramententheologie lehnen sich an den sprechakttheoretischen Grundgedanken der wirklichkeitsverändernden Wirkung von Sprechhandlungen an.⁹ Eine solche allerdings verweist immer auf eine Sprachgemeinschaft und ihr Regelsystem als Möglichkeitsbedingungen des Sprechhandelns.¹⁰ Das wiederum führt zu einer typisch katholischen Betonung der ekklesialen Dimension aller Sakramente. Die Sakramente wirken heilsvermittelnd in *the long run* in der Glaubensgemeinschaft der Kirche, die diese Sakramente spendet und dadurch Menschen in deren Glaubensweg mit göttlicher Vollmacht bestärkt und die gerade in dieser Bestärkung ihrer Glieder selber göttliche Stärkung erfährt. Die gnaden- und sakramententheologische Grundmetaphorik der katholischen Tradition schließt an die Wachstumsgleichnisse des Neuen Testaments an.

Die ekklesiale Bestimmung der Sakramente kann gedeutet werden vor dem Hintergrund der kirchlichen Selbstdefinition zu Beginn der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*: Die Kirche ist „[...] *veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis*.“¹¹ Auf evangelischer Seite ist diese auch im katholischen Lager als revolutionär neu empfundene Sprachregelung im Sinne eines ekklesialen Triumphalismus missdeutet worden. Sakramente, so sagte man, sind unfehlbare göttliche Heilszeichen. Das aber gerade sei die Kirche der Sünder nicht. In Wirklichkeit impliziert jedoch die Definition aus *Lumen gentium* 1

⁹ D. Sattler, Wandeln Worte Wirklichkeit, in: Wandeln Worte Wirklichkeit? Nachdenkliches über die Rezeption der Sprechakttheorie in der (Sakramenten-)Theologie, in: *Catholica* 51 (1997) 125–138; R. Miggelbrink, Heil durch Sprechen? Zur Theologie des sakramentalen Sprechhandelns, in: *Catholica* 55 (2001), 52–67.

¹⁰ Peter Hünermann betont die gesellschaftskonstituierende Bedeutung bestimmter kommunikativer Handlungen als eine Dimension des sakramentalen Handelns der Kirche (*ders./R. Schaeffler*, *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament*, Freiburg i. Br. u. a. 1977, 64 f.; *ders.*, Was ist ein Sakrament? „Sakrament“ – was ist das?, in: *ThQ* 177 (1998), 39–51.

¹¹ *Lumen Gentium* 1: „[...] gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit der Menschen untereinander“; R. Miggelbrink, Die Kirche – ein Sakrament? Ein römisch-katholisches Statement, in: *rhs* 48 (2005), 84–88.

nicht nur ein neues Kirchenverständnis, sondern auch ein neues Sakramentenverständnis. Nicht der Charakter des Sakramentes als ein unfehlbares Heilszeichen wird betont, sondern der Dienstcharakter des Sakramentes als ein Zeichen, für den, der durch dieses Sakrament auf Gott und die Gemeinschaft aller Menschen hinorientiert werden soll. Der dabei rezipierte, gut scholastische Begriff „*instrumentum*“ betont einen Dienstcharakter der Kirche, der durchaus auch an Effizienzkriterien gemessen werden kann. In diesem Kontext erscheint das alte kontroverstheologische Thema der Siebenzahl in einem neuen Licht. Die Sakramente in ihrer Vielzahl können als anthropologisch bedingte Ausformungen des einen sakramentalen Heiligungsdienstes der Kirche als Ganzer an der Menschheit begriffen werden. Allerdings nehmen unter den Sakramenten die zwei Sakramente, die auch von den Kirchen der Reformation als solche erkannt werden, wegen ihrer biblischen Ursprünge eine besondere Stellung ein.

2. Der Glaube und die Taufe

Voraussetzung der Taufe wie jedes empfangenen Sakramentes ist der Glaube. Das Konzil von Trient beschreibt die Rechtfertigung des Menschen, die die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre 1999 auch in das Zentrum der katholischen Glaubensreflexion rückte, als einen Prozess, der mit der Annahme des Glaubens „*ex auditu*“ (DH 1525) seinen menschlichen Anfang nimmt. Diese Annahme wird im „Sakrament des Glaubens“, wie das Konzil mit Ambrosius von Mailand formuliert, besiegelt. Die Eingliederung in den Leib Christi ist, wie das Trienter Konzil beschreibt, begleitet von der Schrifflung, in der das „Wort Christi“ unter den Gliedern seines Leibes gegenwärtig wird (DH 1531). Das Konzil beschreibt als den idealen Weg der Rechtfertigung den Weg der Erwachsenentaufe. Im Gegensatz dazu sehen sich die Großkirchen seit dem Altertum zur Taufe der unmündigen Kinder berechtigt. Gemessen am tridentinischen Normalfall bedarf diese Praxis einer Begründung.

Eine positive Begründung aus der Heiligen Schrift wird in der Regel in Taufberichten wie demjenigen über die Taufe der Lydia, die nicht alleine getauft wurde, nachdem sie den ihr von Paulus gepredigten Glauben angenommen hatte, sondern die zusammen mit allen, „die zu ihrem Haus gehörten“ (Apg 16, 15), die Taufe empfing. Diese antike Kollektivtaufe nimmt es mit der persönlichen Glaubensentscheidung der Kinder und Abhängigen im Hause nicht so genau, wie wir das gemäß unseren Vorstellungen von Religions- und Bekenntnisfreiheit erwarten. Die Lebensgemeinschaft des antiken Haushalts hat vor der Bekenntnisfreiheit allemal den Vorrang.

Eine analoge Praxis ist kennzeichnend für das katholische Kirchenverständnis.

In ihr ist man sehr geneigt, den Glauben des Einzelnen lediglich als sehr unvollkommenes Moment am Glauben der Kirche als Ganzer zu begreifen. Der Glaube des Einzelnen hat niemals einen Stand der Vollendung, er

wächst, entwickelt sich, reift, er wird geprüft, geläutert, ja, selbst im Stände der Rechtfertigung erleben Gläubige das Durchbrechen theologischer Erkenntnisse mit hohem Gewissensanspruch als Bekehrung, die zur Umkehr auffordert. Der Glaube des einzelnen ist angewiesen auf den Glauben der Kirche als ganzer. Von den anderen Menschen in der Kirche lernt der Christ die ersten Gebete und Rituale. Begegnungen mit gläubigen Menschen führen zu Irritationen und Korrekturen des theologischen Denkens und Vorstellens. Dieses Denken und Vorstellen aber ist notwendiges Moment an der Übersetzung der Grundorientierung des Glaubens in eine handelnde Lebenspraxis. In ihr manifestiert sich der gereifte und tätige Glaube. So wirkt er auf andere Menschen motivierend, inspirierend und firmierend. In dieser Perspektive ekklesialer Herkunftigkeit und Hinkünftigigkeit des Glaubens wird es möglich, den Glauben des einzelnen lediglich als ein Moment am Glauben der Kirche als ganzer zu begreifen. Diese Perspektive umfasst eine gewisse Toleranz gegenüber laxistischen Haltungen: Es mag wohl sein, dass es im Leben eines Christen Zeiten gibt, in denen er das Glauben anderen überlässt und sich selber damit begnügt, dem Bekenntnis der Kirche nichts entgegen zu setzen. Es mag auch sein, dass gerade der erwachende Widerstand gegen das explizite Bekenntnis der Kirche einhergeht mit einem erwachenden Interesse, den eigenen Glauben zu verstehen und auszusagen. Die Betonung der ekklesialen Dimension des Glaubens anerkennt, dass auch die fiduzialen Dimensionen des Glaubens von der ekklesialen Mitwelt abhängen.

Die Überzeugung der Bedeutung des ekklesialen Glaubens für den wachsenden Glauben des einzelnen findet im Ritus der Kindertaufe seinen Ausdruck in der Praxis des stellvertretenden Taufbekenntnisses. Eltern und Paten werden als diejenigen, die für das geistliche Wachstum des Täuflings Verantwortung tragen, aufgefordert, ihren Glauben zu bekennen. Das neue Kirchenrecht von 1983 benennt es nicht nur als notwendige Bedingung einer erlaubten Taufe (*baptisma licita*), dass mindestens ein Elternteil der Taufe zustimmt. Es soll darüber hinaus die „begründete Hoffnung“ bestehen, dass das Kind in der katholischen Religion erzogen wird; wenn diese Hoffnung völlig fehlt, ist die Taufe [...] aufzuschieben, dabei sind die Eltern auf den Grund hinzuweisen.“¹² Wünschenswert wäre an dieser Stelle auch ein persönliches Bekenntnis, das für die Taufgemeinde nachvollziehbar macht, wie und warum die Paten und Eltern begründet zuversichtlich sein können, dass der Glaube im Kind erwachen wird, der eigentlich die Voraussetzung der Taufe ist. Seinen Ort hat dieses Bekenntnis jedoch im außerliturgischen Kontext des pastoralen Taufgespräches, das das altkirchliche Taufskrutinium ablöst. Das Taufgespräch dient auch der Zielsetzung herauszufinden, ob wirklich die gläubige Eingliederung des Täuflings in die Kirche beabsichtigt ist und was hoffen lässt, dass eine solche Eingliederung in die gläubige Gemeinde zu erwarten ist. In Zeiten nachlassender

¹² CIC 868, § 1 und 2.

Gemeindebindungen und eines beachtlichen Pluralismus der religiösen und weltanschaulichen Orientierungen ist häufig sicher Skepsis angebracht hinsichtlich des Aussichtsreichtums einer Taufe. In solchen Fällen soll auf eine Taufe besser verzichtet werden.

Im Falle aber eines von den Verwandten bezeugten Glaubens tauft die katholische Kirche im Vorgriff auf den Glauben, der erst noch wachsen muss. Sie begreift ihr Tun dabei als gnadentheologisch legitimiert. Die Taufe erscheint ihr als glaubensermöglichende und glaubenstragende Gnadengabe. Die strenge Sukzessivität, die auch die katholischen Texte zur Erwachsenentaufe suggerieren, weicht einem integralen Verständnis des Wachstums von Glauben, der gnadengewirkt und gemeindevermittelt der freien Entscheidung zum Glauben ermöglichend vorausgeht. Die Metaphorik der Entscheidung, der Umkehr, des Sterbens, die die antike Tauftheologie prägte, weicht unter diesen Bedingungen der neutestamentlichen Wachstumsmetaphorik.

Klar erkennt die katholische Kirche in ihren kirchenrechtlichen Bestimmungen zum Sakramentempfang, dass die Taufe ohne hinreichenden Glauben zu einer nur unvollkommenen Integration in den Leib Christi führt. Zum einen entspricht der hier obwaltende Realismus einer katholischen Skepsis hinsichtlich der Entwicklung des rechtfertigenden und heiligenden Glaubens, ohne den kein Mensch Gott zu gefallen vermag. Gegen die evangelische Hochschätzung des psychisch erfahrbaren Glaubens als eines sicheren Zeichens des Vorhandenseins rechtfertigender Glaubensgnade definiert das Konzil von Trient, niemand könne während seines Erdenlebens sicher wissen, dass er zu den Geretteten gehört. Diese Skepsis gegenüber einer glaubensbegründeten Heilsgewissheit ist kennzeichnend für das katholische Frömmigkeitsverständnis. Es entspricht wohl dem Wort des Vaters im Markusevangelium, der ausruft: „Ich glaube; hilf meinem Unglauben!“ (Mk 9, 24). Dieses Wort des Markusevangeliums fasst für katholische Ohren recht eindrücklich die Kehrseite der beschriebenen Wachstumsperspektive auf den Glauben zusammen. Wenn ich meinen Glauben als prozesshaftes Wachstumsgeschehen wahrnehme, dann bedeutet das eben immer auch, dass mein Glaube immer unvollkommen und vervollkommnungsbedürftig ist. Hier ist einer der Ansatzpunkte eines katholischen Wissens um die Wahrheit des Lutherischen „*simul iustus et peccator*“.

Im Prozess des notwendigen Wachstums im Glauben misst die katholische Tradition den Sakramenten allgemein eine wichtige Funktion zu: Der Empfang jedes Sakramentes, so erklärt die traditionelle Schultheologie in ihrer scholastischen Sprache, vermehre die heiligmachende Gnade in demjenigen, der das Sakrament empfängt. In der neueren theologischen Diskussion wird der Terminus der heiligmachenden Gnade übersetzt als die von Gott getragene und ermöglichte Integration des Glaubens in die Lebensgeschichte eines Menschen. Dieses Heiligungsgeschehen umfasst das Wachstum und die biografisch aktualisierte Verwirklichung von Glauben, Liebe und Hoffnung.

Die Notwendigkeit, die im Zustand der Vorbewusstheit an den Säuglingen vollzogene Taufe in das Glaubensleben der Menschen integrieren zu sollen, ist auf verschiedene Weise im Beten und Handeln der Kirche lebendig gegenwärtig: Anlässlich der Feier der Osternacht, bei jeder Taufe und Firmung legt die feiernde Gemeinde ein dialogisch gestaltetes Glaubensbekenntnis ab. Jede Eucharistiefeier erinnert mit dem Apostolikum an das Taufbekenntnis. Das *Asperges-Ritual* zu Beginn der Sonntageucharistie oder auch anlässlich der Sonntagsvesper¹³ und insbesondere in der Osterzeit bringt in der haptischen Begegnung mit dem Taufwasser die Taufe ins Gedächtnis.¹⁴ Die Sitte schließlich, zur Bekreuzigung beim Betreten einer Kirche oder auch beim heimischen Gebet Taufwasser zu benutzen, dient der Erinnerung an die eigene Taufe und deren Integration in das Glaubensleben.

In der kirchlichen Normalbiografie sind die Vorbereitung und Zulassung zur Kommunion und die Spendung des Firmsakramentes sakramentale Wendepunkte im Leben derer, die in den Glauben der Kirche hineinwachsen sollen. Beiden sakramentalen Ereignissen geht eine katechetische Bemühung voraus, die der Weckung und Stärkung des persönlichen Glaubens dienen soll.

Wo das Hineinwachsen in die volksgemeinlich strukturierte Glaubenswelt jedoch nicht mehr gelingt, stellt sich für die katholische Kirche der Gegenwart verschärft die Aufgabe, Erwachsene auf die Taufe vorbereiten zu sollen.¹⁵

3. Taufe und Heil

Die Praxis der Kindertaufe verdankt sich der augustinischen Erbsündenlehre. Wo die Erbsünde wie ein physischer Defekt vorgestellt wurde, der eines ebenso physisch wirkenden Remediums bedurfte, um den Täufling überhaupt erst in den Bereich der Ansprechbarkeit für den Glauben zu bringen, da wurde die Taufe zur absoluten *condicio sine qua non* göttlichen Heils. Für die ungetauften Kinder fürchtete man ebenso wie für alle anderen Ungetauften ewig dauernden Heilsausschluss. Die Kirche geriet durch dieses Verständnis von der Wirksamkeit des Taufsakramentes in die Not, aus Mitleid mit den Menschen angesichts drohender Höllenqualen so viel wie nur eben möglich zu taufen.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich in der katholischen Kirche eine sehr viel differenziertere Sichtweise durchgesetzt. Gemäß 1 Tim 2, 4 gelangt die katholische Kirche zu der Überzeugung: Gott will, „dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.“

¹³ St. Rau, Taufvesper am Ostersonntag. Vorschlag nach einem erneuerten Eigenritus des Bistums Münster, in: Gottesdienst 23 (1989), 30.

¹⁴ E. Färber, Gemeinsame Tauferinnerung vor der sonntäglichen Meßfeier, in: Th. Maas-Ewerd/K. Richter (Hg.), Gemeinde im Herrenmahl, Freiburg i. Br. 1975, 199–208.

¹⁵ F.-P. Tebartz-van-Elst, Handbuch Erwachsenentaufe. Liturgie und Verkündigung im Katechumenat, Münster 2002.

Angesichts dieses allgemeinen Heilswillens Gottes gelangt das Konzil zu der Überzeugung, dass Gott neben und außerhalb des Wirkens der Kirche Menschen zum Glauben führt, „[...] ohne den es unmöglich ist, ihm zu gefallen“.¹⁶ Diese theologische Einschätzung rückt die Taufpraxis der Kirche in ein neues Licht. Es geht nun nicht mehr darum, durch möglichst lückenloses Taufen Menschen vor der Verdammnis zu bewahren, sondern sie durch die Heilszeichen der Kirche zu einem reifen Glauben hinzuführen, ganz im Sinne der werkzeuglichen Sicht von Kirche und Sakramenten im Kirchendekret des Zweiten Vatikanums.

Die Kirche konkurriert bei ihrem werkzeuglichen Handeln zum Heil der Menschen nicht mehr mit einem Gott, der strengste Regeln aufstellt, sondern sie kooperiert mit einem Gott, der seinerseits nichts sehnlicher wünscht als die liebevolle Gemeinschaft mit allen Menschen und aller Menschen untereinander. Im Kontext einer solchen hoffnungsfrohen Heilsoptimismus kann der seelsorgerisch motivierte Taufaufschub als gebotenes Mittel der Wahl erscheinen.

4. Taufe und Gnade

Das Verhältnis von Gnade und Heil wird in den Kirchen der Reformation und bisweilen auch in der katholischen Kirche immer noch als ein juridisches bestimmt: Der Gläubige verdient sich den Himmel. Wo die Reformation ein solch juristisch-meritatorisches Konzept zurückweist, betont sie die göttliche Gnade als Kompensation für die moralische Defizienz des Menschen.

Die neuere katholische Gnadentheologie versucht demgegenüber Gnade, Verdienst und Heil ontologisch zusammenzudenken.¹⁷ Die drei Begriffe bezeichnen demnach lediglich Aspekte des personalen Verhältnisses von Gott und Menschen. Die Gnade bezeichnet Gottes liebende und Beziehung stiftende Zuwendung zu allen Menschen. Das Heil bezeichnet die Vollendung der in dieser Beziehungswirklichkeit erahnbaren Vollendung des Menschen als des liebend auf Gott bezogenen Geschöpfes. Was früher „Verdienste“ (*merita*) genannt wurde, meint das aktive menschliche Gestalten der Gottesbeziehung, in dem sich gläubige Menschen aber immer getragen wissen von der liebenden Grundwirklichkeit Gottes selber.

Die Sakramente bringen die eine Heilsoptimismus Zuwendung Gottes zu den Menschen in einer Weise zum Ausdruck, die diese Zuwendung bei den einzelnen Menschen ereignishaft ankommen lässt. Die Ordnung der einzelnen Sakramente orientiert sich ihrer Funktion entsprechend an der (glaubens-)

¹⁶ Ad gentes 7.

¹⁷ W. Thönissen, Rechtfertigung und Glaube nach katholischem Verständnis, in: *ders./W. Klaiber* (Hg.), *Rechtfertigung in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht*, Paderborn 2003, 97–120; R. Miggelbrink, *Wie bleibt man Christ? Rechtfertigung und Heiligung in katholischer Sicht*, in: a. a. O., S. 141–158.

biografischen Situation ihrer Adressaten. So erscheint die Taufe als eingebettet in eine vielfältige Bemühung Gottes um den einzelnen Menschen. Im Zeichen der Taufe wird die bewusste Hinwendung zum Glauben vollzogen, sei es im Stände der freien personalen Entscheidung, sei es im gemeinschaftlich-hoffenden Vorgriff auf diese unter dem Beistand der Gnade Gottes wachsende Entscheidung zum Glauben.

Bibliografie

- Diekamp, F.*, Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas, Neubearb. v. K. Jüssen, 3 Bde., Münster ^{11/12}1954
- Faber, E. M.*, Einführung in die katholische Sakramentenlehre, Darmstadt 2002
- Färber, E.*, Gemeinsame Tauferinnerung vor der sonntäglichen Meßfeier, in: *Th. Maas-Ewerd/K. Richter* (Hg.), Gemeinde im Herrenmahl, Freiburg i. Br. 1975, 199–208
- Gummersbach, J.*, Lehrbuch der Dogmatik, Paderborn ⁹1960
- Hünemann, P.*, Was ist ein Sakrament? „Sakrament“ – was ist das?, in: *ThQ* 177 (1998), 39–51
- /*Schaeffler, R.*, Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament, Freiburg i. Br. u. a. 1977
- Jilek, A.*, Initiationsfeier und Amt. Ein Beitrag zur Struktur und Theologie der Ämter und des Taufgottesdienstes in der frühen Kirche (Traditio Apostolica, Tertullian, Cyprian), Frankfurt a. M. 1979
- Miggelbrink, R.*, Wie bleibt man Christ? Rechtfertigung und Heiligung in katholischer Sicht, in: *ders./W. Klaiber* (Hg.), Rechtfertigung in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht, Paderborn 2003, 141–158
- , Die Kirche – ein Sakrament? Ein römisch-katholisches Statement, in: *rhs* 48 (2005), 84–88
- , Heil durch Sprechen? Zur Theologie des sakramentalen Sprechhandelns, in: *Catholica* 55 (2001), 52–67
- Rahner, K.*, Schriften zur Theologie, Bd. 4, Einsiedeln 1960
- Rau, St.*, Taufvesper am Ostersonntag. Vorschlag nach einem erneuerten Eigenritus des Bistums Münster, in: *Gottesdienst* 23 (1989), 30 ff.
- Sattler, D.*, Wandeln Worte Wirklichkeit? Nachdenkliches über die Rezeption der Sprechakttheorie in der (Sakramenten-)Theologie, in: *Catholica* 51 (1997) 125–138
- Schneider, Th.*, Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie, Mainz ⁷1998
- Tebartz-van-Elst, F.-P.*, Handbuch Erwachsenentaufe. Liturgie und Verkündigung im Katechumenat, Münster 2002
- Thönissen, W.*, Rechtfertigung und Glaube nach katholischem Verständnis, in: *ders./W. Klaiber* (Hg.), Rechtfertigung in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht, Paderborn 2003, 97–120

Die Taufe – Gnadenmittel oder Gnadenangebot?

Zum Taufverständnis der evangelisch-lutherischen Kirche

Hartmut Hövelmann

Zunächst möchte ich den Untertitel meines Beitrags leicht korrigieren: Ich referiere Ihnen nicht, wie mir aufgetragen wurde, ein Taufverständnis *in* der evangelisch-lutherischen Kirche, sondern das Taufverständnis *der* evangelisch-lutherischen Kirche. Wenn wir zu einer Verständigung in der Tauffrage zwischen unseren Kirchen kommen wollen, macht es wenig Sinn, hie und da vertretene Einzelpositionen vorzustellen, sondern nur die Normalgestalt, also die Norm. Was die Norm ist, lässt sich lutherischerseits stets gut erfassen, denn die Norm ist durch das lutherische Bekenntnis bezeugt. Ich werde also im Wesentlichen nichts anderes tun, als Ihnen die Taufaussagen des lutherischen Bekenntnisses zu erschließen.

Um diesen lutherischen Ansatz verständlich zu machen, will ich kurz die Bedeutung des Bekenntnisses für die lutherische Kirche darlegen. Was ich hier ausführe, könnte ja einem Missverständnis zuarbeiten, nämlich dass sich die lutherische Kirche nicht auf die Heilige Schrift gründe, sondern auf das Bekenntnis. Das wäre natürlich falsch. Das Bekenntnis ist nicht der Rahmen, auf den wir die Aussagen der Bibel ziehen.

Selbstverständlich gilt der reformatorische Grundsatz: Allein die Schrift – allein die Gnade – allein der Glaube, allein durch Christus! Die Substanz lutherischen Schriftverstehens lässt sich mit der Rechtfertigungslehre beschreiben: Der Mensch ist Gott recht allein aus Gnade allein durch den Glauben allein um Christi willen. Die Rechtfertigungslehre deutet aus lutherischer Sicht zutreffend das Menschenverhältnis Gottes und das Gottesverhältnis des Menschen. Sie ist darum der Fundamentalartikel unseres Glaubens als lutherische Kirche.

Wenn die Rechtfertigungslehre der Fundamentalartikel unseres Glaubens ist, dann müssen die Praxis der Kirche und alle anderen Glaubensartikel mit ihr sachlich übereinstimmen. Das gehört zur Stringenz des Denkens. Mit anderen Worten: Im Taufartikel oder in der Eschatologie müssen die Aussagen stimmig zur Rechtfertigungslehre sein, Wäre das nicht so, wäre die Rechtfertigungslehre nicht der Fundamentalartikel unseres Glaubens.

Der theologische Ansatz der Reformation findet sich also bei der Gottesfrage, nicht bei der Frage des Menschen nach sich selbst. Von der Gottesfrage aus lernt sich dann der Mensch selbst kennen. Die Confessio Augustana von 1530 ist der Versuch der lutherischen Reformen, den Rechtfertigungsglauben auf verschiedene theologische Fragen anzuwenden und so die eigene Position öffentlich zu beschreiben. Dieses Bekenntnis ist also nicht eine

Aneinanderreihung von theologischen Artikeln, sondern die Anwendung der Rechtfertigungslehre auf die verschiedenen Fragestellungen und Problemfelder des Glaubens.

Damit haben wir eine wichtige Grunderkenntnis gewonnen: Die evangelisch-lutherische Kirche gewinnt ihr Taufverständnis aus der Rechtfertigungslehre. Mit ihr jedenfalls muss das lutherische Taufverständnis übereinstimmen.

Warum gewinnen die Lutheraner es nicht direkt aus der Heiligen Schrift? Die Antwort ist für uns einfach: Wir haben in der Bibel die historische Taufpraxis genauso wenig, wie wir in ihr den historischen Jesus haben. Die Bibel selbst ist nicht Reportage, sondern Verkündigung. Die historische Rekonstruktion aber ist müßig. Die seinerzeitige Streitdebatte zwischen Joachim Jeremias und Kurt Aland über die neutestamentliche Taufpraxis zeigt an, dass wir so nicht ans Ziel kommen. Die Bibeltexte wollen ausgelegt werden. Der lutherische hermeneutische Grundsatz sagt: Der Sinn eines Satzes erschließt sich aus seinem Zusammenhang. Der Zusammenhang erschließt sich daraus, dass der Text in der Bibel steht. Und damit sind wir wieder bei der Rechtfertigungslehre als zutreffender Angabe des Gottesverhältnisses des Menschen und des Menschenverhältnisses Gottes.

Nun habe ich Ihnen die **Voraussetzung** beschrieben, auf der das lutherische Taufverständnis basiert. Wir können ja heute keinen Diskurs führen mit dem Anspruch: So *ist* das! Wir können immer nur sagen: Das ist so unter der und der Voraussetzung. Unsere Voraussetzungen müssen wir uns gegenseitig klar legen, sonst kommen wir in den Wald.

Was wir zweitens klar legen müssen, ist unser **Anliegen**, das sich mit unserem je eigenen Taufverständnis verbindet. Diskutieren können wir dann, ob wir das Anliegen des jeweils anderen teilen können oder nicht. Und drittens müssen wir die **Differenz** betrachten, die womöglich bleibt, und auf ihre Tragweite hin untersuchen: Hat diese Differenz kirchentrennenden Charakter, weil sie einen fundamentalen Dissenz beschreibt, wo Einheit nötig wäre? Oder geht es um eine Differenz, die als bereichernde Vielfalt akzeptiert werden kann?

Das ist also meines Erachtens unsere Aufgabe. Unter dieser Voraussetzung erläutere ich Ihnen die evangelisch-lutherische Taufposition. Ich ziehe dazu vier Referenztexte heran, nämlich den Taufartikel des Augsburger Bekenntnisses, das Vierte Hauptstück des Kleinen Katechismus Martin Luthers von 1529, die Taufpassage aus den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 und überblicksartig den Abschnitt über die Taufe in Luthers „Großem Katechismus“. Die drei zuletzt genannten Texte stammen von Martin Luther und gehören ebenso zum lutherischen Bekenntnis wie die Augsburgerische Konfession.

1. Der Taufartikel des Augsburger Bekenntnisses

Von der Taufe wird gelehrt, dass sie (heils)notwendig 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 Wiedertäufer verworfen, die lehren, dass die Kindertaufe nicht richtig sei.

Der Artikel enthält drei Lehraussagen:

- Die Taufe ist heilsnotwendig.
- Durch die Taufe wird Gottes Gnade angeboten = *per baptismum offeratur gratia Dei*.
- Kinder sollen getauft werden, um so Gott überantwortet und ihm gefällig zu werden.

Und schließlich haben wir da noch die Verwerfung jener Wiedertäufer, die sagen, dass die Kindertaufe nicht richtig sei.

2. Das Vierte Hauptstück des Kleinen Katechismus

Im Kleinen Katechismus erklärt Luther die Hauptstücke des Glaubens: Zehn Gebote, Apostolisches Glaubensbekenntnis und Vaterunser sowie die Sakramente Taufe, Abendmahl und Beichte, damit die Hausväter, also die Erziehungsberechtigten, etwas zu antworten wissen, wenn ihre Kinder sie fragen: Was ist das eigentlich? Ursprünglich war nämlich nicht beabsichtigt, dass die Kinder den Katechismus lernen, sondern die Erwachsenen. Der Große Katechismus ist dann eine ausführlichere Erklärung vorzugsweise für Schullehrer, damit sie mehr wissen als die Eltern. Er bietet material nichts wesentlich Neues gegenüber dem Kleinen Katechismus. Dieser Text ist indessen zu umfangreich, um ihn im Einzelnen hier zu behandeln. Ich beschränke mich auf die Wiedergabe der Leitgedanken. Hier nun zunächst der Text des Vierten Hauptstücks im Kleinen Katechismus, der dann zur Interpretation des Taufartikels der Confessio Augustana hilfreich ist.

Zum ersten: Das Wesen der Taufe

Was ist Taufe?

ANTWORT:

Die Taufe ist nicht allein schlicht Wasser, sondern sie ist das Wasser in Gottes Gebot gefasst und mit Gottes Wort verbunden.

Welches ist denn solch Wort Gottes?

ANTWORT:

Da unser Herr Christus spricht bei Matthäus im letzten Kapitel:

Gehet hin in alle Welt, machet zu Jüngern alle Völker

Und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes.

Zum zweiten: Der Zweck der Taufe

Was gibt oder nützt die Taufe?

ANTWORT:

Sie wirkt Vergebung der Sünden,
erlöst vom Tode und Teufel
und gibt die ewige Seligkeit allen, die es glauben,
wie die Worte und Verheißung Gottes lauten.
Welches sind denn solche Worte und Verheißung Gottes?

ANTWORT:

Da unser Herr Christus spricht bei Markus im letzten Kapitel:
Wer da glaubt und getauft wird,
der wird selig werden,
wer aber nicht glaubt,
der wird verdammt werden.

Zum dritten: Die Kraft der Taufe

Wie kann Wasser solch große Dinge tun?

ANTWORT:

Wasser tut's freilich nicht,
sondern das Wort Gottes, das mit und bei dem Wasser ist,
und der Glaube, der solchem Worte Gottes im Wasser traut.
Denn ohne Gottes Wort ist Wasser schlicht Wasser und keine Taufe;
Aber mit dem Worte Gottes ist's eine Taufe,
das ist ein gnadenreich Wasser des Lebens
und ein Bad der neuen Geburt im Heiligen Geist;
wie Paulus sagt zu Titus im dritten Kapitel:
(Gott macht uns selig)
durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes,
den er ausgegossen hat über uns reichlich
durch Jesus Christus, unseren Heiland,
auf dass wir durch dessen Gnade
gerechtfertigt Erben seien des ewigen Lebens und der Hoffnung.
Das ist gewisslich wahr.

Zum vierten: Die Folgen der Taufe

Was bedeutet denn solch Wassertaufen?

ANTWORT:

Es bedeutet, dass der alte Adam in uns
durch tägliche Reue und Buße soll ersäuft werden
und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten;
und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch,
der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe.
Wo steht das geschrieben?

ANTWORT:

Der Apostel Paulus spricht zu den Römern im sechsten Kapitel:
Wir sind mit Christus begraben durch die Taufe in den Tod,
dass, gleichwie Christus auferweckt ist von den Toten
durch die Herrlichkeit des Vaters,
so sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln.

Luther betrachtet das Wort der Taufe im ersten Abschnitt unter drei Aspekten. Diese sind:

- Gottes Gebot (geht hin, tauft)
- Die Taufklausel „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“
- Die Zusage oder Verheißung „Wer da glaubt ..., wird selig werden“

Die Verheißung (*promissio*) bildet nicht nur einen informativen Zusatz zu den Einsetzungs- und Taufworten, sondern stellt eine wesentliche Dimension von Gottes Heil schaffender Anwesenheit dar. Die Verheißung ist mit dem Gebot und Namen Gottes untrennbar verflochten. Diese sind, im und mit dem Wasser, Gottes schöpferisches und Heil schaffendes Wort. Die Zusage oder Verheißung enthält somit dieselbe objektive Kraft wie die Einsetzungs- und Taufworte. Die Verheißung ist selbst Trägerin des von ihr verheißenen Heils.

Der Glaube, von dem hier die Rede ist, ist reine *fides promissionis*, also Vertrauen auf das vom Wasser wegen des Wortes gebrachte Heil, das seinerseits nicht vom Wasser trennbar ist. So gehören das Zeichen, also das Wasser, der Glaube und die Verheißung sehr eng zusammen. Luther denkt hier streng trinitarisch-christologisch. Glaube ist nicht nur als ethisch-geistiges Empfangen (Glaubensbewusstsein) im Blick, sondern Christi Person ist in Wort und Glauben ontisch gegenwärtig, er ist das Subjekt des Taufens und auch des Glaubens, der ihn zum Inhalt hat. Das Sein geht dem Bewusstsein voraus, d. h. das Glaubensbewusstsein beruht darauf, dass Christus im Glaubenden lebt und das Subjekt seines Glaubens ist. Man könnte auch sagen: So wenig der Mensch Subjekt seiner Gerechtigkeit vor Gott ist, so wenig ist er Subjekt seines Glaubens.

Dabei wirkt nicht der Glaube die Taufe, sondern die Taufe den Glauben. Der dreieinige Gott wird im Zeichen des Wassers zum bleibenden Realgrund des Glaubens im Menschen. Könnte der Mensch sich durch Taufe oder Glauben selbst retten aus seinem Sündersein, wäre Gott ja der Reagierende. Unser Heil, sagt die Rechtfertigungslehre, hängt aber ganz und gar und restlos am rettenden Handeln Gottes. Deshalb sind weder Taufe noch Glaube noch neues Leben Aktionen des Menschen. Vielmehr stellt die Verheißung den Getauften in die neue Heilswirklichkeit. Durch die Wirkung des Heiligen Geistes öffnet sich der Glaube dieser neuen Heilswirklichkeit.

Die Wirkung der Taufe ist Teilhabe an Christi Person und Werk, Befreiung von der Macht der Sünde, des Teufels und des Todes. Die Gnade besteht in der Anwesenheit Gottes im getauften Christus. Das neue Leben, das der Christ lebt, ist also Christus selbst.

Die Taufe ist das „Bad der Wiedergeburt“, gewissermaßen die Neuschöpfung des Menschen. In der frühen Kirche waren die Baptisterien, die Taufhäuser, achteckig als Symbol für den achten Schöpfungstag, nämlich die Neuschöpfung. Zwar bleibt auch der wiedergeborene Mensch der alte

Adam, aber dieser alte Adam ist durch die Taufe entmachtet. Die Entmachtung bleibt im irdischen Leben unvollkommen. Darum muss der Mensch sich seiner Taufe jeden Tag neu vergewissern. Die Gnade bleibt immer Verheißung. Erst im Reiche Gottes wird sie zur erkennbaren Wirklichkeit.

3. Die Leitgedanken der Taufartikel des Großen Katechismus

Das Vierte Hauptstück: Von der Taufe

806: Weil man ohne die Sakramente kein Christ sein kann, ist ein kurzer Unterricht über sie nötig.

807: Die Einsetzungsworte Christi, auf denen die Taufe gründet.

808: Gottes Gebot und Einsetzung macht aus einem äußerlich so unscheinbaren Vorgang wie der Taufe ein „göttlich Ding“.

809: Menschenwerk ist nichts im Vergleich zu diesem Werk Gottes.

810: Durch Gottes Wort wird aus gewöhnlichem Wasser Gotteswasser.

811: Durch Gottes Wort wird das Element zum Sakrament.

812: Das Göttliche verbirgt sich im Unscheinbaren. Gottes Wort und das Wasser dürfen nicht voneinander getrennt werden.

813: Der Nutzen und Zweck der Taufe besteht in der Erlösung von Sünde, Tod und Teufel und im ewigen Leben mit Christus.

814: Der Glaube allein macht selig, aber er braucht äußerliche Zeichen, an die er sich halten kann, wie die Taufe.

815: Gott hat sich um des Menschen willen an sichtbare und greifbare Heilsmitteln – wie die Taufe – gebunden, über die wir uns nicht erheben sollen.

816: Nicht verdienstliche Werke. Der Glaube allein empfängt die Seligkeit in der Taufe.

817: Die Taufe ist kein Werk, das wir tun, sondern ein Schatz, den Gott uns schenkt und den wir im Glauben ergreifen.

818: Es mangelt nicht am Schatz, sondern am Glauben, der ihn erfasst.

819: In der Taufe wird jedem umsonst eine Arznei gegen den Tod angeboten.

820: In der Anfechtung soll das unser Trost sein: Ich bin getauft. Ich bin ganz, mit Leib und Seele, erlöst.

821: Wäre die Kindertaufe unwirksam, dann hätte es über Jahrhunderte keine Christen und keine geistbegabten Menschen gegeben, was der Erfahrung widerspricht.

822: Die Gültigkeit und Wirksamkeit der Taufe ist nicht vom Glauben abhängig, sondern vom Wort Gottes. Es gibt den Notfall einer Taufe ohne Glaube.

823: Ich baue in der Taufe nicht auf meinen Glauben, sondern auf Gottes Wort und Taufbefehl. Gott lügt nicht.

824: Die Taufe wird nicht unrecht, wenn sie unrecht empfangen wird; eine gute Sache wird nicht schlecht, wenn sie in schlechte Hände kommt.

825: Die Taufe hat als das mit dem Wasser verbundene Wort Gottes ihren Wert in sich – unabhängig von der Person des Empfängers.

826: Durch das Untertauchen und Auftauchen im Wasser wird der Sinn angedeutet. Sie tötet den alten Adam in uns und lässt einen neuen Menschen auferstehen, der täglich zunimmt.

827: Wir müssen täglich in die Taufe hineinkriechen und aus ihr hervorkommen im lebenslangen Prozess der Vervollkommnung.

Neu gegenüber dem Kleinen Katechismus sind hier die seelsorgerlichen Passagen sowie die ausführlichere Reflexion des neuen Menschen. Würden wir uns die zuletzt genannten Abschnitte näher ansehen, ergäbe sich allerdings nicht, dass die Vervollkommnung, soteriologisch gesehen, einen Akt des Getauften darstellt. Vielmehr wirkt die Taufe die Vervollkommnung – jedenfalls ontisch betrachtet. Noetisch, das geben Lutheraner natürlich zu, gibt es einen menschlichen Anteil. Ob ich mich sonntags meiner Taufe vergewissere, indem ich mich auf das Evangelium in Wort und Sakrament einlasse, oder ob ich im Bett liegen bleibe, statt in den Gottesdienst zu gehen, das ist meine menschliche Entscheidung. Nur: Heilsrelevant ist es nicht.

4. Artikel 9 der Apologie des Augsburger Bekenntnisses

Nun könnte jemand einwenden: Die Artikel der Confessio Augustana sind doch gar nicht von Luther, sondern von Melanchthon. Was sollte uns also eine Analyse der Lutherschrift helfen, um das Augsburger Bekenntnis zu verstehen? Ohne dass ich dies hier näher ausführen will, kann ich festhalten, dass Luther und Melanchthon im Ergebnis voneinander nicht wesentlich abweichen, obwohl Melanchthon in seinen „*Loci communes*“, seiner Dogmatik, nicht trinitarisch-christologisch, sondern pneumatologisch zur Taufe argumentiert. Wo der Unterschied liegt, darauf will ich später zu sprechen kommen, wenn ich über mögliche Spielräume der lutherischen Tauflehre mit Ihnen nachdenke und einen kurzen Blick in die Interpretationsgeschichte dieser Tauflehre werfe. Im Anliegen, Taufe und Glauben als Werk Gottes festzuhalten und die Tauflehre im Rechtfertigungsartikel zu verorten, sind sie sich völlig einig. Melanchthons Dogmatik gehört indes nicht zu den Bekenntnisschriften, darum erspare ich mir und Ihnen hier die Analyse seiner Tauflehre im Einzelnen. Vom Ergebnis her ist das auch vertretbar. Halten wir die wichtigsten Ergebnisse noch einmal fest:

- Der dreieinige Gott ist selbst das Agens der Taufe.
- Der Glaube ist kein strukturierender Bestandteil der Taufe, er wird durch die Verheißung gewirkt, die untrennbar mit Wasser (Zeichen) und Wort zusammengehört, insofern Gott selbst in ihr anwesend ist.
- Die Taufe ist also ein effektives Gnadenmittel. In der Verheißung ist die Gnade anwesend und wirksam.

Auf das Augsburger Bekenntnis hatten die papstreuen Theologen geantwortet, die „Apologie“ stellt ihrerseits eine Replik auf diese Antwort dar. Hinsichtlich der Tauflehre gab es keinen Dissens zwischen den streitenden Parteien. Darum beginnt Apologie Art. 9 mit dem Satz „*Der neunte Artikel wurde gut geheißten.*“ Dann folgt eine ausführlichere Argumentation für die Kindertaufe:

„Es ist nämlich gewiss, dass sich die Verheißung des Heils auch auf die Kinder erstreckt. Nicht erstreckt sie sich aber auf jene, die außerhalb der Kirche Christi

stehen, wo weder das Wort noch die Sakramente bestehen, weil Christus durch das Wort und die Sakramente die Wiedergeburt schafft. Deshalb ist es notwendig, die Kleinsten zu taufen, damit sie der Verheißung des Heiles teilhaftig werden gemäß dem Befehl Christi: ‚Taufet alle Völker!‘ Wie allen das Heil angeboten wird, so wird allen die Taufe angeboten, den Männern, Frauen, Kindern und Kleinkindern. Darauf folgt deutlich, dass die Kinder getauft werden sollen, weil das Heil mit der Taufe angeboten wird. Zweitens heißt Gott offenbar die Taufe der Kleinsten (*infantes et parvuli*) gut. Daher denken die Wiedertäufer gottlos, die die Taufe der Kleinsten verdammten. Dass aber Gott die Taufe der Kleinsten billigt, zeigt, dass Gott den auf diese Weise Getauften den Heiligen Geist gibt. Denn wenn diese Taufe unwirksam wäre, würde der Heilige Geist niemandem gegeben werden, gäbe es schließlich keine Kirche. Dieser Grund kann allein die guten und frommen Herzen ausreichend stärken gegen die gottlosen und wahnwitzigen Anschauungen der Wiedertäufer.“

Der Apologie zufolge ist die Taufe ein Sakrament. Als solches bildet sie ein Zeichen und Zeugnis von Gottes Willen dem Menschen gegenüber. Als Sakrament verweist sie nicht auf den Willen und die Verheißung Gottes, sie ist sichtbares Wort Gottes (*verbum visibile*), in welchem Gott selbst wirkt, dass der Mensch der Verheißung glaubt. Als Sakrament ist die Taufe ein effektives Gnadenmittel. Die Empfänger der Taufe haben teil am Heiligen und am Heil.

Was heißt nun also „*Per baptismum offeratur gratia Dei*“? Auf jeden Fall kann *offerre* = anbieten, darreichen nicht bedeuten, dass sich das Empfangen auf eine Eigenaktivität gründet. Es ist ein „übergeben“, in dem dem Menschen die Gnade zueigen wird.

„*Per baptismum offeratur gratia Dei*“ bedeutet also Folgendes: Die Taufe ist ein real wirkendes Gnadenmittel, in dem Gott selbst durch Wort und Zeichen wirkt. Er überreicht und vertraut dem Menschen seine Gnade an, deren Kern die Sündenvergebung in Christus ist. Sie muss im Glauben empfangen werden, aber dieser Glaube wird geweckt durch die mit der Taufe verflochtene Zusage (*promissio*). Taufe und Glaube sind daher von ihrer objektiven wie von ihrer subjektiven Seite her theozentrisch. Gott nimmt den Täufling in seine Gnade, die zugleich neues Leben ist.

5. Die Artikel „Vom Evangelium“ und „Von der Taufe“ in den Schmalkaldischen Artikeln (ASm 4 und 5)

Die zuweilen auftauchende Vermutung, die lutherische Tauflehre bediene sich der Vorstellung einer Wassermagie, lässt sich von den Taufpassagen in den Articuli Smalkaldici aus dem Jahr 1537 ohne weiteres entkräften. Ich nehme den grundlegenden Artikel „Vom Evangelium“ hinzu:

Artikel 4: Vom Evangelium

Wir wollen nun wieder zum Evangelium kommen, welches nicht nur auf eine Art Rat und Hilfe gegen die Sünde gibt; denn Gott ist überschwänglich reich an

seiner Gnade. Erstens durchs mündliche Wort, worin Vergebung der Sünde in aller Welt gepredigt wird: das ist das eigentliche Amt (*proprium officium*) des Evangeliums. Zweitens durch die Taufe. Drittens durch das heilige Sakrament des Altars. Viertens durch die Schlüsselgewalt und auch *per mutuum colloquium et consolationem fratrum* (durch die gegenseitige brüderliche Aussprache und Tröstung). Mt 18: „*Ubi duo fuerint congregati etc. ...*“ („Wo zwei versammelt sind, usw.“)

Artikel 5: Von der Taufe

Die Taufe ist nichts anderes als Gottes Wort im Wasser, wie es durch seine Einsetzung befohlen ist, oder wie Paulus sagt „*lavacrum in verbo*“ (ein Wasserbad im Wort, Eph 5, 26). In diesem Sinn sagt auch Augustin: „*Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum*“ (Es trete das Wort zum Element hinzu, dann entsteht ein Sakrament). Und darum halten wir's nicht mit Thomas von Aquin und den Predigermönchen, die das Wort „Einsetzung Gottes“ vergessen und sagen, Gott habe eine geistliche Kraft ins Wasser gelegt, welche die Sünde durch Wasser abwasche. Wir halten's auch nicht mit Duns Scotus und den Barfüßermönchen, die lehren, dass die Taufe Sünde abwasche auf Grund des Beistandes von Gottes Willen, so dass diese Abwaschung nur durch den Willen Gottes geschehe, und gar nicht durch das Wort oder Wasser.

Wir halten es für richtig, dass man die Kinder taufen solle. Denn sie gehören auch zu der verheißenen Erlösung, die durch Christus geschehen ist, und die Kirche soll sie ihnen reichen.

Also keine Wassermagie. Auch die gelegentlich behauptete Begründung der Kindertaufe in der Erbsündenlehre findet in den Texten keinen Anhalt. Das Fundament der Tauflehre ist vielmehr das Evangelium, und die Taufe ist eine Gestalt, in der sich das Evangelium Gottes selbst wirksam mitteilt. Weil das Evangelium seiner materialen Gestalt nach, sei es im Wort, sei es in der Taufe, sei es im Abendmahl, Sündenvergebung ist, darum ist die Taufe Sündenvergebung. Aber eben nicht die Sünde ist Ausgangspunkt dieser Überlegung, sondern das Evangelium. Kindertaufe ist nicht Konsequenz der Erbsündenlehre, sondern der Lehre vom Evangelium, in dem Gott selbst anwesend ist und wirkt. Das universale Heilsangebot Gottes im Evangelium ist schließlich nicht die Antwort auf die universale Heilsbedürftigkeit der Menschheit, vielmehr geht es darum, dass von Gottes Heilsangebot, weil es universal ist, niemand ausgeschlossen werden soll durch die Kirche. Darum Kindertaufe.

6. Gnadenmittel oder Gnadenangebot? Eine Einladung zum Diskurs

Was ich Ihnen hier dargestellt habe, ist die zuweilen so genannte „gneseo-lutherische Position“. Deren Anliegen ist, Gott in Christus als alleinige Ursache der Rettung des Menschen zu bezeugen. Der Mensch schafft sich nicht selbst sein Heil, er wirkt auch daran nicht mit. Deshalb können Taufe und Glaube nur Geschenkcharakter haben, und darum kann auch das neue

Leben nicht eine Konsequenz sein, die der Mensch aus seiner Taufe zieht. Theologisch gesprochen: Die lutherische Position konzentriert sich geradezu ausschließlich auf die Heilszueignung. Da ist sie sehr stringent. Damit ist aber gleichzeitig auch ihre Aporie benannt: Die Heilsaneignung ist hier wenig im Blick. Aber darauf kam es Luther und den Seinen auch nicht an.

Dennoch wurde dies schon frühzeitig zu einem Diskussionsstoff. Schon der späte Melanchthon beschäftigt sich damit. Da er, ich wies darauf hin, weniger trinitarisch-christozentrisch zur Taufe argumentiert, als vielmehr pneumatologisch, konnte er über diesen Ansatz einen Zugang zur Frage der Heilsaneignung schaffen. Sein Denken beschäftigt sich mit dem Zusammenhang von Heiligem Geist und den Früchten des Glaubens.

Vollends in der Aufklärung, die geistesgeschichtlich einen grundlegenden Perspektivwandel heraufführt, insofern der Mensch sich nicht mehr als Objekt Gottes, sondern als „Ich“ subjektiv reflektiert, zieht die Frage nach der Heilsaneignung auch in die evangelische Theologie ein. Der Pietismus, der eineiige Zwilling Bruder der Aufklärung, setzt natürlich ebenso an. Die Tendenz ging bei diesen Theologen mehr und mehr dahin, das „offeratur“ in CA IX als Angebot zu verstehen, nicht als Übergabe. Also Taufe als Gnadenangebot und nicht als Gnadenmittel. Ein Angebot muss ich, damit es wirksam wird, annehmen.

Gleichwohl gilt für uns normativ das Bekenntnis und nicht etwa die Theologie Schleiermachers. Andererseits muss das Bekenntnis im Horizont der Zeitfragen in actu et concreto seine Geltung erweisen. Hier sehe ich eine gute Chance zum Dialog.

Allerdings müsste auch dort, wo Taufe und Glaube einen Reflexionsprozess voraussetzen, klar sein, dass beide Gottes Geschenk und nicht menschliche Leistung sind. Allem Tun des Menschen bleibt das Tun Gottes vorläufig. Menschen können, auf ihr Heil bezogen, allenfalls nachvollziehen, was Gott in Christo an ihnen tut.

Der Diskurs kann nun nicht darüber geführt werden, welche Position richtig und welche falsch ist. Vielmehr müssen wir uns im Diskurs gegenseitig unser Anliegen verständlich machen und prüfen, ob sich von Anliegen zu Anliegen eine Brücke bauen lässt. Unterschiedliche Zugangsweisen müssen ja nicht auf Differenzen hinauslaufen. Und wenn Differenzen bezogen werden müssen, bleibt ihr Stellenwert zu prüfen: Haben sie kirchentrennenden Charakter?

Bejaht werden müsste das aus lutherischer Sicht dann, wenn eine Taufpraxis und -lehre im Widerspruch zu dem steht, was die Rechtfertigungslehre über das Verhältnis von Gott und Mensch formuliert.

Weil nach lutherischer Überzeugung Gott selbst effektiv am Werk ist in der Taufe, werden die harten Zurückweisungen der „Wiedertäufer“ verständlich: Wer die Heilmächtigkeit der Kindertaufe leugnet, leugnet die Macht Gottes. Implizit bedeutet, damit argumentieren ja schon die Katechismen, Leugnung der Heilsbedeutung der Kindertaufe Leugnung dessen, dass Gott in den Kirchen, die die Kindertaufe praktizieren, Glaube, Liebe

und Hoffnung wirkt. Dann ist Ablehnung der Kindertaufe auch Ablehnung der Kirchen, die die Kindertaufe praktizieren. Aber dann brauchen wir uns auch nicht gegenseitig das Wasser zu reichen. Es hängt also mehr an dieser Frage als das Beharren auf einer Lehre.

Die lutherische Kirche hängt an der Kindertaufe, weil gegenüber allem, was man dagegen argumentieren könnte, der voraussetzungslose Heilswille Gottes der höhere Wert ist. Weil Gottes Heil gratis ist, haben wir nicht das Recht, an die Taufe Bedingungen zu knüpfen. Da Glaube und Taufe ineins fallen, ist es, noetisch betrachtet, beliebig, ob der Glaube oder die Taufe den Anfang macht.

Eine Gemeindegliedschaft ohne Taufe ist für uns nicht vorstellbar, weil wir sonst einen doppelten Kirchenbegriff vertreten müssten. Glaube und Taufe hängen untrennbar zusammen, wie zu zeigen war, und nähren sich gemeinsam aus der *promissio* = der Verheißung. Kirche ist *Communio Sanctorum*, Gemeinschaft, die Anteil hat am Heiligen. Das Heil eignet uns effektiv zu im Evangelium in Wort und Sakrament.

Im Raum steht die Frage, ob wir einander das Wasser reichen können. Aus lutherischer Sicht wäre die Rechtfertigungslehre das Kriterium. Die Erfahrungen aus unserer Bayerischen Lutherisch-Baptistischen Dialogkommission, in der wir uns ausführlich über Rechtfertigungslehre ausgetauscht haben, machen mich vorsichtig optimistisch. Das Taufthema haben wir dort bisher nicht gestreift. Vielleicht schafft dieses Symposium da ja doch einen wichtigen Schritt. Diskurs entsteht freilich nur dort, wo man statt des Standpunkts der Rechthaberei den Standpunkt der Buße einnimmt und stets im Hinterkopf behält, dass man sich an der je anderen Konfession durch mangelndes Hinhören und rasches Verurteilen schuldig gemacht hat. Den Irrweg dialogunfähiger Rechthaberei wollte ich hier ausdrücklich nicht besprochen haben. Sie sollten unsere Voraussetzungen und unser Anliegen kennen lernen. Und nun stelle ich das Gesagte Ihrer Diskussion anheim.

Die Taufe in der unierten Evangelischen Kirche im Rheinland

Eckart Schwab¹

Das Bekenntnis der Evangelischen Kirche im Rheinland

Die Evangelische Kirche im Rheinland ist mit ca. drei Millionen Mitgliedern und 800 Kirchengemeinden die zweitgrößte Landeskirche der 23 Gliedkirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland. Ihr Gebiet umfasst in 44 Kirchenkreisen von Emmerich bis Saarbrücken und von Aachen bis Wetzlar etwas mehr als das Gebiet der ehemaligen preußischen Rheinprovinz.

Sie entstand 1814/15 bzw. 1822 nach dem Wiener Kongress aus über 150 ehemals selbstständigen Territorien mit je eigener Kirchenverfassung und erhielt gemeinsam mit der evangelischen Kirche in der Provinz Westfalen 1834/35 mit der „Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung“ ihre erste Verfassung.

Seit dieser Zeit ist die Evangelische Kirche im Rheinland eine unierte, aber keine konsensus-unierte Kirche. Die einzelnen Gemeinden der Evangelischen Kirche im Rheinland haben verschiedene Bekenntnisstände. Es gibt lutherische, reformierte, uniert-reformierte, uniert-lutherische und konsensus-unierte² Gemeinden. Im Gemeindealltag zeigen sich die Unterschiede vor allem im Gebrauch von verschiedenen Katechismen und unterschiedlichen Gottesdienstabläufen.

Es gelten hinsichtlich der Tauffragen also sowohl das lutherische als auch das reformierte Bekenntnis. Die Evangelische Kirche im Rheinland hält *in sich* eine Spannung im Sakramentsverständnis aus:

Für den reformierten „*Heidelberger Katechismus*“ (1563) sind Sakramente „sichtbare heilige Wahrzeichen und Siegel, von Gott dazu eingesetzt, dass er uns durch den Gebrauch derselben die Verheißung des Evangeliums desto besser zu verstehen gebe und versiegle“ (Frage 66), also *heilsbezeichnend*. Dagegen hat eine lutherische Bekenntnisschrift wie die „*Confessio Augustana*“ (1530) ein *heilsbewirkendes* Verständnis, „dass die Sacrament eingesetzt sind nicht allein darum, dass sie Zeichen sein, dabei man äußerlich die Christen kennen möge, sondern dass es Zeichen und Zeugnis sind

¹ Der Vortrag wurde gehalten auf dem Symposium „Können wir einander das Wasser reichen? Taufe und Gemeindegliedschaft in ökumenischer Perspektive“ der Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik (e. V.) am 6.–8. Oktober 2006 in der Ev.-Freikirchlichen Gemeinde Duisburg-Mitte.

² Konsensus-uniert sind vor allem Gemeinden, die nach dem Frieden von Lunéville (1801) bzw. aufgrund der Organischen Artikel (*Articles organiques de cultes protestants*, 1802) auf französischem Staatsgebiet oder nach der preußischen Inbesitznahme 1814 (Unionsaufruf König Friedrich Wilhelms III. 1817) in ehemals katholischen Territorien neu gegründet wurden.

göttliches Willens gegen uns, unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken“ (Artikel XIII).

Dennoch unterscheiden sich die grundsätzlichen Positionen zwischen dem lutherischen und dem reformierten Bekenntnis speziell zur Frage der Säuglingstaufe nicht. Sowohl die *Confessio Augustana* (Artikel IX)³ wie der Heidelberger Katechismus (Frage 74)⁴ sind der Ansicht, dass Kinder getauft werden müssen, und dies ist keine Randfrage, sondern nach CA VII ist die rechte Verwaltung der Sakramente eines der beiden notwendigen Kennzeichen der Kirche,⁵ also Bedingung für eine Kirchengemeinschaft.

In der aktuellen theologischen Diskussion der Frage innerhalb der Evangelischen Kirche im Rheinland spielt dabei – darauf möchte ich hinweisen – das sog. Kinderevangelium (Mt 19, 13–15)⁶ nicht mehr die Rolle, die es in den Auseinandersetzungen der Reformationszeit einnahm. Es ist inzwischen exegetisch anerkannt, dass sich Mt 19 nicht auf die Taufpraxis der urchristlichen Zeit bezieht. Dagegen beinhalten nach unseren Kenntnissen über die antike Welt die sog. *οἶκος*-Formeln (Apg 16, 15; 16, 30–34; 18, 8; 1 Kor 1, 16) die Taufe aller Mitglieder des Haushaltes, also auch der Kinder (vgl. „*Konvergenzerklärung über Taufe, Eucharistie und Amt*“ des Ökumenischen Rates der Kirchen in Lima 1982, Ziffer 11).

Lässt der biblische Befund also beides möglich erscheinen – die Säuglingstaufe und die Taufe Erwachsener nach einem persönlichen Glaubensbekenntnis –, beruht das bleibende Festhalten der unierten Kirche an der Säuglingstaufe letztlich in einer konsequenten Anwendung der Rechtfertigungslehre auf die Tauffrage.

Die Taufe erfolgt *nicht* im Vorgriff auf einen zukünftigen Glauben des Säuglings oder aufgrund des Glaubens der Eltern, sondern aufgrund des Vertrauens der Gemeinde in die vorlaufende Gnade Gottes. So heißt es etwa in den „*Schmalkaldischen Artikeln*“ (1537),

„Von der Kindertaufe halten wir, dass man die Kinder taufen solle; denn sie gehören auch zu der verheißenen Erlösung, durch Christum geschehen (Mt 19, 14), und die Kirche soll sie ihnen reichen“ (Artikel II/6).

³ „Von der Taufe wird gelehret, dass sie nötig sei und dass dadurch Gnade angeboten werde, dass man auch die Kinder täufen soll, welche durch solche Tauf Gott überantwort und gefällig werden. Derhalben werden die Wiedertauffer verworfen, welche lehren, dass die Kindertauf nicht recht sei“ (vgl. auch Artikel V, XII, XVI, XVII).

⁴ „Soll man auch die jungen Kinder taufen? Ja; denn dieweil sie sowohl als die Alten in den Bund Gottes und seine Gemeinde gehören und ihnen in dem Blut Christi die Erlösung von Sünden und der Heilige Geist, welcher den Glauben wirket, nicht weniger denn den Alten zugesagt wird: so sollen sie auch durch die Taufe, als des Bundes Zeichen, der christlichen Kirche eingeleibt und von der Ungläubigen Kinder unterschieden werden, wie im Alten Testament durch die Beschneidung geschehen ist, an welcher Statt im Neuen Testament die Taufe ist eingesetzt.“

⁵ Die Kirche ist die „Versammlung der Heiligen, in der das Evangelium rein gelehrt wird und die Sakramente richtig verwaltet werden“.

⁶ „Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solchen gehört das Himmelreich.“

Diskussion um die Kindertaufe – 1969

In der Nachkriegszeit hatte die „Dialektische Theologie“ einen großen Einfluss auf die Pfarrerschaft der Evangelischen Kirche im Rheinland. Es sei daran erinnert, dass Karl Barth bis zu seiner Übersiedlung in die Schweiz von 1930 bis 1935 Professor für Systematische Theologie in Bonn und der Hauptverfasser der *„Theologischen Erklärung von Barmen“* (1934) war, er also in dem die Nachkriegszeit prägenden Kirchenkampf auf dem Gebiet der rheinischen Kirche gewirkt hat.

Bezüglich der Tauffrage wirkungsvoll war insbesondere der 1967 erschienene Band IV/4 der *„Kirchlichen Dogmatik“* Karl Barths *„Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens“*.⁷

Barth unterscheidet hier bekanntlich streng zwischen „Wassertaufe“ und „Taufe durch den Heiligen Geist“. Die Wassertaufe sei Menschenwerk, die Taufe mit dem Heiligen Geist sei allein Gottes Werk. Beides müsse deutlich voneinander unterschieden werden. Die Wassertaufe ist die „freie menschliche Antwort auf die Tat [...] Gottes“, kein Sakrament, „sondern Entschluss des Menschen, die Gnade anzunehmen“.⁸

Es mehrten sich Fälle, in denen barthianische rheinische Pfarrer es ablehnten, ihre eigenen Kinder als Säuglinge taufen zu lassen. Nach Beratung eines Proponendum *„Kindertaufe – Pflicht oder Verpflichtung?“* (Düsseldorf 1968) in den Gemeinden und Kirchenkreisen fand die Diskussion 1969 einen vorläufigen Abschluss mit einem Beschluss der Landessynode 1969 zur Tauffrage:

„Für diejenigen [...], die die Taufe ihrer eigenen Kinder aufschieben, aber willens sind, die Bereitschaft der Kirche zur Kindertaufe mitzuverantworten und mitzuüben, trifft die Synode bis zur endgültigen Klärung folgende Regelung:

- a) die Pfarrer können auch ein Gemeindepfarramt übernehmen, sofern Gemeindeversammlung, Presbyterium und Kreissynodalvorstand damit einverstanden sind;
- b) die Kandidaten des Predigtamtes sind zu ordinieren und ihnen ist die Wählbarkeit zuzuerkennen;
- c) bei den Presbytern ist sinngemäß zu verfahren.“⁹

Freigabe des Taufalters – 1973

Noch immer sah Art. 34 der Kirchenordnung als Regelfall die Taufe im Säuglingsalter vor. 1973 wurde das Taufalter von der Landessynode ganz freigegeben. Alle Amtsträger müssen seitdem bereit sein, alle drei Formen

⁷ K. Barth, *Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens*, KD IV/4, Zürich 1967.

⁸ A. a. O., 45, 99, 112 u. ö.

⁹ Verhandlungen der 17. ordentlichen rheinischen Landessynode 1969, Mülheim 1969, 199.

der Taufe – Säuglingstaufe, Kindertaufe und Erwachsenentaufe – mitzuverantworten und mitzuüben.¹⁰

Nach wie vor werden fast alle Kinder evangelisch-evangelischer Eltern getauft. Nach der vierten EKD-Mitgliederbefragung 2002¹¹ sprechen sich 95 % dieses Personenkreises für eine Taufe des eigenen Kindes aus gegenüber nur 72 % im Jahre 1972. Wurden in der Evangelischen Kirche in Deutschland 1963 aber lediglich 7 % der Taufen an Menschen vollzogen, die das erste Lebensjahr bereits vollendet hatten, betrug ihr Anteil 1994 bereits 15 % (im Osten etwa die Hälfte).

Die Taufe heranwachsender Kinder und die Taufe Erwachsener gewinnt also auch in der Evangelischen Kirche im Rheinland zunehmend an Bedeutung in der gemeindlichen Praxis.

Taufe und Abendmahl – 1973 und 1981

1973 hatte die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland beschlossen, dass zum Abendmahl eingeladen ist, wer „in seiner Kirche im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes getauft und zum Abendmahl zugelassen ist, sofern er sich nicht durch die Ordnung seiner Kirche daran gehindert weiß“¹². Zunehmend wurden Stimmen laut, aufgrund veränderter gottesdienstlicher Situationen und veränderter religionspädagogischer Einsichten diesen Grundsatz auch auf getaufte, nicht konfirmierte Kinder nach entsprechender Vorbereitung anzuwenden.

Nach Erprobung in der „*Rahmenordnung für den Kirchlichen Unterricht*“ (1976)¹³ und Diskussion eines Proponendum „*Teilnahme von Kindern am Abendmahl*“ (1980) in Kirchengemeinden und Kirchenkreisen wurde 1981 ein entsprechender Beschluss der Landessynode gefasst,¹⁴ der in der Fassung des gültigen Lebensordnungsgesetzes (1996) folgendermaßen lautet:

„Getaufte Kinder können nach genügender Vorbereitung bereits vor der Konfirmation am Abendmahl im Gottesdienst der Gemeinde teilnehmen, wenn das Presbyterium dies mit Zustimmung der Pfarrerin oder des Pfarrers beschlossen hat“ (§ 12 des Lebensordnungsgesetzes; vgl. Artikel 75 Abs. 2 Satz 2 der Kirchenordnung).¹⁵

Die Evangelische Kirche im Rheinland hält an der Taufe als grundlegender Voraussetzung für die Teilnahme am Abendmahl fest (Artikel 75 Abs. 1 der Kirchenordnung). Konfirmierte oder in anderer Weise vorbereitete Mit-

¹⁰ Verhandlungen der 21. ordentlichen rheinischen Landessynode 1973, Mülheim 1973, 158 ff.

¹¹ „Kirche – Horizont und Lebensrahmen“, hg. v. Kirchenamt der EKD, Hannover 2003.

¹² Verhandlungen der 21. ordentlichen rheinischen Landessynode 1973, Mülheim 1973, 175.

¹³ Vgl. Abschnitt V der nach fünfjähriger Erprobung endgültig beschlossenen „*Rahmenordnung für den Kirchlichen Unterricht*“ (1976).

¹⁴ Verhandlungen der 29. ordentlichen rheinischen Landessynode 1981, Mülheim 1981, 133 f.

¹⁵ Vgl. „Kirchengesetz über die Teilnahme nichtkonfirmierter Kinder am Heiligen Abendmahl“ (1986, nach Erprobungsgesetz 1981).

glieder der Kirchengemeinde – z. B. nicht konfirmierte Erwachsene oder statt einer Konfirmation getaufte Jugendliche gemeint – nehmen in selbstständiger Verantwortung am Abendmahl teil (Artikel 75 Abs. 2 Satz 1 der Kirchenordnung).

Es sei nicht verschwiegen, dass diese Regelungen zu einer gewissen Legitimationsschwierigkeit der Konfirmation¹⁶ führt.

Vereinzelte Stimmen, auch nicht getauften Menschen die Teilnahme am Heiligen Abendmahl zu ermöglichen, geraten nicht nur in Konflikt mit reformatorischen Einsichten,¹⁷ sondern auch mit einem ökumenischen Konsens.

Taufe als Sakrament der Ökumene – 1982

Auf die bereits erwähnte „*Konvergenzerklärung über Taufe, Eucharistie und Amt*“ der „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung“ des Ökumenischen Rates der Kirchen in Lima 1982 möchte ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen, nur erwähnen, dass sie in der Evangelischen Kirche im Rheinland rezipiert wurde und das gegenseitige Verständnis und die Kenntnis über das Taufverständnis anderer Kirchen gefördert hat:

Sie hat die Sicht der Taufe als ein grundlegendes Band der Einheit (Eph 4,3–6) vertieft, die zunehmende gegenseitige Anerkennung der Taufe gefördert, die Taufe als einen lebenslangen Prozess verstehen gelehrt und die Bedeutung eines persönlichen Bekenntnisses des Glaubens für die Taufe gestärkt.

Kindersegnung – 1993

Mit der Entscheidung der Landessynode von 1973 über die Freigabe des Taufalters war die Diskussion keineswegs beendet. 1988/89 lagen Anträge einer Kreissynode vor – die in der Folgezeit regelmäßig erneuert wurden –, „die Einführung der Darbringung/Segnung von Kindern um Gottesdienst als eigenständige kirchliche Handlung“ einzuführen und damit gegebenenfalls auch eine Kirchenmitgliedschaft zu verbinden¹⁸.

Die Diskussion wurde von der Landessynode 1993 dahingehend entschieden, dass die Kindersegnung keine Taufersatzhandlung ist. Sie steht

¹⁶ „Die Konfirmation berechtigt zur selbstständigen Teilnahme am Abendmahl, zur Übernahme des Patenamtes und zur Teilnahme an der Presbyteriumswahl (Artikel 84 Abs. 3 der Kirchenordnung).

¹⁷ Vgl. bes. die Ausführungen von M. Luther, Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche (1520).

¹⁸ Verhandlungen der 37. ordentlichen rheinischen Landessynode 1989, Mülheim 1989, Anhang VIII: Drucksache 12, 179 f.

vielmehr im Kontext anderer Segenshandlungen am Übergang von einer Lebensphase in die andere.

Die Landessynode nahm die entsprechende Ausarbeitung „*Segnung von Kindern im Gottesdienst*“ des Theologischen Ausschusses entgegen und „sieht solche Segenshandlungen als möglich an, wenn sie aus seelsorgerlicher Verantwortung geschehen und wenn Pfarrerin/Pfarrer und Presbyterium zustimmen“.¹⁹

Seit 1993 ist eine Segnung von Kindern im Gottesdienst zwar möglich, sie führt aber keine Rechtsfolgen herbei und wird auch nicht ins Kirchenbuch eingetragen oder beurkundet. Ein gestuftes Mitgliedschaftsrecht hält die Evangelische Kirche im Rheinland ekklesiologisch nicht vertretbar, sondern die Mitgliedschaft in der Kirche als Leib Christi kann nur durch die Taufe erworben werden:

„Die Kirchenmitgliedschaft wird durch die Taufe in einer Kirchengemeinde, die einer Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland angehört, erworben“ (§ 6 Satz 1 des Kirchenmitgliedschaftsgesetzes der EKD).²⁰

Zur Lehre und Praxis der Taufe – Leuenberg 1994

Nachdem es in der „Leuenberger Konkordie“ bereits 1973 zu einer Formulierung von Übereinstimmungen von lutherischen, reformierten und unierten Kirchen in Europa in Lehrfragen gekommen war (Nr. 14: Taufe), traf sich die Regionalgruppe Südeuropa der Leuenberger Kirchengemeinschaft von 1984 bis 1986 dreimal zu Lehrgesprächen unter dem Thema „*Reformatorisches Taufverständnis und Probleme der Taufpraxis heute*“. Dabei wurden Grundfragen des gegenwärtigen Taufverständnisses und die unterschiedliche Taufpraxis in den verschiedenen Kirchen und gesellschaftlichen Kontexten behandelt. Die Ergebnisse der bilateralen und multilateralen Dialoge, insbesondere der Konvergenzerklärungen zu „*Taufe, Eucharistie und Amt*“ (Lima 1982), wurden in den Überlegungen mit berücksichtigt.

Das Arbeitsergebnis von 1986 wurde 1994 von der Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft – seit 2003: Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa – beschlossen. Die Vollversammlung kam zu Übereinkunft im theologischen Verständnis und in der kirchlichen Praxis in folgenden Fragen:

I. Zur Bedeutung der Taufe

1. Die Taufe als Gabe Gottes
2. Die Taufe als unwiderrufliche und unwiederholbare Handlung
3. Die Taufe als Beginn des Weges mit Jesus Christus

¹⁹ Verhandlungen der 41. ordentlichen rheinischen Landessynode 1993, Mülheim 1993, 205 f.

²⁰ „Durch die Taufe werden die Getauften zu Gliedern am Leibe Christi berufen und wird ihre Mitgliedschaft in der Kirche begründet“ (Artikel 76, Abs. 2 der Kirchenordnung).

4. Die Taufe als Berufung zur Nachfolge
5. Die Taufe als der uns gebotene Weg zum Heil

II. Kindertaufe und Erwachsenentaufe

III. Taufe, Mit-Gliedschaft und Apostolat

1. Taufe und Mit-Gliedschaft
2. Taufe und Apostolat
3. Taufe und Priestertum aller Gläubigen
4. Taufe und Zulassung zum heiligen Abendmahl
5. Taufe und Kirchenaustritt

IV. Zur Taufpraxis

1. Zum „Rechtscharakter“ der Taufe
2. Gestaltung der Tauffeier
3. Taufunterweisung
4. Taufe und Konfirmation
5. Taufaufschub
6. Ablehnung der Taufe
7. Darbringung und Segnung von Kindern

Die inhaltlichen Positionen entsprechen weitgehend dem skizzierten Stand der theologischen Diskussion in der Evangelischen Kirche im Rheinland, wobei diese innerhalb des zu den jeweiligen Fragen aufgezeigten Spektrums zumeist eine weitgehend „liberale“ Position einnimmt.

Vereinbarungen mit der Römisch-Katholischen Kirche – 1977 und 1996

Die Konferenz der Kirchenleitungen (Landeskirchen und Diözesen) in Hessen, der die Evangelische Kirche im Rheinland für die Kirchenkreise Wetzlar und Braunsfels angehören, hatte schon 1977 eine Übereinkunft zur Taufe abgeschlossen. 1996 konnte auch eine „*Vereinbarung zwischen der Evangelischen Kirche im Rheinland und dem Erzbistum Köln sowie den Bistümern Aachen, Essen, Münster und Trier zur gegenseitigen Anerkennung der Taufe*“ erarbeitet und unterzeichnet werden.²¹ Sie bezieht sich nicht nur auf Probleme der kirchlichen Rechtspraxis, sondern formuliert darüber hinaus in einer theologischen Grundlegung die gemeinsame Auffassung beider Kirchen von diesem Sakrament. „Absicht dieser Übereinkunft ist, die in Christus gegebene Einheit in der Taufe deutlicher zum Ausdruck zu bringen und Unstimmigkeiten über den gültigen Vollzug der Taufe in Zukunft möglichst auszuschließen“.

Die Vereinbarung erklärt, dass „die Taufe als grundlegende Gnadenzusage Gottes [...] *unwiederholbar*“ ist (Nr. 4).

²¹ Rechtssammlung der Evangelischen Kirche in Rheinland, hg. v. Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 2002, Nr. 277.

„5. *Taufe und Glaube* gehören zusammen. Deshalb geht seit altkirchlicher Zeit der Taufe von Erwachsenen eine längere Zeit der Einführung in den Glauben und in das Leben aus dem Glauben voraus (Katechumenat). Die Taufe erfolgt also gemäß der im Neuen Testament bezeugten Praxis im Anschluß an das Bekenntnis des Glaubens. Die *Kindertaufe*, seit früher Zeit bezeugt, ist theologisch darin begründet, daß Gott seine Gnade frei und unverdient, unabhängig von menschlichen Vorleistungen allen schenkt. Kirche, Eltern und Paten tragen gemeinsam die Verantwortung für eine christliche Erziehung der Kinder und schaffen die Voraussetzungen für das Hineinwachsen in den Glauben und das Leben der Kirche.“²²

Neben Regelungen zur sog. Konditionaltaufe, zum Patenamnt oder zu konfessionsverschiedenen Ehen trifft sie eine weitere bemerkenswerte Regelung:

„Wird im Notfall ein Kind von einem Pfarrer oder Gemeindeglied getauft, ohne daß bereits die Kirchenzugehörigkeit des Täuflings bestimmt ist, so ist das Kind in die Kirche aufgenommen, der es nach Entscheidung der Eltern angehören soll. Dies ist dem zuständigen Pfarramt mitzuteilen.“²³

Die Revision der Kirchenordnung – 1996

1996 und 2004 wurde die Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland einer gründlichen Revision unterzogen. Viele Regelungen von Einzelfragen der Praxis wurden in ein gesondertes „*Lebensordnungsgesetz*“ (1996) ausgelagert. In der Kirchenordnung wurden die in den vergangenen Jahren erarbeiteten Grundpositionen noch einmal präzisiert.

Der Artikel über der Taufe lautet nun:

„Auf Befehl Jesu Christi und im Vertrauen auf die Gnade Gottes, die allem Erkennen vorausgeht, tauft die Kirche und bezeugt damit die Zueignung der in Christus offenbarten Verheißung Gottes und den Anspruch Gottes auf das Leben der Getauften“ (Artikel 76 Abs. 1).²⁴

In dieser Formulierung kommt sowohl die reformatorische Einsicht von der allem menschlichen Handeln zuvorlaufenden Gnade Gottes wie auch die Verpflichtung zu einem diesem Gnadenhandeln entsprechenden Glaubensleben zum Ausdruck – der „Anspruch Gottes auf das Leben“ entspringt Barmen II.

Eine Festlegung auf ein bestimmtes Taufalter erfolgt nicht mehr, es werden lediglich auf das Alter bezogene unterschiedliche Regelungen für Kinder, heranwachsende Kinder und Religionsmündige getroffen.²⁵

²² Ebd., 2.

²³ Ebd., 3.

²⁴ In der Nummerierung und Neufassung der Kirchenordnung von 2003/04.

²⁵ „(1) Wird für Kinder die Taufe gewünscht, so wird mit den Eltern ein Taufgespräch geführt. Eltern, Patinnen und Paten und Gemeinde tragen gemeinsam die Verantwortung für die christliche Erziehung der Kinder.

(2) Wird für heranwachsende Kinder die Taufe gewünscht, so sind sie ihrem Alter entsprechend vorzubereiten.

„Nichtgetaufte Konfirmandinnen und Konfirmanden werden während der Unterrichtszeit oder anstelle der Konfirmation getauft.“²⁶

Bei der Form der Taufe wird – insbesondere im Blick auf ökumenische Diskussionen – auf eine stiftungsgemäße Durchführung geachtet:

„(1) Die Taufe wird im Namen des Dreieinigen Gottes vollzogen. Die oder der Taufende nennt den Namen des Täuflings und spricht „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Dabei wird das Haupt des Täuflings dreimal mit Wasser begossen.

(2) Nur eine im Namen des Dreieinigen Gottes mit Wasser vollzogene Taufe ist gültig. Ist die Handlung nicht so erfolgt, ist die Taufe nachzuholen“ (Artikel 77, Abs. 1 und 2)

Eine Wiederholung der Taufe ist nach unserem Verständnis vom Wesen der Taufe weiterhin ausgeschlossen (Artikel 77, Abs. 3)²⁷.

Diese Grundsätze beachten wir genau, etwa wenn es um die Frage der Gültigkeit von Taufen anderer Religionsgemeinschaften bei einer anstehenden Konfirmation oder Patenschaft geht. Dabei spielt die Größe dieser Religionsgemeinschaften überhaupt keine Rolle – wir haben auch Taufen von nur 50-köpfigen christlichen Gemeinschaften als stiftungsgemäß beurteilt –, sondern um den trinitarischen Namen Gottes entsprechend Mt 28,19 und den Wasserritus. Im Blick auf viele russlanddeutsche Auswanderer, die von Eltern oder Großeltern getauft wurden, haben wir insbesondere auch die Möglichkeit geschaffen, solche Taufen durch Einzelne²⁸ nachträglich in den Kirchenbüchern zu dokumentieren.

Nach den Grundsätzen kann aber z. B. die sog. „anthroposophische Taufe“ der Christengemeinschaft nicht als gültige Taufe anerkannt werden. Dort wird beim Taufvollzug die biblische Taufformel durch eine andere Formel ersetzt. Außerdem lehrt die Christengemeinschaft, dass es zwei Jesusknaben verschiedener Herkunft gab, die miteinander verschmolzen, als beide im Alten von zwölf Jahren den Tempel besuchten. So ist in der Anthroposophie auch inhaltlich mit dem „Sohn“ Gottes etwas anderes gemeint als die zweite Person der Trinität, wie sie die übrigen christlichen Kirchen bekennen.

Die Erwachsenentaufe einer freikirchlichen oder baptistischen Gemeinde wird von der Evangelischen Kirche im Rheinland aber selbstverständlich

(3) Der Taufe Religionsmündiger geht eine Unterweisung im christlichen Glauben voraus. Mit ihrer Taufe sind sie konfirmierten Mitgliedern der Kirchengemeinde gleichgestellt.

(4) Nach Möglichkeit sollen an die Seite des Täuflings Patinnen und Paten treten, die einer christlichen Kirche angehören müssen. Sie erinnern den Täufling an Verheißung und Anspruch der Taufe, beten für ihn und stehen ihm bei“ (Artikel 79 der Kirchenordnung).

²⁶ Artikel 84, Abs. 3 der Kirchenordnung.

²⁷ „Die Taufe schließt ihrem Wesen nach eine Wiederholung aus. Darum ist Wiedertaufe nicht statthaft.“

²⁸ Vgl. Artikel 78 Abs. 3 der Kirchenordnung: „In Notfällen kann jede Christin oder jeder Christ taufen.“

anerkannt, und diese Personen sind in ihren Gottesdiensten zum Heiligen Abendmahl eingeladen und können das Patenamts²⁹ übernehmen.

Um die Verantwortung der gesamten Gemeinde für eine Erziehung im Glauben zu verankern und die Bedeutung der Taufe als Eingliederung in den Leib Christi zu verdeutlichen, legt die Evangelische Kirche im Rheinland Wert darauf, dass Taufen möglichst im Gemeindegottesdienst stattfinden:

- „(1) [...] Die Gemeinde nimmt mit dem Bekenntnis ihres Glaubens und mit ihrer Fürbitte an der Taufe teil.
 (2) Die Taufe wird in der Regel im Gottesdienst der Kirchengemeinde durch Ordinierte vollzogen“ (Artikel 78, Abs. 1 und 2 der Kirchenordnung).

Das neue Taufbuch – 2000/01

Seit 1987 hatte ein Gemeinsamer Liturgischer Ausschuss der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands/DDR und der Evangelischen Kirche der Union – Bereich Ost –, an einer neuen Taufagende für den Bereich des Bundes der Evangelischen Kirchen der DDR gearbeitet. Nach der Wiedervereinigung berief die Evangelische Kirche der Union (EKU; heute: Union Evangelischer Kirchen) 1991 einen Liturgischen Ausschuss, der auf der Grundlage der Vorarbeiten an einer Revision der Agende, Teil II, arbeitete.

Nach insgesamt fast zehnjährigen Arbeiten wurde der Vorentwurf einer Revidierten Taufagende – Taufbuch – im Herbst 1996 den Mitgliedskirchen der EKU zur Stellungnahme zugeleitet und im Jahre 2001 schließlich auch von der Evangelischen Kirche im Rheinland als Agende eingeführt³⁰.

Gegenüber der alten Agende II der EKU hat das Taufbuch wesentliche Änderungen erfahren. Damit nimmt es die Diskussionsprozesse und Entwicklungen der zurückliegenden Jahrzehnte in gottesdienstliche Praxis auf:

²⁹ Bezüglich der Anerkennung von Paten aus anderen Konfessionen sind die Regelungen in der Evangelischen Kirche im Rheinland recht weitgehend, d. h., wir akzeptieren Paten aus den Mitgliedskirchen der ACK und darüber hinaus aus weiteren christlichen Gemeinschaften, deren Taufverständnis mit dem unseren vereinbar ist (vgl. Art. 79 Abs. 4 der Kirchenordnung: „die einer christlichen Kirche angehören müssen“).

In Einzelfällen ist möglich, dass eine Taufe auch ohne Beteiligung evangelischer Paten stattfindet (Art. 79 Abs. 4 „nach Möglichkeit sollen [...] treten“).

Auch eine Taufe, die ohne Beteiligung eines Paten oder einer Patin stattfindet (so z. B. bei der sog. Nottaufe; vgl. Art. 78 Abs. 3), ist in der Evangelischen Kirche im Rheinland gültig, sofern sie mit Wasser auf den Namen des Dreieinigen Gottes vollzogen wird (Art. 77 Abs. 2).

³⁰ Taufbuch, Agende für die Evangelische Kirche der Union, Bd. 2, hg. im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, Berlin/Bielefeld 2000.

- Wiederentdeckung des Taufwegs
Die Taufe ist einmaliges Ereignis, aber sie soll der Anfang eines Wachstumsprozesses im Glauben sein, der sich über das ganze Leben erstreckt. Stationen eines solchen Taufweges können sein
 - Kindersegnung
 - Taufseminar, Taufgespräche, Pateneinweisung
 - Konfirmandenunterricht, in dem die Erinnerung an die Taufe stattfindet, Konfirmandenelternarbeit
 - Gestaltung von Abendmahlsfeiern als
 - Taufgedächtnisfeiern (z. B. in der Osternacht)
- Das sog. Kinder-Evangelium ist nur noch als fakultative Lesung angeboten, weil Mk 10, 13–16 kein originärer Tauftext ist.
- Das Vaterunser ist nicht mehr Segens-, sondern Gemeindegebet nach den Fürbitten oder im Abendmahlsteil. (Dafür gibt es ein "Gebet" an der Taufstätte.)
- Taufklärung und Willkommnung (vgl. Lima-Texte) betonen die ekklesiologische Bedeutung der Taufe.
- Stärkere Entfaltung der Handauflegung und Möglichkeit zur Salbung und zur Geist-Anrufung (Lima-Liturgie)
- Viele fakultative Zeichen- und Sinnhandlungen (Lima), dabei ist allerdings die sog. Hephata-Handlung in der Evangelischen Kirche im Rheinland nicht zum Gebrauch freigegeben.
- Aus der Segnung der Mutter wird eine Segnung der Eltern/der Familie.
- Aufnahme eines Formulars für eine Kindersegnung – das allerdings in einer anderen unierten Kirche – der Evangelischen Kirche von Westfalen nicht zum Gebrauch freigegeben ist.

Nachzutragen ist noch, dass seit 2002 Patenschaften in einem Gottesdienst auch nachträglich übernommen und in das Kirchenbuch eingetragen werden können – etwa wenn die ursprünglichen Paten verstorben oder der Kontakt abgerissen ist und die christliche Erziehung nicht mehr gewährleistet ist³¹. Eine nachträgliche Aberkennung des Patenamtes ist dagegen nicht möglich, weil es sich um ein im Gottesdienst abgegebenes Versprechen vor Gott handelt.

³¹ „(1) Die Eltern, Patinnen und Paten versprechen bei der Taufe, für die christliche Erziehung der Kinder zu sorgen.

(2) Aus wichtigem Grund können zusätzliche Patinnen und Paten zu einem späteren Zeitpunkt nachbenannt werden. Nach einem Gespräch der Pfarrerin oder des Pfarrers mit Eltern, Patinnen oder Paten und Kind wird das Versprechen der Patinnen und Paten, für die christliche Erziehung des Kindes zu sorgen, in einem Gemeindegottesdienst abgegeben. Dabei sollen in schlichter Form liturgische Elemente aus dem Taufbuch, wie Zuspruch, Anrede und Verpflichtung sowie Segnung der Patin oder des Paten, Verwendung finden.

(3) Die Nachbenennung erfolgt in der Regel in der Gemeinde, in der das Kind oder dessen Eltern wohnen“ (§ 13 des Lebensordnungsgesetzes).

Ausblick

Als unierte Kirche hat es die Evangelische Kirche im Rheinland gelernt, innerhalb ihrer eigenen Gestalt mit unterschiedlichen konfessionellen Traditionen und einer dezentralen Struktur zu leben. Das beinhaltet die Chance, das Andere als Bereicherung zu sehen und sich vielleicht leichter als andere von scheinbar festgelegten Interpretationen des Bekenntnisses zu lösen. Als theologische Klammer, die vor Beliebigkeit schützt, sammelt sie sich um das *eine* Wort Gottes: Jesus Christus und das Evangelium der bedingungslosen göttlichen Gnade.

Das Gespräch mit den Schwestern und Brüdern der anderen christlichen Kirchen in der Ökumene hilft uns, immer wieder neu auf die Schrift zu hören, das Wesentliche und Unaufgebbare im Bekenntnis der Väter und Mütter neu wertzuschätzen und wichtige theologische Impulse aufzunehmen, die die eigene Einstellung und Praxis verändern. Wir lernen die Chancen anderer Glaubensüberzeugungen für das eigene Wachsen im Glauben erkennen und erfahren umgekehrt dankbar den Respekt der Geschwister für unsere Grundüberzeugungen und unser Handeln.

Innerhalb unserer Gemeinden gibt es in der Evangelischen Kirche im Rheinland eine von Ort zu Ort sehr unterschiedliche Praxis der Taufe. Gemeinden, die Kindersegnung und Kinderabendmahl praktizieren, Gemeinden, die Kindersegnung und Kinderabendmahl nicht praktizieren. Gemeinden, in denen noch wie selbstverständlich fast ausschließlich Säuglinge getauft werden. Gemeinden, in denen Pfarrerinnen und Pfarrer, Mitarbeitende und Presbyteriumsmitglieder die Taufe Religionsmündiger bevorzugen. Sie alle wollen mit ihrer Taufpraxis das Sakrament verantwortlich verwalten und Menschen, die noch außen stehen, den Weg zum Glauben und in die Gemeinde ermöglichen.

Wir wachsen nur dann zu dem hin, der das Haupt ist, Christus (Eph 4, 15f.; Barmen III), wenn wir die Unterschiede nicht als *Gegeneinander*, sondern in wahrhaftiger Liebe als *Miteinander* erleben und uns jenseits aller Unterschiede durch das sakramentale Band der Taufe (Eph 4, 5) geeint wissen.

Gläubigentaufe und Säuglingstaufe

Eine systematisch-theologische Besinnung
auf dem Weg zu einer wechselseitigen Taufanerkennung¹

Wolfram Kerner

1. Ausgangslage und Problemstellung

Für die folgende Erörterung der beiden Taufformen der Gläubigentaufe und der Säuglingstaufe wird eine Konzentration auf Positionen und Kirchen mit reformatorischem Erbe – insbesondere Reformierte, Lutheraner und Baptisten – vorgenommen. Interessant und für eine ökumenische Annäherung in der Tauffrage fruchtbar erscheint eine solche Konzentration, weil diese Kirchen zwar in der Tauffrage kontroverse Standpunkte vertreten, hinsichtlich ihres grundlegenden Verständnisses von Schrift und Tradition aber übereinstimmen.

1.1. Grundsätzliche Anerkennung der Gläubigentaufe

Der Diskussion um die theologische Begründung der Säuglingstaufe und der Gläubigentaufe ist eine eigentümliche Asymmetrie zu eigen. Diese Asymmetrie ergibt sich daraus, dass zwar die Legitimität der Säuglingstaufe von einigen Kirchen angezweifelt wird, die Legitimität der Gläubigentaufe aber von allen Kirchen anerkannt und in der Praxis auch von allen Kirchen vollzogen wird, wenn Menschen aus einer anderen Religion zum christlichen Glauben kommen oder aus anderen Gründen als Kind nicht getauft wurden und erst im fortgeschrittenen Lebensalter den Wunsch nach einer Taufe bekunden. Die Gläubigentaufe als solche stellt also für alle Kirchen weder in der Praxis noch in ihrem theologischen Verständnis ein Problem dar.

1.2. Übereinstimmung hinsichtlich des grundsätzlichen Taufverständnisses

Diesem grundsätzlichen Einverständnis hinsichtlich der Gläubigentaufe korrespondiert, dass – ungeachtet gewisser konfessioneller Unterschiede – die an der Diskussion beteiligten Kirchen hinsichtlich des grundsätzlichen Taufverständnisses übereinstimmen können. So kann beispielsweise

¹ Für weiterführende und detailliertere Ausführungen vgl. die gleichnamige Veröffentlichung des Verfassers: W. Kerner, Gläubigentaufe und Säuglingstaufe, Studien zur Taufe und gegenseitigen Taufanerkennung in der neueren evangelischen Theologie, Norderstedt 2004.

das Lima-Dokument festhalten, dass alle am Dialog Beteiligten darin übereinstimmen, dass die „Taufe zugleich Gottes Gabe und unsere menschliche Antwort auf diese Gabe“ ist.² Diese Übereinstimmung hinsichtlich des Grundverständnisses der Taufe ist bedeutsam, weil deutlich wird, dass auch Baptisten die Taufe als ein Handeln Gottes am Menschen verstehen, in diesem Sinne also ein „sakramentales“ Taufverständnis teilen.³ Ihre Position kann daher nicht auf die Position des späten Barth reduziert werden, dem zufolge die Taufe ausschließlich als eine menschliche Antwort- und Bekenntnishandlung zu verstehen ist.⁴

Übereinstimmung besteht zwischen Baptisten und anderen Dialogpartnern zudem auch hinsichtlich spezifischer Aspekte der Bedeutung der Taufe gemäß dem biblischen Zeugnis, wie sie das Lima-Dokument aufführt: Demnach ist die Taufe

„das Zeichen neuen Lebens durch Jesus Christus. Sie vereint die Getauften mit Christus und mit seinem Volk. [...] Taufe ist Teilhabe an Christi Tod und Auferstehung (Röm 6, 3–5; Kol 2, 12); Reinwaschung von Sünde (1 Kor 6, 11); eine neue Geburt (Joh 3, 5); Erleuchtung durch Christus (Eph 5, 14); Anziehen Christi (Gal 3, 27); Erneuerung durch den Geist (Tit 3, 5); die Erfahrung der Rettung aus dem Wasser (1 Petr 3, 20–21); Exodus aus der Knechtschaft (1 Kor 10, 1–2).“⁵

In allen diesen Aspekten der Bedeutung der Taufe sowie im grundsätzlichen Verständnis der Taufe können Lutheraner, Reformierte und Baptisten übereinstimmen.⁶

1.3. Infragestellung der Säuglingstaufe

Zum Problem wird die Taufe zwischen den Dialogpartnern, wenn es um die Frage geht, ob und wie das grundsätzliche, am biblischen Zeugnis gewonnene Taufverständnis auf die konkreten Formen der Säuglingstaufe und

² Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen („Lima-Dokument“) 1982, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 1: 1931–1982, hg. v. H. Meyer u. a., Frankfurt a. M./Paderborn ²1991, 552.

³ Baptistische Theologen, die ein solches Taufverständnis entfaltet haben, sind beispielsweise G. R. Beasley-Murray, *Die christliche Taufe. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart*, Kassel 1968 = Wuppertal 1998 (TVGMS 421; Orig.: *Baptism in the New Testament*, Grand Rapids/MI 1962, reprinted 1994), und J. W. McClendon, *Doctrine: Systematic Theology*, Vol. 2, Nashville/TN 1994, 386–397.

⁴ Vgl. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*. Bd. IV. Die Lehre von der Versöhnung. Teil 4. Das christliche Leben (Fragment). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens, Zürich 1967.

⁵ Lima-Dokument, 550.

⁶ Eine Übereinstimmung in Grundsätzen des Taufverständnisses konstatiert auch der Ergebnisbericht des Dialogs, der in den Jahre 2002 bis 2004 zwischen der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE, vormalis Leuenberger Kirchengemeinschaft) und der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) stattgefunden hat: „Der Anfang des christlichen Lebens und das Wesen der Kirche“, abgedruckt in: ZThG 10 (2005), 234–250.

der Gläubigentaufe übertragen werden kann. Die Kritik an der Säuglingstaufe ist auf zwei Ebenen zu verorten, welchen jeweils eine unterschiedliche Radikalität der Infragestellung der Säuglingstaufe korrespondiert:

1. Zunächst einmal ist darauf zu verweisen, dass auch *innerhalb der Kirchen, die die Säuglingstaufe üben*, eine bis heute andauernde Debatte um die Legitimität und die theologische Begründung der Säuglingstaufe im Gegenüber zur Gläubigentaufe geführt wird, die v. a. durch die Kritik Karl Barths an der Säuglingstaufe angeregt wurde. Die wissenschaftliche Diskussion ist geprägt auf der einen Seite durch solche Voten, die im Anschluss an Karl Barth die Legitimität der Säuglingstaufe anzweifeln, und auf der anderen Seite durch solche, die wie z. B. Edmund Schlink von einem lutherisch-sakramentalen Taufverständnis her für die Legitimität der Säuglingstaufe eintreten.

Auf dieser Ebene der Diskussion geht es um die Frage der *Vorzugswürdigkeit* von Säuglingstaufe oder Gläubigentaufe: Welche der beiden Formen der Taufe ist dem theologischen Verständnis der Taufe angemessener und stellt daher die vorzugswürdigere Praxis der Taufe dar? Welche Form der Taufe sollte daher als Regelform der Taufe praktiziert werden: die Gläubigentaufe oder die Säuglingstaufe? Und: Liegt den beiden Formen der Taufe ein gemeinsames Verständnis der Taufe im Allgemeinen zugrunde, oder bedarf es eines besonderen Taufverständnisses für die je besondere Form?

2. Sodann wird die Auseinandersetzung um die theologische Legitimität der Säuglingstaufe *auf ökumenischer Ebene* mit besonderer Schärfe geführt zwischen solchen Kirchen, die die Säuglingstaufe üben, und solchen, die die Säuglingstaufe nicht nur nicht üben, sondern sie erst gar nicht als eine gültige christliche Taufe anerkennen. Auf dieser Ebene der Diskussion geht es um die Frage der *Gültigkeit* der Säuglingstaufe: Welches Verständnis der Taufe und welche theologische Begründung liegen einer Ablehnung bzw. Anerkennung der Gültigkeit der Säuglingstaufe zugrunde?

Auf dieser ökumenischen Ebene ist das Bemühen um eine gegenseitige Anerkennung der Taufe ein Hauptthema des Dialoges. Hier stellt sich die Frage: Welche Aspekte eines theologischen Taufverständnisses könnten den Täuferkirchen, die bislang eine Anerkennung der Gültigkeit der Säuglingstaufe verweigern, die Annäherung an eine solche Anerkennung ermöglichen und so zu einer gegenseitigen Taufanerkennung zwischen ihnen und den anderen Kirchen führen?

1.4. Die Bedeutung des Glaubens für den Empfang der Taufe als das Kernproblem

Das zentrale Problem der Diskussion um die Säuglingstaufe besteht darin, wie die Bedeutung des Glaubens des Täuflings, den auch Baptisten als eine Gabe und ein Werk des Heiligen Geistes verstehen, zu bestimmen ist. Denn Baptisten lehnen die Säuglingstaufe als eine gültige christliche Taufe insbesondere darum ab, weil diese nicht vom Täufling im Glauben emp-

fangen wird. Diese Ablehnung wird theologisch damit begründet, dass die Heilswirklichkeit, von der das Neue Testament in Bezug auf die Taufe redet, nicht auf die Säuglingstaufe übertragen werden könne, weil die neutestamentlichen Aussagen über die Taufe auf dem Hintergrund gemacht wurden, dass Gläubige getauft wurden und der Täufling also mit der Taufe auch die Heilswirklichkeit, von der diese zeugt, im Glauben empfing.⁷ Wenn die Taufe im Neuen Testament beispielsweise als ein Sterben und Auferstehen mit Christus verstanden wird, so ist diese Aussage – so lautet das baptistische Argument – nicht auf die Säuglingstaufe übertragbar, weil beim Ritus der Taufe eines Säuglings diese Heilswirklichkeit nicht vom Täufling durch vom Geist geschenkten Glauben empfangen wird.⁸

2. Ansätze zur Lösung des Problems fehlender Anerkennung der Säuglingstaufe

Im Folgenden sollen Konzepte der theologischen Begründung der Säuglingstaufe skizziert und zugleich überprüft werden, inwiefern diese mit Blick auf den Dialog mit Baptisten geeignet sind, die Säuglingstaufe als eine gültige christliche Taufe zu begründen. Die für das ökumenische Miteinander noch zu lösende Aufgabe ist es, einen solchen Ansatz zu finden, der es Baptisten ermöglicht, die Taufe solcher Menschen, die als Säuglinge getauft wurden, zumindest im Nachhinein als eine gültige christliche Taufe anzuerkennen, auch wenn sie ansonsten dabei bleiben mögen, die Praxis der Säuglingstaufe kritisch zu bewerten. Baptisten könnten dann auf die bei ihnen übliche Praxis verzichten, welche aus der Sicht anderer Kirchen als eine „Wiedertaufe“ betrachtet wird. Da Menschen, die als Säugling getauft wurden, für Baptisten als ungetauft gelten, und die Säuglingstaufe für sie allenfalls den Rang einer Segenshandlung hat, werden diese Menschen – aus Sicht der Baptisten zum ersten Mal – getauft, wenn sie in einer Baptistengemeinde Mitglied werden wollen.⁹

2.1. Stellvertretender Glaube der Eltern, Paten und Gemeinde

Ein Ansatz, die Legitimität der Säuglingstaufe zu rechtfertigen, könnte darin gesucht werden, auf den stellvertretenden Glauben der Eltern, der Paten und der Gemeinde zu verweisen. Das Argument würde dann lauten, dass an die Stelle des fehlenden Glaubens des Täuflings – im Falle der Säuglingstaufe also des Säuglings – der Glaube der Gemeinde bzw. der Eltern und Paten tritt.

⁷ Für verschiedene Aspekte der Heilswirklichkeit argumentiert so *Beasley-Murray*, Taufe, 470–505.

⁸ Vgl. a. a. O., 474–477

⁹ Dies ist in den allermeisten Baptistengemeinden heute gängige Praxis.

Gegen einen solchen Ansatz wurde allerdings bereits im Baptistisch-Reformierten Dialog festgestellt, dass der Rekurs auf den stellvertretenden Glauben zur Rechtfertigung der Säuglingstaufe nicht als Argument dienen kann: „Im Falle der Taufe gibt es keinen stellvertretenden Glauben“.¹⁰ Hinter dieser Zurückweisung mag folgender theologischer Grund stehen: So wichtig der Glaube anderer Menschen und der korporative Glaube der Gemeinschaft, in die der Einzelne gestellt ist, für den eigenen Glauben ist, geht es bei der Rechtfertigung aus Gnade durch Glauben doch um die Rechtfertigung durch eigenen Glauben und nicht um eine Rechtfertigung ohne eigenen Glauben oder durch den Glauben anderer. Soll die Taufe also, wie dies häufig geschieht, als Sakrament der Rechtfertigung verstanden werden, so kann dies bei der Säuglingstaufe nicht durch den Verweis auf den Glauben anderer gesichert werden, sondern nur, indem an dem Zusammenhang von Taufe und Glaube des Täuflings auch für die Säuglingstaufe festgehalten wird. Wir kommen daher zu solchen Ansätzen, die den Zusammenhang von Taufe und Glaube auch für die Säuglingstaufe festzuhalten suchen.

2.2. Festhalten am Zusammenhang von Taufe und Glaube für die Säuglingstaufe

2.2.1. Annahme eines Säuglingsglaubens für den Taufakt

An erster Stelle ist hier der Ansatz zu nennen, durch die Annahme eines Säuglingsglaubens den Zusammenhang von Taufe und Glaube für den Taufakt auch bei der Säuglingstaufe möglichst konsequent zu wahren. Als moderne Vertreter eines solchen Lösungsansatzes können Edmund Schlink¹¹ und Wolfhart Pannenberg¹² genannt werden, wobei beide jeweils explizit auf Martin Luther rekurrieren.¹³

Das theologisch Ansprechende an diesem Modell ist, dass es auch für die Säuglingstaufe konsequent an dem festzuhalten versucht, was Baptisten grundsätzlich immer wieder als wesentlich für die Taufe betonen: den Zusammenhang von Taufakt und glaubendem Empfang der Heilswirklich-

¹⁰ Baptistisch/Reformierter Dialog. Bericht theologischer Gespräche im Auftrag des Reformierten Weltbundes und des Baptistischen Weltbundes 1977, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 1: 1931–1982, hg. v. H. Meyer u. a., Frankfurt a. M./Paderborn 1991, 117.

¹¹ Vgl. E. Schlink, Die Lehre von der Taufe, Kassel 1969, 120 f. (= Sonderausgabe des gleichnamigen Beitrages aus Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, hg. v. K. F. Müller/W. Blankenburg, Bd. V: Der Taufgottesdienst).

¹² Vgl. W. Pannenberg, Systematische Theologie, Bd. 2, Göttingen 1993, 293 f.

¹³ Vgl. dazu Luthers Aussage im Großen Katechismus, BSLK, 702, dass das Kind zur Taufe getragen werden möge in „der Meinung und Hoffnung, daß es gläube“, verbunden mit der Bitte, „daß ihm Gott den Glauben gebe“. An dieser Stelle ist die Ambivalenz beachtenswert, die bei Luther dadurch entsteht, dass er in einem Satz einerseits auf die Annahme eines verborgenen, aber dennoch wahren und realen Glaubens des Täuflings verweist, andererseits aber auf die Bitte, dass Gott den Glauben später einmal geben werde, ohne die damit auftretende Spannung zu bearbeiten.

keit. Aufmerksamkeit verdient dieser Ansatz, weil er deutlich macht, dass auch Befürworter der Säuglingstaufe das Anliegen von Baptisten teilen und tauftheologisch konsequent verfahren wollen, indem sie sich weder mit dem Verweis auf eine mögliche Aneignung der Taufgnade durch später hinzukommenden Glauben des Täuflings noch mit dem Verweis auf den stellvertretenden Glauben anderer zufriedenen geben, sondern an der Bedeutung des eigenen Glaubens des Täuflings als wesentlich für den Heilempfang beim Taufakt festhalten. Im Kern läuft dieser Ansatz auf die Aussage hinaus: Da die Heilswirklichkeit bei der Taufe vom Säugling im Glauben empfangen wird, ist die Säuglingstaufe eine Gläubigentaufe.

Wenig überzeugend an diesem Lösungsansatz wirkt allerdings, dass er die Lösung für das Problem des Zusammenhangs von Taufe und Glaube hinsichtlich der Säuglingstaufe im Spekulativen sucht. Schlink und Pannenberg beziehen sich zwar jeweils auf Luthers Annahme eines Säuglingsglaubens, bei ihnen selbst bleibt das angesprochene Phänomen aber relativ dunkel: Während Schlink vage vom „Geheimnis des Empfangens“¹⁴ redet, geht Pannenburgs Deutung eher in die Richtung eines frühkindlichen Urvertrauens.¹⁵ Der Rekurs auf einen Säuglingsglauben hat denn auch, wenn er im Kontext eines Legitimationsversuchs der Säuglingstaufe verwendet wird, eher den Charakter einer tastenden Erwägung denn eines soliden Arguments.

2.2.2. Aneignung der Taufgnade durch später hinzukommenden Glauben

Ein zweiter Ansatz, mit dessen Hilfe versucht wird, den Zusammenhang von Taufe und Glaube auch für die Säuglingstaufe zu wahren, besteht darin, auf einen lebensgeschichtlich später – z. B. im Zusammenhang mit der Konfirmation – hinzukommenden Glauben zu verweisen, durch den dann die Taufgnade angeeignet wird. Diesen Weg verfolgte beispielsweise die reformierte Seite im Baptistisch-Reformierten Dialog. Im Abschlussdokument hielten die Reformierten fest, „daß das Wirken des Geistes zum Wachstum in angemessener Weise nach seinem Wirken in der Taufe für die stattfinden kann, die zur Taufe gebracht werden, um sie innerhalb der Gemeinschaft des Glaubens zu empfangen“.¹⁶

Als problematisch erscheint dieser Lösungsansatz für Baptisten, weil sie nach dem Zeugnis des Neuen Testaments eine klare Reihenfolge vorgegeben sehen, nach der zuerst der Glaube vom Geist geschenkt und erst dann die Taufe im Glauben empfangen wird. Weil nun diese Reihenfolge – zuerst Glaube und dann Taufe – bei der Säuglingstaufe umgekehrt wird, können Baptisten diese Form der Taufe nicht mit dem Neuen Testament in Einklang bringen. Daher formulierte die baptistische Seite im Baptistisch-Reformierten Dialog, „daß das Wirken des Geistes im christlichen Wachstum vor der Taufe beginnt und daß die Taufe nur stattfinden sollte, wenn der

¹⁴ A. a. O., 120.

¹⁵ Vgl. a. a. O., 293 f.

¹⁶ Baptistisch/Reformierter Dialog, a. a. O., 117.

Geist die Anfänge einer Antwort des Glaubens hervorruft, wie unreif jene Antwort auch noch sein mag“.¹⁷

In seinen Ausführungen zur Taufe hatte Edmund Schlink die baptistische Kritik an diesem Ansatz mit dem Hinweis zurückgewiesen, dass eine Urteilsfindung, die das Problem „lediglich in der Problematik der zeitlichen Reihenfolge von Glaube und Taufe“ sieht, „im Vordergründigen“ verbleibt.¹⁸ Das Argument lautet hier also, Baptisten mögen nicht so oberflächlich sein und sich auf die zeitliche Reihenfolge – zuerst Glaube, dann Taufe – versteifen, sondern zugestehen, dass es ebenso legitim sei, wenn der Glaube erst später auf die Taufe folge. Was Schlink in seiner eigenen Entgegnung allerdings übergeht, ist die Tatsache, dass Baptisten mit ihrer Kritik gerade nicht „im Vordergründigen“ verbleiben, sondern ihre Kritik in der theologischen Einsicht gründet, dass mit der zeitlichen Reihenfolge von Glaube und Taufe ein sachlicher Zusammenhang gegeben ist. So hat die baptistische Kritik der Säuglingstaufe darin ihr Zentrum, dass die Wirklichkeit einer Taufe, bei der die Taufgnade im Glauben empfangen wird, eine andere ist als die Wirklichkeit einer Taufe, bei der die Taufgnade *nicht* im Glauben empfangen wird.¹⁹

Dass an dieser Stelle das nicht unerhebliche Problem vorliegt, wie denn die Heilswirklichkeit der Taufe im Falle der Säuglingstaufe zu deuten sei, darauf deuten auch Bemerkungen des lutherischen Theologen Wolfhart Pannenberg hin, wenn er im Zusammenhang seiner Ausführungen zur Konfirmation eher beiläufig erwähnt, dass „die im Ereignis der Taufe stattfindende Wiedergeburt und Rechtfertigung des Menschen“ erst in der späteren Aneignung durch den persönlichen Glauben des Täuflings „ihre volle Realisierung“ finde.²⁰ Hier stellt sich doch zumindest die Frage, wie die Wirklichkeit von Wiedergeburt und Rechtfertigung bei der Säuglingstaufe gedacht wird, wenn sie erst bei der Konfirmation „volle Realisierung“ findet. Bei Pannenberg wird also deutlich, dass auch Theologen, die grundsätzlich von der Möglichkeit einer Umkehrbarkeit der Reihenfolge von Glaube und Taufe ausgehen, zu erkennen geben, dass mit einem solchem Ansatz Probleme gegeben sind, die auf ihre Konsequenzen für das Verständnis der Taufe und ihrer Wirklichkeit hin bedacht und bearbeitet werden wollen.

Dass Edmund Schlink, der die baptistische Kritik an diesem Ansatz als „im Vordergründigen“ verbleibend abtat, offensichtlich selbst nicht gänzlich von diesem Lösungsansatz überzeugt war, zeigt sich bei ihm – wie oben bereits ausgeführt wurde – deutlich daran, dass er im Ringen um die Wahrung des Zusammenhangs von Glaube und Taufe nicht bei diesem Lösungsansatz stehen blieb, sondern zum Postulat eines Säuglingsglaubens tendierte – offensichtlich als Versuch, auf diese Weise den zeitlichen wie

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Schlink, Taufe, 119.

¹⁹ An diesem sachlichen Zusammenhang orientiert sich beispielsweise die ausführliche Kritik der Kindertaufe des baptistischen Theologen *Beasley-Murray*, Taufe, 470–505.

²⁰ Pannenberg, Systematische Theologie, 296.

sachlichen Zusammenhang von Glaube und Taufe auch für die Säuglingstaufe festzuhalten.²¹

2.2.3. Unterscheidung zwischen Gültigkeit und Wirksamkeit der Taufe

Ein anderer Lösungsansatz, der ebenfalls nicht von einer Glaubensantwort auf Seiten des Säuglings beim Empfang der Taufe ausgeht, versucht das Auseinanderfallen von Taufe und späterer Aneignung der Taufgnade im Glauben konzeptionell dadurch zu berücksichtigen, dass zwischen der Gültigkeit und der Wirksamkeit der Taufe unterschieden wird. So formuliert Wilfried Härle in seinen Ausführungen zur Säuglingstaufe, „daß den Kindern zeichenhaft etwas für sie schlechthin *Gültiges* vermittelt wird, das sie annehmen oder ablehnen können“, das also nicht ohne den glaubenden Empfang und „also *nicht wider ihren Willen* für sie *wirksam* wird“.²²

Diese Konzeption macht präzise auf das Problem aufmerksam, welches entsteht, wenn man von der Säuglingstaufe als solcher nicht sagen will oder kann, dass die Heilswirklichkeit, die nach den neutestamentlichen Taufaussagen mit der Taufe verbunden ist, auch vom Täufling bei der Taufhandlung wirksam im Glauben empfangen wird. Denn es wird deutlich, dass sich der Charakter der Taufe bei der Säuglingstaufe im Gegenüber zur Gläubigentaufe ändert: Während bei der Gläubigentaufe gesagt werden kann, dass sie zugleich gültig ist und wirksam empfangen wird, handelt es sich bei der Säuglingstaufe um eine Taufe, die zwar gültig sein soll, deren Gabe aber erst später im Glauben wirksam empfangen wird.

An diesen Lösungsansatz ist die Anfrage zu richten, ob eine solche Art der Unterscheidung zwischen Gültigkeit und Wirksamkeit der Taufe noch im Einklang mit den neutestamentlichen Aussagen über die Taufe steht. Ähnlich wie andere baptistische Theologen ist der Neutestamentler George R. Beasley-Murray aufgrund der zu konstatierenden Bedeutungsverschiebung nicht in der Lage, die Säuglingstaufe und die Gläubigentaufe als zwei Formen desselben Sakraments zu betrachten, sondern sieht sich genötigt, von der Säuglingstaufe als von einem „*anderen* Sakrament“ zu reden.²³ Was von Befürwortern der Säuglingstaufe also übersehen wird, wenn sie eine solche Unterscheidung zwischen der Gültigkeit und der Wirksamkeit der Taufe als Element einer Begründung der Säuglingstaufe gebrauchen, ist die Tatsache, dass diese Unterscheidung im Dialog mit Baptisten als Lösungsansatz darum ausscheidet, weil sie nicht die Lösung, sondern gerade das Problem markiert.

²¹ Fragen ließe sich, ob Schlink mit seinem Tendieren zum Postulat des Säuglingsglaubens nicht selbst implizit zu erkennen gibt, dass auch ihm bewusst ist, dass bei einer Taufe, bei der der Glaube des Täuflings erst später hinzukommt, eine andere Taufwirklichkeit gegeben ist als bei einer Taufe, bei der die Taufgnade beim Akt der Taufe vom Täufling im Glauben empfangen wird.

²² W. Härle, Dogmatik, Berlin/New York 1995, 554.

²³ Beasley-Murray, Taufe, 493.

2.3. *Wechseln der Rahmenkonzeption zur Deutung der Säuglingstaufe*

Wir wenden uns nun zwei Konzepten zu, die die Säuglingstaufe von einer übergreifenden Rahmenkonzeption zur Deutung der Taufe her zu legitimieren suchen. Beide Konzepte lassen sich jeweils auch konfessionell zuordnen.

2.3.1. Traditionell lutherischer Ansatz:

Die Taufe als Form des Wortes Gottes

Ein traditionell lutherisches Verständnis der Taufe wurde von der lutherischen Seite im Dialog zwischen Baptisten und Lutheranern vorgetragen: Demnach ist die Taufe „eine Form des Wortes Gottes“, „ein sichtbares Wort als Ausdruck der Priorität der göttlichen Gnade“.²⁴ Lutheraner verstehen die Kindertaufe als ein besonderes Zeichen für die Priorität des gnädigen Handelns Gottes – insbesondere dafür, dass die Taufe als Geschenk empfangen wird.²⁵

Dieser Ansatz, die Legitimität der Säuglingstaufe über das Interpretationskonzept der Taufe als Form des Wortes Gottes zu begründen, führt in der Bemühung um eine Annäherung bzw. einen Konsens mit Baptisten allerdings nicht weiter, weil Baptisten diese Begründungsfigur mit dem Hinweis darauf zurückweisen, dass die biblischen Texte keinen Anhalt für eine Interpretation der Taufe als eines sichtbaren Wortes der zuvorkommenden Gnade Gottes erkennen lassen. Nach Auffassung der Baptisten wird durch die lutherische Tauftheologie die Taufe isoliert und überbetont und ihr dadurch eine Bedeutung und Funktion zugeschrieben, die allein dem Evangelium als verkündigter und bezeugter Botschaft vom Heilswerk Gottes in Jesus Christus gebührt.²⁶

Zudem ließe sich einwenden, dass, insbesondere wenn man die Taufe nach dem lutherischen Verständnis als Form des Wortes Gottes deutet, derjenigen Form der Taufe der Vorzug eingeräumt werden sollte, bei der der Täufling in der Lage ist, dieses Wort Gottes auch zu vernehmen. Dies gilt um so mehr, als nach dieser Deutungsweise der Taufe als eines Wortes Gottes dieses Wort Gottes sich nicht primär an die Umstehenden richtet, sondern an den Täufling, der die mit der Taufe gesprochenen Worte dann

²⁴ Baptistisch/Lutherischer Dialog. Baptisten und Lutheraner im Gespräch. Eine Botschaft an unsere Kirchen/Gemeinden. Bericht der Gemeinsamen Kommission des Baptistischen Weltbundes und des Lutherischen Weltbundes 1990, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 2: 1982–1990, hg. v. H. Meyer u. a., Frankfurt a. M./Paderborn 1992, 198.

²⁵ Zu Recht haben allerdings bereits auch lutherische Theologen darauf hingewiesen, dass nicht erst von der Säuglingstaufe, sondern von *jeder* christlichen Taufe und also auch von der Gläubigentaufe gilt, dass diese als ein Geschenk und sichtbares Zeichen der Priorität der Gnade Gottes empfangen wird, weil die christliche Taufe keine Selbsttaufe ist, sondern vom Täufling passiv durch das Handeln eines Täufers empfangen wird. Vgl. E. Schlink, Taufe, 97, und W. Pannenberg, Systematische Theologie, 291 f.

²⁶ Vgl. Baptistisch/Lutherischer Dialog, a. a. O., 199.

aber auch selbst vernehmen können sollte, dies aber als Säugling nicht kann.²⁷ Gerade diese Konzeption, die Taufe wie ein Wort Gottes zu verstehen, spräche also – wenn man ihr denn folgen wollte – für eine Taufpraxis, bei der der Täufling dieses Wort Gottes auch vernehmen, an sich erfahren und später dann auch erinnern kann.

2.3.2. Traditionell reformierter Ansatz:

Die Taufe als Sakrament des Bundes Gottes

Innerhalb der reformierten Tradition wird die Taufe traditionell im Rahmen einer Bundestheologie verstanden und die Praxis der Säuglingstaufe dann wie folgt begründet: Wie im alten Bund das Bundeszeichen der Beschneidung an Säuglingen vollzogen wurde, so ist es auch innerhalb des neuen Bundes recht, das Zeichen des neuen Bundes, die Taufe, nicht nur an Erwachsenen, sondern auch an Säuglingen und Kleinkindern zu vollziehen, da auch sie in den Bund Gottes hineingestellt sind.²⁸

Diesen Ansatz ausführend erläutert Geoffrey W. Bromiley, dass im alten Bund der Einzelne und also auch der Säugling im Rahmen des Volkes und der Familie gesehen und ihm aufgrund dieses Hineingenommenseins in die Gemeinschaft das Bundeszeichen der Beschneidung verliehen wurde. Weil nun auch für den neuen Bund gilt, dass der Einzelne nicht nur individuell für sich, sondern als eingebunden in die Gemeinschaft der christlichen Familie zu sehen ist, sei es auch daher recht, den Säuglingen das Bundeszeichen der Taufe zu spenden.²⁹ Problematisch an diesem Ansatz ist allerdings, dass zur Rechtfertigung der Säuglingstaufe die Gleichheit des alten und des neuen Bundes in einer unangemessenen Weise betont und dabei wesentliche Differenzen zwischen dem alten und dem neuen Bund minimalisiert oder diese in den Argumentationen zugunsten der Säuglingstaufe bewusst oder unbewusst übergangen werden. So bleibt bei diesem Argumentationsansatz beispielsweise völlig im Dunkeln, warum der Gemeinschaftsgedanke zwar hinsichtlich der Familie übernommen, aber hinsichtlich des Volkes stillschweigend fallengelassen wird.

Was die Bedeutung des Glaubens für den Empfang der Taufe betrifft, so argumentiert Otto Weber innerhalb dieser Rahmenkonzeption mit Verweis auf den Bund Gottes: „Der Bund Gottes aber *übergreift* den Glauben wie die Taufe“.³⁰ Weil nun auch die Taufe als Zeichen des Bundes über den bewussten Glauben des Einzelnen hinausgreife, darum sei ihr Vollzug nicht notwendig vom bewussten Glauben des Einzelnen abhängig. Die Aussage, der Bund Gottes greife über den Glauben des Einzelnen hinaus,

²⁷ So auch Barth, KD IV/4, 210 f.

²⁸ Klassisch so bei J. Calvin, Unterricht in der christlichen Religion = Institutio Christianae religionis, Nach der letzten Ausg. übers. und bearb. v. O. Weber, Neukirchen-Vluyn 1997, 913 ff.

²⁹ Vgl. G. W. Bromiley, Children of Promise: The Case for Baptizing Infants, Grand Rapids/MI 1979, 44 ff.

³⁰ O. Weber, Grundlagen der Dogmatik, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 1962, 673.

führt bei Weber allerdings letztlich in problematischer Weise zu einer Entbehrlichkeit des Glaubens auf Seiten des Täuflings für den Empfang der Taufe. Zumindest lässt Weber die Frage unbeantwortet, welche Wirklichkeit der Taufe ohne Glauben auf Seiten des Täuflings zukommt, insofern doch ein wesentlicher Unterschied darin besteht, ob die Taufe über einen vom Heiligen Geist im Täufling gewirkten Glauben hinausgreift oder ob die Taufe auch ohne einen solchen Glauben auf Seiten des Täuflings dieselbe Wirklichkeit haben kann.³¹ Interessant ist, dass offensichtlich bereits Calvin das hier bestehende Problem wahrgenommen hat und um der inneren Stimmigkeit willen zumindest einen durch den Geist in den Kindern gewirkten „Samen“ künftiger Buße und künftigen Glaubens postuliert.³² Ähnlich wie bei dem Postulat eines Säuglingsglaubens liegt das Problem mit einem angenommenen Glaubenssamen darin, dass die Lösung im Spekulativen gesucht wird und daher kaum überzeugen kann.

2.4. *Differenziertes Verständnis der beiden Formen der Taufe hinsichtlich ihres je unterschiedlichen Ortes im Prozess des Christwerdens*

Ein verheißungsvolles und noch ausbaufähiges Konzept, mit dessen Hilfe eine gegenseitige Anerkennung der Taufe zwischen Kirchen mit Säuglingstaufe und Täuferkirchen erreicht werden könnte, ist m. E. das Konzept eines Prozesses christlicher Initiation.³³ Diesem Konzept zufolge ist der Beginn des christlichen Lebens als ein Prozess zu verstehen, der aus mehreren Elementen besteht, die allesamt erforderlich sind, bevor dieser Prozess als abgeschlossen betrachtet werden kann. Als einzelne Elemente dieses Prozesses können gelten: Geistverleihung, Glaubensbekenntnis, Taufe, Eingliederung in die Kirche als den Leib Christi und erste Teilnahme am Abendmahl. In Verbindung mit einem trinitarischen Verständnis der Wirklichkeit der Taufe kann im Rahmen des Konzepts des Prozesses der christlichen Initiation auch von der Säuglingstaufe als einer gültigen und wirksamen Taufe geredet werden, weil ihr aufgrund des Wirkens des Geistes Gottes eine Wirklichkeit und Wirksamkeit zu eigen ist, die über die menschlichen Worte und Handlungen hinaus geht. Der Prozess christlicher Initiation wird sich im Leben verschiedener Menschen unterschiedlich gestalten. Zu einer gegenseitigen Anerkennung der Taufe kann es dann kommen, wenn erkannt und anerkannt wird, dass der dreieinige Gott in

³¹ Auch die Rede des Apostels Paulus vom „Mitgeheiligtsein“ der Kinder eines gläubigen Ehepartners (1 Kor 7,14) sollte man nicht als Argument für eine Befürwortung der Säuglingstaufe verwenden, wenn man nicht die Pointe der paulinischen Aussage über das Mitgeheiligtsein des nichtgetauften (!) Ehepartners zerstören will.

³² Calvin, Unterricht, 927.

³³ Das Konzept eines Prozesses christlicher Initiation, das bereits im Lima-Dokument angeregt wurde, hat jüngst über den baptistischen Theologen Paul S. Fiddes auch Eingang gefunden in den Dialog zwischen der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) und der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF).

den verschiedenen Ausgestaltungen, die der Prozess christlicher Initiation finden mag, wirksam ist und beiden Formen der Säuglingstaufe und der Gläubigentaufe als Elementen des Prozesses der Initiation durch sein Wirken ihre Wirksamkeit und damit verbunden ihre Gültigkeit verleiht.

Für die Frage der gegenseitigen Taufanerkennung wird zu beachten sein, dass den einzelnen Elementen im Prozess des Christwerdens je nach der lebensgeschichtlichen Ausgestaltung dieses Prozesses eine unterschiedliche Bedeutung zukommen mag. Für die beiden Formen der Säuglingstaufe und der Gläubigentaufe wird sich eine solche Bedeutungsverschiebung ergeben, weil einige Aussagen des Neuen Testaments zu Bedeutung und Wirklichkeit der Taufe in sich nur konsistent sind, wenn bei der Taufe auch eine durch den Geist gewirkte Glaubensantwort auf Seiten des Täuflings vorhanden ist. Dies ist insbesondere der Fall, wenn die Taufe als ein Mit-Christus-Sterben und Mit-Christus-Auferstehen oder als Taufe zur Vergebung der Sünden gedeutet werden soll. Auch der Aspekt neutestamentlichen Taufverständnisses, dass die Taufe ein Bekenntnis des Täuflings ist, ist auf die Säuglingstaufe nicht übertragbar. Für die Säuglingstaufe festgehalten werden können m. E. allerdings die beiden Aspekte der Taufe als Eingliederung in die Kirche als den Leib Christi und als Herrschaftswechsel. Allerdings sind auch diese Aspekte in einem differenzierten Sinn für die beiden unterschiedlichen Formen der Taufe zu deuten: Hinsichtlich der Einverleibung in den Leib Christi wird man für die Säuglingstaufe sagen können, dass diese dem Täufling zunächst in rein passiver Weise als ein Hineingenommenwerden in die Gemeinde widerfährt; im Falle der Gläubigentaufe hingegen wird die Einverleibung in die Kirche als Gemeinschaft der Nachfolger Christi auch aktiv vom Täufling mitvollzogen, indem der Täufling selbst diesen Schritt in der Nachfolge geht. Hinsichtlich der Deutung der Taufe als Herrschaftswechsel wird man von der Säuglingstaufe sagen können, dass sich in ihr in dem Sinne ein Herrschaftswechsel vollzieht, dass Eltern und Gemeinde das Kind bei der Taufe der Herrschaft Christi unterstellen, während man bei der Gläubigentaufe zudem sagen kann, dass sich der Täufling auch selbst aktiv der Herrschaft Christi unterstellt.³⁴

3. Überlegungen zu biblischer und baptistischer Praxis

Zwei Aspekte möchte ich abschließend nennen, aufgrund derer ich hoffnungsvoll bin, dass der zuletzt genannte Ansatz, die Taufe innerhalb eines umfassenden Prozesses des Christwerdens zu verstehen, innerhalb dessen

³⁴ Die Ausführungen von *P. S. Fiddes*, *Baptism and the Process of Christian Initiation*, ER 54/1 (Jan–Apr 2002), 48–65, sind m. E. ein gutes Beispiel für ein differenziertes Verständnis der Säuglingstaufe und der Gläubigentaufe innerhalb eines Rahmenkonzeptes der christlichen Initiation. Fiddes führt Differenzierungen für verschiedene Bedeutungsdimensionen der Taufe anhand der Wechselspiele von Gnade und Glaube, Wasser und Geist, Leib Christi und Kirche vor.

die einzelnen Elemente wie Geistempfang, Glaubensbekenntnis, Taufe, erste Teilnahme am Abendmahl auch in unterschiedlicher Reihenfolge angeordnet sein können, auf lange Sicht auch Baptisten überzeugen wird.

3.1. Erster Aspekt: Beobachtung an einer neutestamentlichen Begebenheit

Bereits in der Apostelgeschichte finden wir ein erstes Beispiel dafür, dass bei einer zunächst unvollständigen Initiation eine zuvor vollzogene Taufe nicht wiederholt, sondern als gültige christliche Taufe anerkannt wurde und lediglich das nachgeholt wurde, was fehlte: In Apg 8,14–17 wird berichtet, dass Menschen in Samarien das Wort Gottes angenommen hatten und daraufhin auf den Namen des Herrn Jesus getauft worden waren. Als nun Petrus und Johannes nach Samarien kamen, stellten sie fest, dass diese Menschen, obwohl bereits getauft, den Heiligen Geist noch nicht empfangen hatten. Die Tatsache, dass diese Menschen bei ihrer Taufe den Heiligen Geist noch nicht empfangen hatten, war für Petrus und Johannes nun kein Grund, die Gültigkeit der an diesen Menschen vollzogenen Taufe zu bezweifeln. Indem Petrus und Johannes für diese Menschen beteten und ihnen die Hände auflegten, damit sie den Heiligen Geist empfangen, holten sie nach, was noch fehlte. Eine erneute Taufe, bei der der Geistempfang einen integralen Bestandteil bilden würde, war nach Auffassung der Apostel offenbar nicht nötig. Diese neutestamentliche Begebenheit könnte für Baptisten ein gutes Modell abgeben, was im Falle von Personen angemessen ist, bei deren Säuglingstaufe das Element des persönlichen Glaubens fehlte: nicht die Wiederholung der Taufe, sondern die nachträgliche Ergänzung des noch fehlenden persönlichen Bekenntnisses der betreffenden Person und damit die Vervollständigung des Prozesses des Christwerdens.

3.2. Zweiter Aspekt: Überlegungen zur baptistischen Abendmahlspraxis³⁵

Nach neutestamentlichem Zeugnis ist die Mahlgemeinschaft am Tisch des Herrn bereits das sichtbare Zeichen dafür, dass die Christen an einem Ort nicht nur geistlich, sondern auch sichtbar-leiblich zur Gemeinde Jesu Christi gehören und gemeinsam Glieder an seinem Leibe sind. Nun erfreut es mich sehr zu sehen, dass es gängige Praxis in vielen Baptistengemeinden ist, auch mit solchen Menschen das Abendmahl zu feiern, die aus Sicht der Baptisten eigentlich ungetauft sind, weil diese Menschen lediglich als Säugling getauft wurden.

Baptisten weisen gerne darauf hin, dass sie Gemeinde nach dem Neuen Testament sein wollen. Geht man einmal vom paulinischen Tauf-, Abend-

³⁵ In der innerbaptistischen Diskussion der letzten Jahre um den Zusammenhang von Taufe und Gemeindegemeinschaft mitsamt den entsprechenden Publikationen wurde ein anderer Zusammenhang m. E. völlig unzureichend bedacht: der von Abendmahls-gemeinschaft und Gemeindegemeinschaft.

mahls- und Gemeindeverständnis aus, nach dem die gemeinsame Mahlfeier als sichtbare Manifestation der Gemeinschaft der getauften und zum Leibe Christi gehörenden Christen zu verstehen ist³⁶, so wäre es einmal interessant zu fragen, wie die baptistische Praxis zu interpretieren ist, mit anderen Christen im Rahmen eines baptistischen Gottesdienstes zusammen das Abendmahl zu feiern, ihnen aber in dem Fall, dass diese Christen um die Aufnahme in die betreffende Gemeinde bitten, diese Aufnahme mit dem Hinweis zu verweigern, dass sie nicht getauft seien.

Drei Möglichkeiten der Interpretation dieser Praxis bieten sich an:

1. Da es nach neutestamentlichem Verständnis kein Mehr an sichtbarer Gemeinschaft unter Christen gibt als die gemeinsame Feier des Abendmahls, steht die Praxis vieler Baptistengemeinden, mit anderen Christen Abendmahl zu feiern, ihnen aber dennoch die Aufnahme als Mitglied einer Gemeinde prinzipiell zu verweigern, im Widerspruch zu einem neutestamentlichen Abendmahls- und Gemeindeverständnis. Die baptistische Praxis wird man also als völlig inkonsequent beurteilen müssen, und die Gründe für eine solche Praxis wären vermutlich weniger im Zeugnis des neuen Testaments, sondern entweder in der konsequenter verfahrenen baptistischen Tradition³⁷ oder einem am Vereinswesen orientierten Führen von Mitgliederlisten zu finden.³⁸

2. Aus einer etwas anderen Perspektive ließe sich die baptistische Praxis auch anders interpretieren und dann könnte man sagen: Damit, dass Baptisten in ihren Gottesdiensten mit solchen Christen zusammen das Abendmahl feiern, die sie eigentlich für ungetauft halten, legen sie selbst mit dieser ihrer Praxis ein Zeugnis dafür ab, dass – im Sinne des vorgestellten Modells unterschiedlicher Möglichkeiten der Ausgestaltung des Prozesses der christlichen Initiation – die Reihenfolge der einzelnen Elemente des Prozesses durchaus variieren kann. Denn Baptisten zeigen mit ihrer Praxis, dass es für sie, abweichend vom neutestamentlichen Normalfall, gemäß dem persönlichen Bekenntnis und Taufe der Teilnahme am Abendmahl vorausgehen, auch möglich ist, dass allein der persönliche Glaube zur Teilnahme am Abendmahl genügt. Eine noch gültig zu vollziehende Taufe kann nach baptistischer Auffassung auch erst später noch „nachgeliefert“ werden. Dass Baptisten auch mit solchen Menschen das Abendmahl feiern, die sie eigentlich für ungetauft halten, ist in diesem Sinne ein Zeichen dafür, dass der

³⁶ Für weitere Ausführungen zur paulinischen Metapher des Leibes Christi und ihren Zusammenhang mit Taufe und Abendmahl vgl. U. Schnelle, Paulus. Leben und Denken, Berlin/New York 2003, 648–650.

³⁷ Traditionellerweise feierten in Baptistengemeinden grundsätzlich nur diejenigen miteinander das Abendmahl, die auch – als Gläubige – getauft waren. An allen anderen gingen Brot und Kelch vorüber.

³⁸ Nach meinem Verständnis des Neuen Testaments wäre es völlig undenkbar, dass in der Urgemeinde der Fall aufgetreten wäre, dass Christen miteinander Gemeinschaft am Tisch des Herrn haben, dass dann hinterher aber einigen der anwesenden Personen signalisiert wird, dass es *prinzipiell* nicht möglich ist, sie auch als Glieder der betreffenden Ortsgemeinde anzunehmen.

Geist Gottes bei Baptisten hier in der Praxis bereits ein Verständnis geschaffen hat, das in seinen Konsequenzen noch einzuholen ist – das heißt: dass Baptisten implizit und indirekt die Taufe dieser Christen anerkennen, auch wenn sie dazu explizit und in theologisch begründeter Weise noch nicht in der Lage sind, und dass sie mit diesen Christen beim Abendmahl bereits die geistliche wie sichtbare Gemeinschaft am Leibe Christi feiern, auch wenn der Schritt, diesen Menschen die Aufnahme in die Gemeinschaft einer konkreten Ortsgemeinde zu gewähren, noch aussteht.

3. Baptisten, die noch nicht dazu bereit sind, der vorgenannten Deutung zu folgen, werden vermutlich eher anders argumentieren, um ihr Verfahren zu rechtfertigen: In der Regel wird man, was die Teilnahme am Abendmahl angeht, darauf verweisen, dass es hier dem einzelnen und seiner Gewissensentscheidung überlassen ist, ob er oder sie am Abendmahl teilnimmt, auch wenn die betreffende Person aus Sicht der Baptistengemeinde nicht als getauft gilt. Das ökumenisch Begrüßenswerte an dieser Argumentation ist darin zu sehen, dass Baptistengemeinden bereit sind, im Falle der Mahlgemeinschaft die Gewissensentscheidung des Einzelnen, der an der Gültigkeit seiner Säuglingstaufe festhält, höher zu achten als ihre eigene baptistische Dogmatik. Doch wäre auch im Sinne dieser Argumentation in der Weise mehr Konsequenz wünschenswert, dass man die Gewissensentscheidung des Einzelnen, der an der Gültigkeit seiner Säuglingstaufe festhält, nicht nur dann zum Kriterium macht, wenn es um die geistliche wie leibliche und öffentliche Gemeinschaft am Tisch des Herrn geht, sondern konsequenterweise auch dann, wenn es um die Frage der Mitgliedschaft in einer Gemeinde geht.

Ausgehend vom Rahmenkonzept des Prozesses christlicher Initiation erscheint es also möglich, zu einem Verständnis der Taufe zu kommen, bei dem genügend Aspekte eines neutestamentlichen Taufverständnisses auch bei der Säuglingstaufe „wiedergefunden“ werden, so dass auch in der Säuglingstaufe eine gültige Form der christlichen Taufe erkannt werden kann. Dennoch wird man sagen müssen, dass die Gläubigentaufe die vorzugswürdigere Form der Taufe darstellt, weil nur an ihr alle Aspekte der Taufwirklichkeit deutlich werden³⁹, und sie daher auch als Regelform der Taufe praktiziert werden sollte.

Was die Frage der Gültigkeit der Säuglingstaufe betrifft, so wäre es wünschenswert, wenn Baptisten zu der biblisch begründbaren Auffassung kommen könnten, die Säuglingstaufe zumindest im Nachhinein, wenn jemand bereits getauft worden ist und an seiner Säuglingstaufe festhält, als eine gültige christliche Taufe anzuerkennen. Die Erkenntnis, die Baptisten durch den Geist Gottes schon geschenkt wurde, nämlich die Gemeinschaft am Tisch des Herrn für solche Christen zu öffnen, die als Säugling getauft

³⁹ In Bezug auf die Kindertaufe betont das Gutachten der Evang.-theol. Fakultät der Universität Tübingen über Fragen der Taufordnung, ZThK 47 (1950), 271, „daß die Kindertaufe als solche das Wesen der Taufe nicht in umfassender Weise zur Darstellung bringt“.

wurden, wäre dann nur noch zu übertragen auf die Frage einer Öffnung der Gemeindegliedschaft.

Bibliografie

- Baptistisch/Lutherischer Dialog. Baptisten und Lutheraner im Gespräch. Eine Botschaft an unsere Kirchen/Gemeinden. Bericht der Gemeinsamen Kommission des Baptistischen Weltbundes und des Lutherischen Weltbundes 1990, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 2: 1982–1990, hg. v. H. Meyer u. a., Frankfurt a. M./Paderborn 1992, 189–216
- Baptistisch/Reformierter Dialog. Bericht theologischer Gespräche im Auftrag des Reformierten Weltbundes und des Baptistischen Weltbundes 1977, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 1: 1931–1982, hg. v. H. Meyer u. a., Frankfurt a. M./Paderborn 1991, 102–122
- Barth, K.*, Die kirchliche Dogmatik. Bd. IV. Die Lehre von der Versöhnung. Teil 4. Das christliche Leben (Fragment). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens, Zürich 1967
- Beasley-Murray, G. R.*, Die christliche Taufe. Eine Untersuchung über ihr Verständnis in Geschichte und Gegenwart, Kassel 1968 = Wuppertal 1998 (TVGMS 421; Orig.: *Baptism in the New Testament*, Grand Rapids/MI 1962, reprinted 1994)
- Bromiley, G. W.*, Children of Promise: The Case for Baptizing Infants, Grand Rapids/MI 1979
- Calvin, J.*, Unterricht in der christlichen Religion = Institutio Christianae religionis, Nach der letzten Ausg. übers. und bearb. v. O. Weber, Neukirchen-Vluyn 1997
- Der Anfang des christlichen Lebens und das Wesen der Kirche. Ergebnisse des Dialoges zwischen EBF und GEKE, als Web-Dokument veröffentlicht: http://lkg.jalb.de/lkg/documents/lkg_doc_de_230.pdf sowie ZThG 10 (2005), 234–250
- Fiddes, P. S.*, Baptism and the Process of Christian Initiation, ER 54/1 (Jan–Apr 2002), 48–65
- Gutachten der Evang.-theol. Fakultät der Universität Tübingen über Fragen der Taufordnung, ZThK 47 (1950), 265–275
- Härle, W.*, Dogmatik, Berlin/New York 1995
- Kerner, W.*, Gläubigentaufe und Säuglingstaufe, Studien zur Taufe und gegenseitigen Tauanerkennung in der neueren evangelischen Theologie, Norderstedt 2004
- Luther, M.*, Der große Katechismus, BSLK, 543–733
- McClendon, J. W.*, Doctrine: Systematic Theology, Vol. 2, Nashville/TN 1994
- Pannenberg, W.*, Systematische Theologie, Bd. 2, Göttingen 1993
- Schlink, E.*, Die Lehre von der Taufe, Kassel 1969, 120 f. (= Sonderausgabe des gleichnamigen Beitrages aus Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, hg. v. K. F. Müller/W. Blankenburg, Bd. V: Der Taufgottesdienst)
- Schnelle, U.*, Paulus. Leben und Denken, Berlin/New York 2003
- Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen („Lima-Dokument“) 1982, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 1: 1931–1982, hg. v. H. Meyer u. a., Frankfurt a. M./Paderborn 1991, 545–585
- Weber, O.*, Grundlagen der Dogmatik, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 1962

Warum die Wege sich trennten

Der Streit um das Taufverständnis in der Frühzeit des deutschen Baptismus und die Entstehung der Freien evangelischen Gemeinden¹

Andrea Strübind

1. Einleitung und Forschungssituation

In der kurzgefassten, von Reinhard Frieling, Erich Geldbach und Reinhard Thöle herausgegebenen Konfessionskunde ist zum Thema meines Vortrags Erstaunliches und reichlich Provokatives zu lesen. Nach einer Bemerkung über derzeitige Initiativen für eine engere Kooperation beider Freikirchen, wird im Rückblick auf ihre Entstehungsgeschichte festgehalten: „Von den Anfängen im Wuppertal standen sich beide Gemeindebewegungen nahe, wenn auch der ‚Taufmexklusivismus‘ der Baptisten den Ausschlag gab, daß sich der Kaufmann Hermann Heinrich Grafe (1818–1869) nicht der Baptistengemeinde Julius Köbners anschloß, sondern 1854 die Freie evangelische Gemeinde Elberfeld-Barmen gründete.“² Der „Taufmexklusivismus“ der deutschen Baptisten – ein Begriff, den Grafe in seiner Auseinandersetzung mit Köbner prägte – hatte demnach dazu geführt, dass wir es heute mit zwei getrennten täuferischen Freikirchen zu tun haben, die zwar ein gemeinsames Liederbuch benutzen, aber ansonsten getrennte Wege gehen.

In der von Günter Balders herausgegebenen Festschrift zum 150-jährigen Jubiläum des deutschen Baptismus stehen nur wenige Sätze über den missglückten Zusammenschluss: Julius Köbner habe Hermann Heinrich Grafe die Mitgliedschaft in der Baptistengemeinde in Barmen verwehrt, da seine Taufauffassung nicht mit dem baptistischen Gemeinde-, Tauf- und Abendmahlsverständnis in Übereinstimmung gebracht werden konnte.³ In meinem Vortrag werde ich versuchen, die Trennung der Wege von Baptisten und Freien evangelischen Gemeinden (FeG) historisch nachzuzeichnen. Dabei lege ich einen Schwerpunkt auf die Divergenzen in der Tauflehre, wie sie sich in den ausgewählten Quellen zeigen.

¹ Der Beitrag stellt eine überarbeitete Fassung meines am 8. Oktober 2006 in Duisburg gehaltenen Vortrags anlässlich des Symposiums der GFTP über „Taufe und Ökumene“ dar.

² R. Frieling/E. Geldbach/R. Thöle (Hg.), Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene, Stuttgart/Berlin/Köln 1999, 217.

³ Vgl. G. Balders, Kurze Geschichte der deutschen Baptisten, in: *ders.* (Hg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834–1984, Wuppertal/Kassel 1984, 35.

In den letzten Jahren ist eine beachtliche Zahl von Veröffentlichungen zur Geschichte der FeG erschienen. Zu nennen ist die bereits etwas ältere, aber ausgezeichnete Dissertation von Hartmut Lenhard zur Entstehungsgeschichte der FeG unter besonderer Berücksichtigung der speziellen Ekklesiologie Hermann Heinrich Grafes,⁴ aber auch die umfangreiche Monographie von Wolfgang Heinrichs⁵ zur Genese von fünf Freikirchen im Wuppertal. August Jung hat eine interessante Dokumentation über die freikirchliche Bewegung im Wuppertal unter dem denkwürdigen, wenn auch sprachlich nicht inklusiv formulierten Titel: „Als die Väter noch Freunde waren“ vorgelegt.⁶ Zudem hat der Bund der FeG seit den späten 80-er Jahren mehrere Quellenbände zur eigenen Geschichte bis hin zu den Tagebüchern Grafes (2004) herausgegeben.⁷

Auf baptistischer Seite sieht die Recherche wesentlich kümmerlicher aus. Neben der Festschrift zum 150-jährigen Jubiläum von 1984 und einer Kurzbiographie zu Oncken von Günter Balders ist man bei Fragen über die Entstehungsgeschichte unserer Freikirche und erst Recht im Blick auf kirchengeschichtlich relevante Einzelfragen wie der Trennung von Baptisten und FeG auf die Standardwerke von Hans Luckey zu den Gründervätern Oncken⁸ und Lehmann⁹ aus den 30-er Jahren und auf die Biographie einer Tochter Julius Köbners Ruth Baresel¹⁰ von 1930 angewiesen. Auch die umfangreiche Festschrift zum 200. Geburtstag Julius Köbners,¹¹ die kürzlich erschienen ist, enthält zwar durchaus interessante Beiträge zur Religionsfreiheit und besonders zu Köbners „Manifest des freien Urchristentums“, seiner Familie, seiner Dichtkunst und seiner missionarischen Tätigkeit, aber eine fundierte Beschreibung seiner Bedeutung für den entstehenden Baptismus in Deutschland sucht man vergebens. In aller Deutlichkeit muss gesagt werden, dass es bisher immer noch keine wissenschaftliche Arbeit

⁴ Vgl. *H. Lenhard*, Die Einheit der Kinder Gottes. Der Weg Hermann Heinrich Grafes (1818–1869) zwischen Brüderbewegung und Baptisten, Wuppertal 1977.

⁵ Vgl. *W. E. Heinrichs*, Freikirchen eine moderne Kirchenform. Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen im Wuppertal, Gießen 1989.

⁶ Vgl. *A. Jung*, Als die Väter noch Freunde waren. Aus der Geschichte der freikirchlichen Bewegung, Wuppertal/Kassel/Witten 1999.

⁷ Vgl. *W. Dietrich* (Hg.), Ein Act des Gewissens. Erinnerungen an Hermann Heinrich Graf, Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden, Band 1, Witten 1988; *ders.* (Hg.), Ein Act des Gewissens. Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Geschichte und Theologie der Freien Evangelischen Gemeinden Band 2, Witten 1988; *W. Haubeck/W. Heinrichs/M. Schröder* (Hg.), Lebenszeichen. Die Tagebücher Hermann Heinrich Grafes in Auszügen, Wuppertal 2004.

⁸ Vgl. *H. Luckey*, Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus, Kassel 1934.

⁹ Vgl. *H. Luckey*, Gottfried Wilhelm Lehmann und die Entstehung einer deutschen Freikirche, Kassel 1939.

¹⁰ Vgl. *R. Baresel*, Julius Köbner. Sein Leben, Kassel 1930.

¹¹ Vgl. *E. Geldbach/M. Wehrstedt/D. Lütz* (Hg.), Religions-Freiheit. Festschrift zum 200. Geburtstag von Julius Köbner, Berlin 2006.

über die Anfänge des deutschen Baptismus gibt. Dieses lohnende Kapitel Freikirchengeschichte muss also noch geschrieben werden.

Im Blick auf unsere Fragestellung sind wir daher in erster Linie auf Darstellungen und Quellen aus dem Bereich der FeG angewiesen. Grafe hat äußerst akribisch Tagebuch geführt, so dass sogar Abschriften seiner Briefe an Köbner ausgewertet werden können. Leider sind die Briefe Köbners an Grafe jedoch nicht erhalten.¹² Darüber hinaus liegt eine ausführliche Chronik der Ereignisse von 1882 durch den Schwager Grafes, Heinrich Neviandt, vor, der zugleich der erste Prediger der FeG in Barmen war.¹³ Um die tauftheologische Auseinandersetzung besser nachvollziehen zu können, die schließlich zum Bruch zwischen Grafe und dem Baptismus führte, habe ich zudem auf von Köbner verfasste Traktate der baptistischen Frühzeit zurückgegriffen. Von Oncken existieren leider bis auf eine Nachschrift seiner Auslegung zum Johannesevangelium, die er in einem Kurs für Missionsarbeiter gehalten hat, und einem Katechismus kaum schriftliche Quellen. Luckey führte dazu aus: „Oncken zählte nicht zu den schreibenden Propheten [...]“¹⁴ Bei der Frage nach der frühbaptistischen Tauftheologie legt sich zudem die Analyse der verschiedenen Glaubensbekenntnisse nahe, die zum Ausweis der Rechtgläubigkeit gegenüber den staatlichen Behörden, aber auch den Landeskirchen sowie zur theologischen Homogenisierung der durchaus pluralen Baptistengemeinden verfasst wurden.¹⁵ Aus der Quellenlage ergibt sich daher im Blick auf die Aufarbeitung der Frühgeschichte eine Asymmetrie zwischen FeG und Baptisten, die nur durch weitergehende Forschung überwunden werden kann.

2. Die Genese der Freikirchen im Kontext der Erweckungsbewegung

Um die Trennungsgeschichte der beiden täuferischen Freikirchen zu verstehen, ist es notwendig, zunächst ihre gemeinsame Herkunft in der Erweckungsbewegung zur Kenntnis zu nehmen. In einer engen Verflechtung mit der angelsächsischen Erweckungsbewegung, die sich zur Evangelisierung des Kontinents berufen sah, entstanden ab den 30-er Jahren des 19. Jahrhun-

¹² Dieses Ergebnis hat meine Recherche bei Fachleuten der FeG und im BEFG ergeben, die auch über den Archivbestand informiert sind.

¹³ Abgedruckt und kommentiert in: *W. Dietrich* (Hg.), *Act des Gewissens I*, 71–284.

¹⁴ *Luckey*, Oncken, 220: „Der vornehmste Grund, warum die Geschichte uns ein so farblohes und unklares Bild des Gründers gab, war natürlich der Befund der Quellen. Oncken zählte nicht zu den schreibenden Propheten, obwohl er in langen Nächten für das weitverzweigte Werk die Feder geführt hat.“

¹⁵ Günter Balders plant seit langem eine kommentierte Synopse der verschiedenen Bekenntnisse, die er mir für meinen Beitrag den Taufartikel betreffend dankenswerterweise zur Verfügung gestellt hat. Ein Teil der Synopse wurde bereits in einem Textbuch, das im Auftrag des BEFG herausgegeben wurde, von G. Balders kommentiert und veröffentlicht. Vgl. *G. Balders*, *Zu den Taufartikeln unserer früheren Glaubensbekenntnisse*, in: *G. Balders/U. Swarat* (Hg.), *Textbuch zur Tauftheologie im deutschen Baptismus*, Kassel 1994, 15–27.

derts alle klassischen Freikirchen in Deutschland.¹⁶ Die enge Verbindung von Erweckungsbewegung und Freikirchengründungen wird in den neueren Beiträgen aufgegriffen. Forscher wie Wolfgang Heinrichs verstehen die Freikirchen geradezu als „programmatische[n] Ausfluß“ der Erweckungsbewegung.¹⁷ Nach Beyreuther sind die Biographien der Gründergestalten der Freikirchen eng mit der angelsächsischen Frömmigkeit verbunden.¹⁸ Einerseits wurden diese als deutschstämmige Beauftragte verschiedener Traktat- und Bibelgesellschaften nach Deutschland entsandt. Die Gründerväter der verschiedenen Freikirchen agierten folglich zunächst als überkonfessionelle Sendboten der angelsächsischen Erweckungsbewegung, wobei sie die neuen Organisationsformen, Missionsmethoden und Kommunikationsnetze der für die Erweckungsbewegung typischen „Societies“ nutzen.¹⁹ Andererseits kehrten nach England bzw. in die USA ausgewanderte Deutsche, die sich dort Freikirchen angeschlossen hatten, als Missionare in ihre alte Heimat zurück. Aus der innerkirchlichen Erneuerungsarbeit, die zunächst keineswegs die Gründung von Freikirchen intendierte, entstanden Beyreuther zufolge die freikirchlichen Denominationen. Wollte man zu Beginn zunächst nur den deutschen „Erweckten“ organisatorisch, ideell und auch finanziell beistehen, so setzten sich durch die Ein- und Rückwanderer sukzessiv freikirchliche Ideale durch. Die konfessionelle Phase der Erweckungsbewegung generierte daher ab 1830 nicht nur einen staatskirchlichen, sondern auch einen separatistischen Konfessionalismus bzw. Denominationalismus. Während die frühe Erweckungsbewegung sich im Zeichen eines „ökumenischen Frühlings“ entwickelte, mutierte sie später entweder aufgrund allgemeiner restaurativer Tendenzen zum strengen Konfessionalismus oder zum freikirchlich geprägten Separatismus.

Als eine weitere wichtige Voraussetzung für die Entstehung der Freikirchen in Deutschland erwies sich das Engagement deutschsprachiger Schwesterkirchen in den USA. Die Auswanderer, die sich dort den bereits etablierten Freikirchen angeschlossen hatten, finanzierten ab Mitte des Jahrhunderts deutsche Missionen, die rasch ihre überkonfessionelle Ausrichtung ablegten und zur strategischen Implantierung ihrer jeweiligen Freikirchen in Deutschland übergingen. Alle Gemeinschaften, die aus dem angelsächsischen Bereich kamen, formierten sich daher früher oder später als Freikirchen, die dabei auf

¹⁶ Vgl. A. Strübind, Die konfessionelle Phase der Erweckungsbewegung und die Entstehung der Freikirchen im Deutschland des 19. Jahrhunderts (wird derzeit für die Veröffentlichung vorbereitet).

¹⁷ Vgl. W. Heinrichs, Freikirchen, 17.

¹⁸ Vgl. E. Beyreuther, Die Rückwirkung amerikanischer kirchengeschichtlicher Wandlungen auf das evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: ders., Frömmigkeit und Theologie. Gesammelte Aufsätze, Hildesheim 1980, 245–264, hier: 256.

¹⁹ Ulrich Gäbler nennt unter den typischen Kennzeichen der Erweckungsbewegung das soziale Motiv. Es entstanden freie Formen der Zusammenschlüsse (Vereine, Gesellschaften etc.) mündiger Christen, die sich nicht an Standes- und Kirchengrenzen orientierten. Vgl. U. Gäbler, Erweckung im europäischen und amerikanischen Protestantismus, in: JGP 15 (1989), 24–39, hier: 38.

in England und den USA bereits selbständige kirchliche Strukturen zurückgreifen konnten und von ihnen unterstützt wurden. Ihre Anbindung an die überseeische Mutterkirche und die zeitgleich einsetzenden staatskirchlichen Widerstände standen einer Integration als innerkirchliche Gemeinschaften – einer „ecclesiola in ecclesia“ – entgegen.²⁰

Neben diesem unleugbaren Konnex mit der angelsächsischen Erweckungsbewegung und dem Beziehungsgeflecht zu den bereits etablierten Schweser-Denominationen in England und den USA gilt es, bei der Entstehungsgeschichte der Freikirchen auch die Bedeutung des Konventikelwesens zu berücksichtigen. Die Bildung von erwecklichen Konventikeln und die freie Vergesellschaftung in kirchenunabhängigen Vereinen lassen sich als spiritueller Nährboden der Separation von landeskirchlichen Strukturen nachweisen. Im Zuge der Erweckungsbewegung entwickelten sich vielfältige private Erbauungskreise, die sich irgendwann die ekklesiologische Frage nach dem „Corpus permixtum“ ihrer kirchlichen Herkunft stellten. Man wird deshalb die deutschen Freikirchen nicht ausschließlich als Produkt angelsächsischer Einflüsse ansehen dürfen, zumal man dabei ihre Beheimatung in lutherischen, reformierten und vor allem pietistischen Traditionen übersehen würde.²¹ Von größter „katalytischer“ Bedeutung waren diese erwecklichen Konventikel und privatrechtlich organisierte Vereine sowie das Beziehungsnetz, das durch die Bibelgesellschaften entstand. Ihr erwecklicher Ökumenismus bewirkte vor allem eine Aktivierung der Laien. Die Gemeinschaft Gleichgesinnter auf der Grundlage freiwilliger Mitgliedschaft war eine wichtige Voraussetzung für die Herausbildung einer genuin freikirchlichen Ekklesiologie. In der konfessionellen Phase der Erweckung etablierten sich eigene nonkonformistische Denominationen, die ganz auf der Laienarbeit und der Freiwilligkeit der Mitgliedschaft basierten.²² Von den religiösen Privatgemeinschaften zu einer Freikirche war es nur noch ein kleiner Schritt, der oft nur einer organisatorischen Anregung oder ideeller und finanzieller Hilfen von außen bedurfte.²³ Die deutschen Freikirchen waren daher spezifische Ausprägungen, die vom Erbe der deutschen Kultur- und Theologiegeschichte ebenso beeinflusst wurden wie von angelsächsischen Leitbildern.

In der Entstehungsgeschichte der deutschen Baptisten und der FeG werden beide Traditionslinien deutlich. Der Gründer des deutschen Baptismus, *Johann Gerhard Oncken*, kehrte 1823 als Agent und Bibelkolporteur einer überkonfessionell ausgerichteten Bibel- und Traktatgesellschaft nach Deutschland zurück, nachdem er zuvor durch Kontakte zur Reformed Presbyterian Church in Schottland und den Methodisten in London seine

²⁰ Vgl. *U. Schuler*, Die Evangelische Gemeinschaft. Missionarische Aufbrüche in gesellschaftspolitischen Umbrüchen, Stuttgart 1998, 164 f.

²¹ Vgl. *W. Heinrichs*, Freikirchen, 17.

²² Vgl. *E. Geldbach*, Der Einfluß Englands und Amerikas auf die deutsche Erweckungsbewegung, in: ZRRG 28 (1976), 113–122, hier: 122.

²³ Vgl. *Heinrichs*, Freikirchen, 426 f.

Bekehrung erlebt hatte.²⁴ Das Ziel der evangelistischen Bemühungen der Bibelgesellschaft bestand darin, die Erweckungsbewegung auf dem Kontinent zu fördern, jedoch ohne dadurch bestehende kirchliche Ordnungen aufzulösen.²⁵ Oncken geriet nach der Gründung der ersten Baptistengemeinde 1834 daher in Konflikt mit seiner entsendenden Gesellschaft, die ihn wegen seines Verstoßes gegen die Konventikelgesetzgebung und die an ihm und den ersten Gemeindemitgliedern vollzogene „Gläubigentaufe“ nicht mehr finanziell unterstützte, woraufhin er sein Geld fortan durch Bibelgesellschaften aus den USA bezog.²⁶ Oncken unterhielt durch die verschiedenen „Societies“ Kontakte zu erwecklichen Kreisen und Konventikeln in ganz Deutschland und war als erfolgreicher Evangelist und Kolporteur der verschiedenen Bibelgesellschaften sowie durch die Verbreitung ihrer Publikationen einem großen Personenkreis bekannt. Dieses Netzwerk konnte später für die Ausbreitung genutzt werden, zumal viele dieser Kreise, die unabhängig von der baptistischen Mission entstanden waren, in der Folgezeit durch das Engagement Onckens zu ‚Kernzellen‘ von Baptistengemeinden wurden. Durch eine überkonfessionelle Bibelgesellschaft kam Oncken auch in Kontakt mit einem der späteren Gründerväter des deutschen Baptismus in Berlin, *Gottfried Wilhelm Lehmann*.²⁷ Die Bibelgesellschaften erwiesen sich daher nicht nur als biographische Wegbereiter für die freikirchlichen Gründerväter, sondern in der Folgezeit auch als eine hilfreiche organisatorische Basis für die entstehenden Freikirchen. *Julius Köbner*, der das sogenannte „Kleeblatt“ baptistischer Protagonisten der Frühzeit vervollständigte, lernte Oncken im Rahmen seiner missionarischen Tätigkeit zwei Jahre nach der Gründung der ersten Baptistengemeinde in Hamburg kennen und wurde sein wichtigster Mitarbeiter und führender Theologe der jungen Bewegung.²⁸

In der Entstehungsgeschichte der FeG lässt sich die These nachdrücklich belegen, derzufolge kirchliche Konventikel die Wiege des deutschen Freikirchentums waren.²⁹ Neuere Studien zur Erweckungsbewegung im Bergischen Land und im Wuppertal machen deutlich, dass zumindest in dieser Region eine breitere Palette separatistischer Gruppierungen existierte, die für eine unabhängige Kirchengemeinschaft eintraten, als die Forschung

²⁴ Vgl. *G. Balders*, *Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten*, Wuppertal/Kassel 1978, 12; *L. Rott*, *die Englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge des Wesleyanischen Methodismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckungsbewegung und des Freikirchentums in Deutschland in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 1968, 85 f.

²⁵ Wie ernst diese Bestimmung genommen wurde zeigte die sofortige Entlassung ihres Agenten und täuferischen Separatisten Carl von Bülow, der 1831 in Hamburg eine Gemeinde gegründet hatte. Vgl. dazu *Luckey*, Oncken, 152.

²⁶ Vgl. *Geldbach*, *Einfluß*, 115.

²⁷ Vgl. *Balders*, Oncken, 50. Lehmann gründete die zweite deutsche Baptistengemeinde in Berlin.

²⁸ Vgl. *Baresel*, Köbner, 42 ff.

²⁹ Vgl. *Jung*, *Väter*, 11.

lange Zeit angenommen hatte.³⁰ Die FeG gingen aus dem auf Anregung des Kaufmanns *Herrmann Heinrich Grafes* 1850 in Wuppertal gegründeten Evangelischen Brüderverein hervor.³¹ Der Brüderverein wurde als landeskirchlich ungebundener Verein der Inneren Mission gegründet, um durch evangelistische Predigt die kirchliche Arbeit zu ergänzen und zugleich als gleichberechtigter Partner dem kirchlichen Amt gegenüberzutreten.³² Entgegen seinen ursprünglichen Intentionen entwickelte sich der Verein, wie an den Mitgliederlisten abzulesen ist, geradezu zu einem Zentrum der späteren freikirchlichen Gründungen. Es gehörten ihm u. a. Julius Köbner, einer der Gründerväter des deutschen Baptismus, Carl Brockhaus, der sich später den Darbysten zuwandte, und Hermann Heinrich Grafe, der Gründer der Freien evangelischen Gemeinden an.³³ Der Verein sollte überkonfessionell orientiert arbeiten. Das entscheidende Integrationsmoment war nicht eine gemeinsame dogmatische Lehrgrundlage, sondern eine aus Pietismus und Erweckungsbewegung erwachsene christozentrisch-bibellorientierte Frömmigkeit.³⁴

3. Die Trennung der Wege

3.1. Planungen Grafes zur Errichtung einer independenten Gemeinde

Hermann Heinrich Grafes ekklesiologischen Vorstellungen waren durch seine Erfahrungen mit den freien evangelischen Gemeinden in Lyon und in Genf geprägt, die er mehrfach besuchte.³⁵ Er hatte bereits 1841–42 intensive Kontakte zu Adolphe Monod in Lyon aufgenommen, der dort 1832 die *Église libre évangélique* gegründet hatte.³⁶ Davon ausgehend entwickelte er das Ideal einer Gemeinde, die auf der gemeinsamen Grundlage christlicher Wahrheiten für alle Konfessionen offen sein sollte. Diese Gemeinde sollte in erster Linie zur sichtbaren Darstellung der Einheit des Leibes Christi dienen. Die Einheit der Gemeinde wurde für ihn manifest und anschaulich in der gemeinsamen Mahlfeier. Nach seiner Auffassung sollte daher keiner, der sich durch geistliche Wiedergeburt und ein persönliches Glaubensbekenntnis ausgewiesen hatte, davon ausgeschlossen sein.³⁷ Lenhard gelingt es, die Vision der *Einheit* als Leitmotiv der gesamten theologischen Konzeption Grafes eindrucksvoll nachzuweisen. Die darzustellende Ein-

³⁰ Vgl. a. a. O., 72 ff.

³¹ Vgl. *Geldbach*, Freikirchen, 152.

³² Vgl. *Heinrichs*, Freikirchen, 286.

³³ Vgl. a. a. O., 278.

³⁴ Vgl. a. a. O., 278 ff.

³⁵ Vgl. *Lenhard*, Einheit, S. 39 ff.

³⁶ Vgl. *Geldbach*, Freikirchen, 190; Zu A. Monod vgl. *U. Gäbler*, Evangelikalismus und Réveil, in: *ders.* (Hg.), *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*, Geschichte des Pietismus Bd. 3, Göttingen 2000, 61 ff.

³⁷ Vgl. *Lenhard*, Einheit, 22.

heit besaß für ihn höchste Priorität, hinter die alle anderen Lehrfragen und -unterschiede, darunter auch die Tauffrage, zurückzutreten hatten.

Über den bereits erwähnten Evangelischen Brüderverein hatte Grafe Julius Köbner kennengelernt. Dieser hatte am 17. November 1852 eine erste Baptistengemeinde in Barmen gegründet, die in ihrer Ausrichtung dem Hamburger Modell folgte, nachdem es bereits seit 1847 Kontakte von baptistischer Seite zu Taufgesinnten im Wuppertal gegeben hatte.³⁸ Die Baptistengemeinde in Barmen schloss sich laut Gründungsprotokoll dem „Bund der vereinigten Gemeinden getaufter Christen“ an und damit auch dem gemeinsamen Glaubensbekenntnis von 1847 (über die Bedeutung s. u.).³⁹

Grafe wandte sich brieflich am 26. Juni 1853 an Köbner und fragte an, ob eine Kooperation mit den Baptisten möglich sei, wobei es Grafe keineswegs um seinen *persönlichen* Beitritt und den seiner Familie zur Baptistengemeinde ging. Das Ziel der Kontaktaufnahme war vielmehr die Klärung, ob gemeinsam mit den Baptisten eine independente Gemeinde nach dem Vorbild der Schweizer und französischen Église libre gegründet werden könne, die konfessionsübergreifend für alle Gläubigen offen sei.⁴⁰ Der Eingang des Schreibens macht deutlich, dass der schriftlichen Korrespondenz bereits einige Gespräche zwischen Grafe und Köbner vorausgegangen waren. Grafe führte aus, dass er nicht nur für sich, sondern auch im Namen einer Reihe von anderen Gleichgesinnten schreibe. „Wenn ich mich mit diesen Zeilen schriftlich an Sie und Ihre ganze Gemeinde wende, so geschieht es, um über einen Gegenstand zum Abschlusse zu kommen, der mich, wie viele andere Brüder im Herrn, schon lange und vielfach innerlich beschäftigt hat, und worüber ich mich mit Ihnen auch schon wiederholt unterhielt.“⁴¹ Es handelt sich daher keineswegs um eine individuelle Anfrage Grafes oder gar um die seelsorgerliche Frage, wie sein persönlicher Eintritt in die Baptistengemeinde vollzogen werden könne. Dieser Sachverhalt ist in bisherigen Veröffentlichungen oft verzeichnet worden.⁴² Grafe beabsichtigte vielmehr eine Vereinigung mit der Baptistengemeinde unter *seinen* eigenen ekklesiologischen Voraussetzungen. In diesem Sinne trat er auch als Sprecher einer Gruppe von „Brüdern“ auf, die offensichtlich dasselbe Interesse hegte.

Die ihn leitende Absicht beschrieb er dabei wie folgt: „Es ist dies die Vereinigung der Gläubigen, welche den Nationalismus der Landes- und Staatskirchen mit allen seinen verderblichen Folgen verwerfen und von jenen

³⁸ Vgl. *Heinrichs*, Freikirchen, 327; *Baresel*, Köbner, 87 ff.

³⁹ Vgl. *Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Wuppertal-Barmen* (Hg.), *Wir feiern: 150 Jahre. Köbners Kirche*, Witten 2002, 18: „1. Die Brüder Frick, Irrgang, Klein, Neuhaus, Prein und Stremmel verbinden sich als Mitglieder einer Gemeinde getaufter Christen und bilden fortan eine solche.“ A. a. O., 19: „2. Das allgemeine Glaubensbekenntnis getaufter Christen in Deutschland nimmt die neu entstandene Gemeinde in Elberfeld und Barmen als das ihre an.“ Vgl. dazu *Heinrichs*, Freikirchen, 327.

⁴⁰ Vgl. a. a. O., 389 f.

⁴¹ Brief Grafe an Köbner vom 26. Juni 1853, Tagebuch II, 75 ff. (Abschrift in Auszügen von H. Weyel).

⁴² Vgl. *Diétrich*, Act des Gewissens II, 118; *Geldbach*, Freikirchen, 225; *Balders*, Geschichte, 35.

förmlich austreten wollen oder bereits ausgetreten sind, um sich zu Einer Gemeinde zu verbinden, die im Punkte der Taufe nicht einseitig exklusiv sei.⁴³ Die Trennung von der Staatskirche, deren Charakter als „Corpus permixtum“ von Gläubigen und Ungläubigen er ablehnte, sollte verbunden werden mit der Gründung einer überkonfessionellen Gemeinde, die sich bei Übereinstimmung in wesentlichen Glaubensinhalten gleichzeitig durch eine große Weite in allen anderen Lehrfragen auszeichnete. Entscheidende Charakteristika dieser Gemeinde sollten die bewusste Separation der Gläubigen von den Ungläubigen, der persönliche Glaube, die Erfahrung der Wiedergeburt, die Heiligung des Lebens und der missionierende Grundzug sein. Alle weiteren Lehrfragen galten als eher marginal und nicht bedeutsam genug, um die erstrebte Einheit in Frage zu stellen. In seinem Schreiben an Köbner führte Grafe dementsprechend aus:

„Ich will hier auf keine dogmatischen Auseinandersetzungen über die Taufe eingehen, inwiefern sie namentlich für mich nicht der Akt des Bekenntnisses einer Gemeinschaft, sondern eine symbolische Handlung für die Wiedergeburt ist, die nur individuell verstanden werden kann; sondern ich wünsche nur bestimmt zu wissen: ob es Ihnen und den Brüdern Ihrer Gemeinde nicht möglich ist, sich mit solchen Brüdern zu Einer geschlossenen Gemeinde innerlich aufrichtig und äußerlich ausgesprochen zu verbinden, die in der Anerkennung der Taufe nach oder mit dem Glauben und in der Verwerfung der Kindertaufe soweit gehen, daß sie die biblische Rechtmäßigkeit der ersteren ohne Rückhalt bekennen und ihre Kinder nicht taufen lassen, die sich selbst aber nicht verpflichtet erachten, wenn sie als Kind getauft sind, sich bei der Aufnahme in die Gemeine oder überhaupt nochmals taufen zu lassen?“⁴⁴

Interessanterweise stellte Grafe von Anfang an klar, dass er mit Köbner, an den er sich als Repräsentanten der Baptistengemeinde wandte, keine theologische Lehrdiskussion über die Taufe führen wollte. Im Blick auf die täuferische Tradition wirkt diese einleitende „Bedingung“ sehr irritierend, handelt es sich bei dem Schreiben doch um nichts weniger als die Anfrage nach Kooperation bzw. Fusion mit einer soeben gegründeten Baptistengemeinde, die sich noch dazu in bewusster Distanzierung von den die Kindertaufe praktizierenden Kirchen selbstbewusst „Gemeinde getaufter Christen“ nannte. Grafe meinte wohl, dass letztlich das vorhandene Einheitsbewusstsein der Erweckten und die missionarische Zielsetzung über solche Lehrdifferenzen siegen würde.

Grafes optimistische Haltung ergab sich zum einen aus dem Vorbild der überkonfessionell orientierten Eglise libre in Lyon. Andererseits hatte er bereits Erfahrungen mit den Baptisten in der gemeinsamen evangelistischen Arbeit des Brüdervereins gesammelt. Dieser „ökumenische“ Geist der Erweckungsbewegung, an den Grafe mit seinem Ansinnen anknüpfte, lässt

⁴³ Brief Grafe an Köbner vom 26. Juni 1853, Tagebuch II, 75 ff. (Abschrift in Auszügen von H. Weyel)

⁴⁴ Ebd.

sich etwa zeitgleich auch in baptistischen Quellen nachweisen. In einem Schreiben Köbners an den Oberpräsidenten von Kleist-Retzow in Koblenz von 1854 ist zu lesen, dass bei allem Streben der baptistischen Gemeinden, der urchristlichen Praxis zu entsprechen, die Einheit der Christen im Auge behalten werden müsse:

„[...] steht uns doch das große Versöhnungsoffer und der lebendige von Gott gewirkte Glaube an dasselbe so hoch über jeder Form, auch der göttlich gegebenen, daß wir uns herzlichst mit Jedem verbunden fühlen, den Jesus ergriffen hat, ob er sich in einer protestantischen oder selbst in der katholischen Kirche befinde. Ein über allen confessionellen Rücksichten stehender evangelischer Bruder-Bund wahrer Christen wäre die Verwirklichung einer der höchsten Wünsche aller Baptisten.“⁴⁵

Ähnliche Aussagen finden sich vermehrt.⁴⁶ Grafe ging zum damaligen Zeitpunkt davon aus, dass durchaus eine Chance für die Gründung einer gemeinsamen Gemeinde bestand.

3.2. Die Tauftheologie Grafes

Obwohl er nicht auf die Taufdiskussion eingehen wollte, hielt Grafe in seinem Schreiben an Köbner und die Baptistengemeinde in Barmen einige entscheidende Hinweise auf seine eigene Taufauffassung fest. Taufe sei für ihn nicht als ein Akt und Bekenntnis einer Gemeinde, sondern individuell für den einzelnen Gläubigen als ein Zeichen bzw. symbolischer Akt seiner Wiedergeburt zu verstehen. Dahinter mag indirekt eine Zurückweisung der baptistischen Lehre stehen, wonach die Taufe die Einheit der Gemeinde konstituierte.⁴⁷ Die Einheit der Gemeinde war für Grafe jedoch allein an den einen Herrn, den einen Geist und an die sichtbare Gemeinschaft beim Abendmahl gebunden. Grafe bekannte sich in seinem Brief an Köbner zur Taufe „nach oder mit dem Glauben“ und zur generellen Verwerfung der Kindertaufe. In seinem Bemühen, sich der Tauflehre der Baptisten anzunähern, ging er sogar soweit, die Gläubigentaufe als biblisch rechtmäßig zu werten und die Kindertaufe fortan unterlassen zu wollen. In seinem Tagebuch kann er später die Gläubigentaufe sogar als Rückkehr zum aposto-

⁴⁵ Brief Köbner an von Kleist-Retzow, zit. nach: *Heinrichs*, Freikirchen, 332. Hinter der Bezeichnung „Bruderbund“ steckt eine Anspielung auf die Bildung der evangelischen Allianz.

⁴⁶ Vgl. dazu auch *E. Brandt* (Hg.), Gottfried Wilhelm Lehmann, Offenes Sendschreiben an den deutschen evangelischen Kirchentag (1854), Wuppertal/Kassel 1987, 32: „Nach allem Gesagten beanspruchen die Baptisten nicht eine neue Kirche noch weniger die Kirche exklusiv zu sein, wie manche andere Partheien für sich fordern, sondern sie wollen einen Theil der großen allgemeinen Kirche Christi, die aus allen Gläubigen besteht, bilden; sie wollen ein von dem Herrn eingefügtes Glied in seinem Leibe sein, der so wunderbar mannigfaltig und doch einheitlich ist, wie des Regenbogens Farben das Bild der Sonne im Nebelreiche unterschiedlich und doch in Eins verschwommen abspiegeln.“

⁴⁷ Vgl. Die Taufartikel der Glaubensbekenntnisse von 1837, abgedruckt in: *Balders*, Zu den Taufartikeln, 22 ff. „Die von Christo verordnete Taufe dient dazu, uns in die sichtbare Gemeinschaft seiner Kirche aufzunehmen [...]“ (a. a. O., 25).

lischen Gebrauch werten.⁴⁸ Allerdings schloss er die „nochmalige“ Taufe von als Kind Getauften dezidiert aus.

Grafes Ausführungen zur Taufe im Schreiben an Köbner werden im Folgenden ausführlich zitiert, um den theologischen Argumentationsgang transparent und nachvollziehbar zu machen. Grafe fuhr in seinem Brief an Köbner fort:

„Sie sehen, lieber Bruder, daß ich so weit gehe, als ich nur eben kann, um mich Ihnen und den Grundsätzen Ihrer Gemeinde über die Taufe zu nähern. Es leitet mich dabei der sehnliche Wunsch, daß die Gläubigen, die doch zu dem Einen Leibe Christi gehören, vermöge der Gemeinschaft ein und desselben heil. Geistes, und die die Trennung von der Welt und von den Kindern dieser Welt gern und ganz vollziehen wollen, nicht durch die Taufe getrennt werden und sich so in zwei verschiedenen Gemeinen theilen müssen, wie Sie und Ihre Gemeinde solche Brüder nicht zu Mitgliedern zulassen wollen, die, obgleich im Geiste und in der Lehre ganz einig, nur in der strengen praktischen Durchführung der späteren Taufe von Ihnen abweichen. – Ich meine hier Ihnen in's Gewissen und in's Herz sprechen zu müssen: die brüderliche Liebe und Eintracht nicht zu verletzen und allen Sektengeist zu vermeiden; denn gehören wir zusammen Christo an und somit seiner Kirche, so dürfen wir nicht nur, nein, wir müssen sogar auch zu Einer ausgesprochenen äußeren Gemeinde gehören, in welcher der Grundsatz des Apostels Phil. 3, 15 u. 16 zur Anwendung kommt.“⁴⁹

Aus dieser Briefpassage wird deutlich, dass für Grafe eine unterschiedliche Auffassung der Taufe angesichts der umfassenden und vorgegebenen Einheit in Christus keine kirchentrennende Bedeutung haben dürfe. Diese Einschätzung resultiert m. E. aus einem konsequent spiritualistischen Kirchenbegriff, der Kirche als Geistesgemeinschaft deutet. Glaube, Wiedergeburt und Heiligung waren so grundlegende und entscheidende Faktoren, dass strittige Lehrfragen für Grafe im Vergleich zu ihnen zweitrangig waren.⁵⁰ Aufgrund dieses ekklesiologischen Paradigmas reduzierte Grafe die Differenz in der Tauffrage auch auf die bloße Form bzw. die praktische Durchführung der „späteren Taufe“. Die Gemeinschaft des einen Geistes dürfe durch Unterschiede in gleichsam marginalen Lehrauffassungen nicht in Frage gestellt werden. Wer diesem höheren Ziel – der geistlichen Einheit der Wiedergeborenen – zuwiderhandelte, dem unterstellte Grafe durchaus polemisch „Sektengeist“ und die bewusste Verletzung der in Christus gegebenen Einheit.

Köbner antwortete erst ein halbes Jahr später, am 14. Dezember 1853 und lehnte offensichtlich ein Zusammengehen mit der Gruppe um Grafe aufgrund der divergierenden Lehrauffassungen ab.⁵¹ Dennoch gingen dieser definitiven Absage, die leider nicht im Original erhalten ist, nach Auskunft

⁴⁸ Vgl. *Lenhard*, Einheit, 82.

⁴⁹ Brief Grafe an Köbner vom 26. Juni 1853, Tagebuch II, 75 ff. (Abschrift in Auszügen von H. Weyel)

⁵⁰ Vgl. *Lenhard*, Einheit, 139.

⁵¹ Vgl. a. a. O., 83 f.; *Heinrichs*, Freikirchen, 389.

Grafes mehrere Gespräche voraus. Aus dem Antwortschreiben Grafes lässt sich die Argumentation Köbners nur ansatzweise rekonstruieren. Grafe antwortete fast umgehend und nur vier Tage nach Erhalt des Briefes.

Um die angespannte Situation zwischen ihm und der Baptistengemeinde verstehen zu können, muss kurz auf den Eklat um Prediger Ferdinand Ribbeck eingegangen werden.⁵² Im Rahmen seiner Initiative, die zur Gründung einer independenten Gemeinde in Kooperation mit den Baptisten führen sollte, war Grafe auf den begabten Theologen und Hilfsgeistlichen an der reformierten Gemeinde in Barmen-Gemarke aufmerksam geworden. Er wollte Ribbeck zur Überbrückung eine Berufung in die Schweiz verschaffen, hatte ihn jedoch längerfristig als Verkündiger für die zu gründende „neue“ Gemeinde im Wuppertal vorgesehen. Während Grafe eine Sondierungsreise in die Schweiz unternahm, erfuhr er, dass Ribbeck ohne Rücksprache mit ihm aus der Landeskirche ausgetreten war und sich in der Baptistengemeinde taufen lassen wollte, was aus dem Brief an Köbner vom 18. Dezember 1853 deutlich wird. Obwohl Grafe an Ribbecks Tauftag (18. November 1853) mit Köbner, der ihn besuchte, darüber ein Gespräch führte, machte ihm der Baptistenprediger von der unmittelbar bevorstehenden Taufe keine Mitteilung. Grafe fühlte sich daraufhin verständlicherweise von Köbner getäuscht. Der Evangelische Brüderverein, dem Grafe vorstand, hatte sich bereits 1852 gegen die separatistische Bergische Taufbewegung ausgesprochen und sich von ihr öffentlich distanziert.⁵³ Die Affäre um Ribbeck führte dazu, dass der Verein erneut eine Erklärung abgab, wonach „exklusive baptistische Brüder“ zwar Mitglied im Verein bleiben könnten, aber nicht länger repräsentative Funktionen für den Verein – wie das Amt von Lehrbrüdern – wahrnehmen dürften. Als „exklusive baptistische Brüder“ bezeichnete man diejenigen Mitglieder, „die mit anderen Brüdern keine Abendmahlsgemeinschaft haben wollen“⁵⁴. In seinem Schreiben vom 18. Dezember 1853 stellte sich Grafe hinter den Beschluss des Vereins, da die baptistische Exklusivität die konfessionelle Neutralität im Amt in Frage stelle.⁵⁵ Daraufhin traten Köbner und Ribbeck aus dem Brüderverein aus.

Zu Beginn seines Antwortschreiben charakterisierte Grafe den Brief Köbners als herzlich und wies den wohl darin geäußerten Verdacht zurück, er sei zornig über den negativen Bescheid der Baptisten und die Absage an die Kooperation. Seine Enttäuschung und die von ihm empfundene Verletzung im Fall Ribbeck und das ausweichende Verhalten Köbners erläuterte er jedoch ausführlich. In diesem Zusammenhang führte er dann über seine eigene Auffassung aus:

⁵² Vgl. *Lenhard*, *Einheit*, 84 f.

⁵³ Vgl. *Jung*, *Väter*, 176 (Erklärung vom 15. 5. 1852).

⁵⁴ Erklärung vom 25. 11. 1853, zit. nach: *Heinrichs*, *Freikirchen*, 290.

⁵⁵ Vgl. Brief Grafe an Köbner 18. Dezember 1853, Tagebuch II, 92–100 (Abschrift in Auszügen von H. Weyel).

„Daß ich von ganzem Herzen die Grundsätze der wahren Independenz, mit der vollkommensten Freiheit in der Gemeineverfassung, in der öffentlichen, wie in der gegenseitigen brüderlichen Erbauung, in der Weise der Taufe und in dem allgemeinen oder Privatgenusse des Abendmahls, – zum Behufe der Vereinigung + Erbauung der Kinder Gottes – theile, muß Ihnen bekannt sein, so lange Sie mit mir verkehren. Diese Überzeugungen hege ich bereits seit 12 Jahren, und ich habe daraus vor Niemandem in all der Zeit ein Geheimniß gemacht.“⁵⁶

Dahinter ist wohl der Vorwurf Köbners zu vermuten, dass die Reise Grafes in die Schweiz mit einer geheimen Strategie für eine eigenständige Gemeindegründung verbunden war. Vollmundig bekannte sich Grafe dagegen zur völligen Freiheit in Fragen der Gemeindeverfassung bezogen auf die Erbauung, die gottesdienstliche Praxis, die Taufe und das Abendmahl. Selbst den Schritt Ribbecks zur Gläubigentaufe hätten er und auch die Brüder in Genf tolerieren können, wenn dies nicht zur Aufkündigung der Mahlgemeinschaft geführt hätte. Hier wurde Grafe sehr deutlich und durchaus polemisch, wenn er schrieb, Ribbeck bekenne sich „zu der Sekte der exklusiven Baptisten“.⁵⁷ Das Aussetzen der Abendmahlsgemeinschaft, die Grafe einst zur Abkehr von der Staatskirche geführt hatte, musste er nun innerhalb der erwecklichen Bewegung sowie der von ihm so hochgeschätzten Geistesgemeinschaft der Wiedergeborenen selbst erleben und erliden. Darin bestand für ihn der eigentliche Skandal an der Zurückweisung der Baptisten. Konnte er sich sogar soweit der baptistischen Auffassung annähern, dass er die Gläubigentaufe an Kindergetauften in die freie Gewissensentscheidung des Einzelnen zu stellen bereit war, so war ihm die damit verbundene Absonderung der „Getauften“ beim Abendmahl ein Ärgernis und ein Verrat an der Einheit des Leibes Christi. Diese nach seiner Ansicht „exklusive“ Tendenz der Baptisten bekämpfte er heftig, wie auch der radikale Beschluss des Brüdervereins bereits gezeigt hatte.

Köbner hatte in seinem Antwortschreiben offensichtlich betont, dass auch für die Baptisten die Gemeinschaft des Geistes die höchste Priorität hätte. Ähnlich argumentierte Köbner auch wenige Monate später gegenüber dem Oberpräsidenten in Koblenz (s. o.). Grafe unterstellte den Baptisten deshalb einen inneren Dissens zwischen Einheitsgesinnung und Exklusivität:

„Ich finde zunächst einen unbegreiflichen Widerspruch darin; wenn Sie einerseits sagen, daß Sie die Taufformgemeinschaft nicht als die höchste hinstellen, sondern viel mehr Werth auf die Gemeinschaft des Geistes legen, aus welcher heraus Sie mich und Andere ja auch als Brüder in Christo anerkennen; und wenn Sie dann doch andererseits die Taufformgemeinschaft wieder so hoch halten, daß Sie nur aus ihr heraus Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaften statuieren, wenn sonst auch in allen Dingen, in Lehre, Bekenntniß und Verfassung, eine vollkommene Übereinstimmung herrscht.“⁵⁸

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd.

Köbner hatte demnach an der Gläubigentaufe als konstituierendem Element für die baptistische Ekklesiologie einschließlich des geschlossenen Abendmahls festgehalten. Grafe warf Köbner nun vor, dass die Anerkennung von Christen anderer Kirchen als Brüder und Schwestern aus der Perspektive eines exklusiven Gemeindeverständnisses, das alle als Kind Getauften als Ungetaufte begreife, letztlich inkonsequent sei. Er fragte kritisch, wie ein exklusives Gemeindeverständnis und eine stets hochgehaltene „ökumenische“ Gesinnung zusammengehen könnten. Wenn für das Christsein allein der Glaube hinreichend sei, wie dies von den Baptisten im Blick auf die Gemeinschaft betont werde, dann könne die Abendmahlspraxis der Baptisten neben dem Glauben nicht auch noch eine spezielle Form der Taufe zur Voraussetzung haben. Diese Frage war (und ist!) für die Baptisten nicht leicht zu beantworten. Leider wird aus der brieflichen Reaktion Grafes nicht deutlich, welche Argumentation Köbner für das geschlossene Abendmahl anführte, abgesehen von einem Hinweis auf das baptistische Glaubensbekenntnis von 1847. Stand hinter der Entscheidung demnach vor allem eine Loyalitätsbekundung gegenüber dem neu entstandenen baptistischen Gemeindebund? Die schwierige Vorgeschichte des Bekenntnisses von 1847, das vor allem durch den Einfluss Onckens ein wichtiges Bindeglied zwischen den einzelnen Gemeinden bilden sollte, ist noch näher zu erläutern (s. u.).

Interessanterweise betonte Grafe wiederholt, dass es den Baptisten nur um die *Taufform* gehe, und dass diese Debatte um die Taufform nicht zur Trennung führen dürfe. Er vertrat offensichtlich die Ansicht, dass sein Kreis und die Baptisten in der Lehre von der Taufe übereinstimmten. Angesichts seines spiritualistischen Kirchenverständnisses beruhte der Streit um die rechte Taufe für ihn darum letztlich auf Formalismus. Zu dieser Ansicht konnte er nur durch eine theologische Entwertung bzw. Nivellierung der äußeren Taufe oder Wassertaufe kommen. Grafe wünschte in seinem Schreiben, dass die Baptisten die Frage der Taufform in die Gewissensentscheidung des Einzelnen legen und sich damit zufrieden geben sollten. Die Taufform – gleich welche – sollte keine Konsequenz für die Mahlgemeinschaft haben.

Grafe sprach sich nicht für ein einheitliches Taufverständnis aus, sondern wollte sowohl die Gläubigentaufe, die Kindertaufe als auch die „nochmalige“ Taufe der Entscheidung des Einzelnen überlassen. Die unabhängige Gemeinde könne s. E. die Vielfalt in der Tauffrage tolerieren.

„Ich will mich spezieller ausdrücken. Wir sind in der Taufform nicht gleicher Meinung (ich glaube, daß wir in der Lehre über die Taufe ganz einig sind, was nämlich die Taufe bedeutet und was sie wirkt, meine ich); aber wir sind in der Lehre der Heilswahrheiten überhaupt, in der Auffassung vom Abendmahl, ganz einig: dann frage ich, warum können Sie nun mit mir nicht Gemeinschaft haben am Tische des Herrn, da wir doch Gemeinschaft haben im Herrn selbst, da wir miteinander nicht nur Einen Herrn, sondern auch Einen Glauben haben, wenn auch nicht ‚Eine Taufe.‘“⁵⁹

⁵⁹ Ebd.

Von seinem Verständnis der Vorrangigkeit der Geisttaufe bzw. Wiedergeburt ausgehend, ging es ihm bei der Frage nach Kinder- oder Gläubigentaufe letztlich nur noch um die „Form“. Für Glaubende, die durch den Heiligen Geist zu einem Leib getauft würden, sei die Frage nach der äußeren Taufe – Grafe spricht konsequent von der *Taufform* – eine nebensächliche Angelegenheit, die in keinem Fall zur Trennung führen dürfe.

Aus dem Schreiben Grafes wird klar erkennbar, dass Köbner eine gemeinsame Mahlfeier mit ihm ablehnte, da er nach baptistischem Verständnis nicht getauft sei. Dieses Urteil schmerzte Grafe, bei aller theologischen Nivellierung der äußeren Taufe, spürbar. Immer wieder fragte er in bewegenden Worten, ob er nicht genauso Christ sei und im lebendigen Glauben stehe wie Köbner und weshalb sie dann keine Gemeinschaft am Tisch des Herrn haben könnten. Er selbst sah sich dabei durchaus als getauft an und wehrte sich gegen den trennenden Charakter der Taufanschauung und den Folgen für die gemeinsame Mahlpraxis.

„Wenn ich das von Ihnen selbst sich beigelegte Prädikat ‚getaufte Christen‘ mir ansehe, dann entsteht bei mir unwillkürlich die Frage: was für Christen giebt es denn sonst noch? Und die Antwort müßte doch consequenterweise lauten: soviel verschiedene Christen, als es überhaupt verschiedene Auffassungen der verschiedenen Zweige christlicher Lehre, christlichen Lebens und christlich-gesellschaftlicher Verfassung giebt. Und sollen die alle dieser ihrer Besonderbeziehungen zur christlichen Wahrheit wegen separirt sein und bleiben? Wenn ich in Einem Punkte mit einem Anderen differire, in allen übrigen Punkten aber mit ihm Eins bin, soll ich dann in allen diesen übereinstimmenden Punkten oder wieder nur in einem Theile derselben mit ihm keine Gemeinschaft haben, weil wir in Einem Punkte uneins sind?“⁶⁰

Grafe fragte eher nach den weitreichenden Konsequenzen, die sich s. E. aus der verweigerten Taufanerkennung ergaben. Stellte sie letztlich nicht doch den Glauben und das Christsein des anderen in Frage? Er zitierte in diesem Sinne aus dem Glaubensbekenntnis der Baptisten, in dem die Taufe als „Erstlingsfrucht des Glaubens und der Liebe zu Christo“ bezeichnet werde. Für ihn ergab sich daraus die Befürchtung, dass die Baptisten ihn nicht als wahrhaft Gläubigen ansahen, wenn er in ihrem Sinne als Ungetaufter noch nicht einmal die „Erstlingsfrucht des Glaubens“ vorweisen könne. Die entscheidende Passage des Briefes lautete:

„Ich meine, lieber Bruder, Sie müßten, bei Ihrer Gewissenhaftigkeit und Ihrer Liebe zu den Brüdern und bei etwas biblischer Logik, von selbst zu der Einsicht kommen, daß das Bewusstsein der Gemeinschaft bei den Baptisten Ihrer Art dermaßen zum bloßen Taufgemeinschaftsbewusstsein sich vereinseitigt hat, daß im Grunde Ihre Taufe zum Angelpunkte Ihrer ganzen christlichen Lebensthätigkeit geworden ist. Es mag so leicht [sein], daß man auch im Christenthum das Gleichgewicht verliert und einseitig wird, und dadurch dem Sektengeiste Vorschub leistet, ohne es zu wollen und ohne es selbst zu wissen. Sobald man

⁶⁰ Ebd. Rechtschreibfehler im Original.

einen Kreis für sich zieht und für sich hat, dem irgend eine Besonderheit der Auffassung christlicher Wahrheiten zum Mittelpunkte dient, so verliert man unvermerkt und immer mehr jene beherrschende Allgemeinauffassung und geräth endlich in eine solche Sonderbündelei, daß man in seinem Corporationsegoismus das Interesse aller Anderen nicht mehr achtet, sondern sich nur recht freuen kann, wenn der eigenen Partei ein Erfolg zu Theil wird. – Fast alle Sektirerei ist so entstanden, daß man eine vernachlässigte, verkannte und vielleicht auch unterdrückte Wahrheit wieder hervorgehoben und für dieselbe das Interesse der Gläubigen zu gewinnen gesucht hat; und daß man dann, anstatt solche in der richtigen Harmonie mit den anderen Wahrheiten der heil. Schrift zu betonen, dieselbe zum Schiboleth einer besonderen Partei machte und dadurch die Harmonie des Ganzen störte und aufhob. Es giebt ebenso viele unevangelische Trennungen des Leibes Christi in sich, als es von Gott verbotene Verbindungen der Gläubigen mit den Ungläubigen, der Glieder Christi mit den Gliedern dieser Welt, die im Argen liegt, giebt. Der große evangelische Grundsatz, daß alle Gläubigen virtueller- und fakultativerweise Weise Einen Leib bilden sollen, so verschieden auch die Gaben und Dienstverrichtungen der Einzelnen untereinander sein mögen, wird leider von den Bekehrten selbst noch viel zu viel verkannt.⁶¹

In großer Klarheit tritt der Hauptvorwurf des gesamten Briefes aus diesen Zeilen hervor: Die Exklusivität in der Tauffrage ist ein Ausdruck von Sektirerei. Die große Vision der christlichen Einheit in der sichtbaren Gemeinde der Gläubigen wird nach Grafes Einschätzung durch den „Taufformexklusivismus“ der Baptisten in Frage gestellt. In diesem Zusammenhang warf er ihnen auch unlautere Werbetätigkeit (Proselytenmacherei) im Brüderverein vor.

Der Brief schließt mit versöhnlichen Worten, die aber die Schärfe des Konflikts und auch die persönliche Verletztheit letztlich nicht mildern können:

„Ich will hiermit schließen. Ich wünsche nur, daß Sie, lieber Bruder, das Gesagte so aufnehmen, wie mein Herz in Aufrichtigkeit dazu steht. Ich habe Ihnen nicht wehe thun wollen; und wenn es geschah, bitte ich im Voraus um Ihre Verzeihung. Ich liebe und schätze Sie von ganzem Herzen als einen Bruder in Christo Jesu, unserem gemeinschaftlichen Herrn; und ich bedaure nichts mehr, als daß Ihre Engherzigkeit es Ihnen nicht zulasset, sich enger mit mir zu verbinden, wozu ich, wie Sie wissen, Ihnen ausgesprochener Weise die Bruderhand geboten habe. Aber ich darf Ihnen, als Prediger und Leiter Ihrer Gemeinde, am wenigsten verhehlen, daß ich ein entschiedener Gegner Ihres Taufformexklusivismus, wie jeder Sektirerei bin und bleiben werde. Der Herr Jesus verbinde unsere Herzen je länger, desto mehr, unter sich und mit Allen, die Ihm angehören, in seiner Liebe, die unsere Seligkeit ist!“⁶²

Fast ein Jahr später gründete Grafe am 22. November 1854 zusammen mit fünf Gleichgesinnten eine erste freie evangelische Gemeinde in Deutschland.⁶³ Interessant ist die Ausgestaltung des ersten Glaubensbekenntnisses

⁶¹ Ebd. Rechtschreibfehler im Original.

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. *Heinrichs*, Freikirchen, 392.

und der Verfassung im Blick auf die Taufe. Im Art. 16 des Glaubensbekenntnis wird die Taufe gemeinsam mit dem Abendmahl als „Zeichen“ und Unterpfand des Heils beschrieben.⁶⁴ Die Taufe ist das Zeichen der Reinigung durch das Blut Christi. Die rein symbolische Bedeutung der Taufe wird noch dadurch unterstrichen, dass in einer Randbemerkung zum Zeichencharakter die Erläuterung „Darstellung“ gegeben wird. Noch prononcierter im Blick auf die damalige Tauflehre der ersten freien evangelischen Gemeinde formuliert die Verfassung in Art. 3 hinsichtlich der Aufnahme, die allein an ein persönliches Glaubensbekenntnis, die Prüfung des Bewerbers durch den Vorstand und die Zustimmung der Gemeinde gebunden sei.⁶⁵ Art. 17 ist der Taufe gewidmet:

„Die Gemeine erkennt, daß, nach dem Gebrauch [ursprünglich: Praxis] der ersten christlichen Zeit, wie ihn die Apostelgeschichte darstellt [ursprünglich: wie sie ihn enthält] erst dann Jemand zur Taufe zugelassen werden soll, wenn er vorher gläubig geworden ist und seinen Glauben bekannt hat. Die Gemeine hält deshalb die Kindertaufe und ebenso die Wiedertaufe für eine Ausnahme von der apostolischen Regel. Sie erachtet indessen den Gegenstand nicht für so wichtig, um deshalb eine Trennung unter den Brüdern hervorzurufen und um eine solche Ausnahme nicht dem Gewissen des Einzelnen überlassen zu dürfen, vorausgesetzt, daß dadurch die brüderliche Gemeinschaft nicht gestört wird.“⁶⁶

Dieser Taufartikel zieht offensichtlich für die neue Gemeindegründung die Konsequenz aus dem Konflikt mit den Baptisten. Die Gläubigentaufe wird zwar als apostolischer Brauch und damit als urchristliche Praxis hervorgehoben, die daher biblisch legitimiert ist und Vorrang vor der Kindertaufe habe. Aber im nächsten Satz werden Kindertaufe und „Wiedertaufe“ – hier sicher mit Bezug auf die baptistische Taufpraxis – gemeinsam als Abweichung von der apostolischen Praxis gewertet. In Analogie zu Grafes Ausführungen an Köbner wird zudem die Tauffrage generell in die Entscheidung des Einzelnen gestellt. In der Formulierung des Taufartikels, besonders im Gebrauch des Terminus „Wiedertaufe“, sieht Haubeck sicher nicht zu Unrecht eine bewusste Distanzierung von der Baptistengemeinde.⁶⁷

Die Freistellung des Einzelnen in der Tauffrage führte dazu, dass in der ersten „Freien evangelischen Gemeinde“ auch die Kindertaufe zunächst weiter praktiziert wurde. Grafe selbst ließ sein Kind – wohl unter dem Einfluss seiner Frau – nach der Gemeindegründung in der reformierten Gemeinde Barmen taufen.⁶⁸ In dieser Zeit schrieb er auch in sein Tagebuch, dass die Kindertaufe zwar „unordentlich“, aber dennoch faktisch geschehen sei.⁶⁹ Die Taufe sah er – wie erwähnt – als symbolischen Akt an, der

⁶⁴ Vgl. *Dietrich*, Act des Gewissens II, 129.

⁶⁵ Vgl. a. a. O., 130.

⁶⁶ A. a. O., 135.

⁶⁷ Vgl. *W. Haubeck*, Gemeindegründung: Glaubensbekenntnis und Verfassung, in: *Dietrich*, Act des Gewissens II, 120.

⁶⁸ Vgl. *Lenhard*, Einheit, 137.

⁶⁹ Vgl. a. a. O., 82.

zudem die Passivität des Empfangenen betone, da sie nur ein Zeichen der Wiedergeburt sei, die ein vom Geist am Menschen gewirktes Geschehen darstellte. Die Gläubigen könnten seiner Auffassung ihre Kindertaufe nicht einfach ungeschehen machen. Sie sei ein Faktum, das durch die spätere Wiedergeburt bestätigt werden könne. Die Geistestaufe ist zudem das Entscheidende, dergegenüber die Bedeutung der Wassertaufe zurückzutreten habe. Sie dürfe auf keinen Fall eine konstitutive Bedeutung für die Bildung von Gemeinden haben, die sonst zu bloßen „Tauf- oder gar Taufformgemeinschaften“ verkommen würden.

Grafe hat seine Tauflehre nach dem Urteil einiger Autoren in späteren Jahren in Richtung der Gläubigentaufe präzisiert und korrigiert.⁷⁰ In seinen Tagebüchern finden sich dazu verstreute Hinweise, in denen es u. a. heißt, dass die Taufe ohne den Glauben nicht wirksam sei. Zu dieser Erkenntnis war er durch intensive Studien am Neuen Testament gelangt, deren Befund für ihn keinen Hinweis auf die Praxis der Kindertaufe enthielt.

3.3. *Baptistische Tauflehre in der Frühzeit*

Nachdem bisher die Geschichte der Trennung vorwiegend aus den Quellen der FeG dargestellt wurde, soll im Folgenden die baptistische Tauflehre der Frühzeit dargestellt werden, die letztlich zum Scheitern der Kooperation mit Grafe führte. Fragt man nach den essentiellen Begründungen für das baptistische Taufverständnis in der Frühzeit kann man leider nicht auf gut erschlossene Materialien zurückgreifen.

Zunächst ist festzustellen, dass das berühmte „Kleeblatt“ der baptistischen Gründerväter keineswegs eine einheitliche Position in der Tauflehre vertrat. Das Glaubensbekenntnis von 1847 war vielmehr ein mühsamer Kompromiss gewesen.⁷¹ In zwei Punkten waren sich jedoch Johann Gerhard Oncken, Julius Köbner und Gottfried Wilhelm Lehmann durchweg einig: Die Taufe sollte nur an Glaubenden (Subjekt der Taufe) und durch Untertauchen (Immersionstaufe) vollzogen werden.⁷² Dabei ist erstaunlich, welch großen Raum die Verteidigung der Immersionstaufe gegen die „Besprengungstaufe“ in den baptistischen Veröffentlichungen einnahm und wie viele ausführliche Wortstudien zum griechischen Lexem „baptizein“ darin enthalten waren.

In der Frühzeit des deutschen Baptismus besteht eine nachweisliche Abhängigkeit von einer Schrift Richard Pengillys unter dem Titel: „Wer soll getauft werden? und worin besteht die Taufe?“, die auch die Abfassung des ersten Glaubensbekenntnisses beeinflusste.⁷³ Dieses englische Traktat wurde von Lehmann übersetzt und in mehreren Auflagen im Oncken-Verlag herausgegeben. In seiner Lehmann-Biographie bezeichnet Luckey

⁷⁰ Vgl. *Dietrich*, Act des Gewissens II, 120; *Lenhard*, Einheit, 82 ff.

⁷¹ Vgl. *Baresel*, Köbner, 62 ff.; *Balders*, Zu den Taufartikeln, 15 ff.

⁷² Vgl. dazu: *Balders*, a. a. O., 15.

⁷³ Vgl. ebd.

die Schrift von Pengilly, „A Scriptural Guide To Baptism“, sogar als letztlich ausschlaggebend für dessen Taufentscheidung, der lange mit diesem Schritt gerungen habe.⁷⁴

Konsens bestand bei den „Gründervätern“ auch in der Absage an die „Heilsnotwendigkeit“ der Taufe. So führte Köbner auf der ersten (Allianz-) Versammlung des Evangelischen Bundes 1857 in Berlin aus: „Ich bezeuge den teuren Brüdern, daß wir die Gotteskindschaft nicht abhängig machen von der Taufe [...], Wir glauben nicht an ein Seligwerden durch die Taufe, sondern machen dieselbe abhängig von dem Glauben an unsern Herrn Jesum Christum.“⁷⁵ Umstritten war dagegen von Anfang an die Taufdeutung, wobei die calvinistische Prägung Onckens und Köbners mit der lutherischen Denkrichtung Lehmanns kollidierte.⁷⁶ Das kann man besonders gut an den verschiedenen Fassungen der Glaubensbekenntnisse von 1837, 1843 und dem mühsamen Kompromiss von 1847 zeigen.⁷⁷

Der Taufartikel des Glaubensbekenntnisses von 1837 beginnt mit den Aussagen über die schriftgemäße Taufform (Immersionstaufe unter Verwendung der trinitarischen Taufformel durch einen „Diener des Wortes Gottes“).⁷⁸ Diese verbindliche Taufpraxis wird mit dem neutestamentlichen Befund, vor allem aber mit der Anordnung Christi begründet. Die dazu angeführten Bibelstellen beziehen sich in erster Linie auf den „Missionsbefehl Christi“ (Mt 28, 16–20). Im nächsten Abschnitt wird noch einmal die „Anordnung“ durch Christus hervorgehoben und mit dem locus classicus der paulinischen Tauflehre aus Röm 6 verbunden. Die symbolisch vollzogene Grablegung des alten Lebens in der Taufe, die Röm 6 entnommen wurde, unterstreicht in diesem Zusammenhang m. E. wiederum vor allem die Untertauchtaufe und nicht in erster Linie eine ethisch ausgerichtete Taufdeutung.⁷⁹ Die Anordnung Christi ist auch im dritten Abschnitt des Taufartikels maßgeblich, in dem nun die Taufe als allein

⁷⁴ Vgl. H. Luckey, Lehmann, 66. Lehmann verließ nach der Gemeindegründung nicht sofort die Kirche. Er besuchte weiterhin die Gottesdienste und hielt auch Kontakt zu der Gemeinde der böhmischen Brüder. Lehmann war nach Luckey auch zu Kompromissen im Blick auf die Kindertaufe bereit. „Alle Kinder, die von baptistischen Eltern geboren und daher nicht zur Taufe in die Kirche getragen wurden, empfangen daheim oder in der Gemeinde die Einsegnung unter Handauflegung.“ (Ebd., 69.) Lehmann versuchte später diesen Brauch auf alle Bundesgemeinden auszudehnen. Die erste Bundeskonferenz sprach sich zwar dafür aus, aber konnte diesen Beschluss nicht verbindlich umsetzen.

⁷⁵ J. Köbner zit. nach: *Baresel*, Köbner, 110.

⁷⁶ Vgl. Luckey, Lehmann, 146 ff.; *Baresel*, Köbner, 62 f.; *Balders*, Zu den Taufartikeln, 15 ff.

⁷⁷ Vgl. *Balders*, Zu den Taufartikeln.

⁷⁸ Vgl. Taufartikelsynopse, in: *Balders*, Zu den Taufartikeln, 22. Balders vertritt die Ansicht, dass Oncken das Bekenntnis von 1837, womöglich in Zusammenarbeit mit Köbner, verfasst habe (vgl. a. a. O., 15; *ders.*, Oncken, 53 ff.). Brandt identifiziert dagegen Köbner als Autor (vgl. *Brandt*, Bekenntnis, 182). Baresel nennt ebenfalls ihren Vater als Verfasser dieses „eiligst“ entworfenen Bekenntnisses (vgl. *Baresel*, Köbner, 61 f.). Die Analogien zu den tauftheologischen Aussagen Köbners, die im letzten Teil dieses Beitrags analysiert werden, bestätigten m. E. eher dessen Verfasserschaft.

⁷⁹ Im Unterschied zu Balders, der diese Passage bereits als Taufdeutung im Sinne der reformierten Theologie interpretiert. Vgl. *Balders*, Zu den Taufartikeln, 16.

den Gläubigen vorbehalten dargestellt wird. Der Glaube, der allein aus Gnade geschenkt werde, und die Bekehrung seien dabei die grundlegenden Voraussetzungen für den Empfang der Taufe. Taufen in einem anderen „Herzens-Zustand“ werden abgelehnt. Typisch für die Erweckungsbewegung ist die Betonung der Bekehrung als existenzverändernde Wende, die durch den Begriff „Herzens-Zustand“ weiter beschrieben wird. Der vierte Abschnitt deutet die Taufe der Gläubigen als Aufnahme in die „sichtbare Gemeinschaft“ der Kirche Christi.⁸⁰ Zur Wirkung der Taufe wird nur äußerst knapp ausgeführt, dass sie den Glauben und die Verbindung zu Christus befestige. In allen vier Passagen, die stets mit ähnlichen Formulierungen beginnen, steht auffällig die neutestamentliche Begründung bzw. die christologische Anbindung an den Befehl Christi im Vordergrund. Die Schriftgemäßheit der Gläubigentaufe und ihres rituellen Vollzugs waren die entscheidenden theologischen Kriterien. Ganz offensichtlich hatte man in dieser Frühzeit noch keine ausgereifte Tauftheologie, die die Taufdeutung einschloss, entwickelt.

Wesentlich ausführlicher im Blick auf die theologische Deutung der Taufe formuliert das Glaubensbekenntnis der Baptisten in Berlin, das 1843 durch Lehmann unter Einbeziehung des Hamburger Bekenntnisses erarbeitet wurde. In Anlehnung an die tauftheologischen Partien aus Röm 6 wird die Taufe nach den aus dem Hamburger Bekenntnis übernommenen Passagen zur Taufform als „Zeichen“ und „tiefes und ausdrucksvolles Symbol“ bezeichnet.⁸¹ Während Lehmann den dritten Abschnitt über die Gläubigentaufe aus der Hamburger Vorlage übernimmt, fügt er eine eigenständige Interpretation der Wirkung der Taufe hinzu, die einem sakramentalen Verständnis entspricht:

„Wir glauben, daß die Taufe aber, nach dem geoffenbarten Willen des Herrn vollzogen, nicht ein bloßes Zeichen sei, sondern daß, unter den nöthigen Voraussetzungen, sie das wirklich giebt und zu Stande bringt, als ein Mittel der Gnade, was sie bedeutet, daß wir dadurch aus dem alten Adam in den neuen Christum versetzt, seiner sichtbaren Gemeine auf Erden einverleibt, des heiligen Geistes und aller Segnungen des Hauses Gottes theilhaftig werden.“⁸²

Anders als die Hamburger Vorlage ergänzte Lehmann zudem eine Passage über die Einmaligkeit der Taufe, die sie von den anderen „Gnadenmitteln“ unterscheidet.⁸³ Die deutlich sakramentale Taufdeutung Lehmanns wurde bereits wiederholt mit seiner theologischen Herkunft aus dem Luthertum begründet, während die Haltung Onckens und Köbners als Nähe zur calvinistischen Lehre interpretiert wurde.⁸⁴ Die Treue zur lutherischen Tradition sah Lehmann auch selbst als Grund für seine Lehrauffassung zu Taufe und Abendmahl an.⁸⁵ Hier ist nicht der Ort, um die spannenden und kontroversen

⁸⁰ Vgl. a. a. O., 25.

⁸¹ Vgl. a. a. O., 23.

⁸² A. a. O., 25.

⁸³ Vgl. a. a. O., 27.

⁸⁴ Vgl. Luckey, Lehmann, 146 ff.; Balders, Zu den Taufartikeln, 16.

⁸⁵ Vgl. a. a. O., 17.

sen Auseinandersetzungen über das gemeinsame Glaubensbekenntnis von 1847 detailliert darzustellen, die schließlich zu einem Kompromiss zwischen den divergierenden theologischen Standpunkten in der Sakramentslehre führten.⁸⁶ Oncken hatte sich, nachdem er den Text des Berliner Bekenntnisses zur Kenntnis genommen hatte, brieflich und in scharfer Form davon distanziert. Balders zitiert in seiner kurzen Analyse der Taufartikel in den baptistischen Bekenntnissen den Selbstbericht Lehmanns über die sich anschließenden schwierigen Konsensgespräche.⁸⁷ Symptomatisch erscheint die darin enthaltene Aussage, dass sich die streitenden Parteien zwar in der Praxis einig waren, aber nicht in der „Theorie“ bzw. der theologischen Deutung der Taufe und auch des Abendmahls.⁸⁸ Interessant ist, dass Lehmann rückblickend den gefundenen Kompromiss dahingehend deutet, dass „beide Richtungen“ sich darin wiederfinden konnten. Zudem kritisiert er den Druck, der vor allem von Oncken ausgeübt worden sei, um zu einheitlichen Bekenntnisformulierungen zu gelangen, zumal die Baptisten in England und den USA sich in diesen theologischen Lehrfragen deutlich mehr Freiheit und wohl auch Pluralität zugestehen würden. Er wollte deshalb das Bekenntnis von 1847 auch nicht als „unabänderliches Gesetz“ ansehen.⁸⁹

Das Bekenntnis von 1847 folgt in den ersten drei Abschnitten (zur Taufform und -ritus und Gläubigentaufe) dem Hamburger Text von 1837. Erstaunlicherweise werden nicht nur die Ergänzungen Lehmanns eliminiert, sondern auch die Paraphrase von Röm 6 im Blick auf die Begründung der Immersionstaufe. Diese Auslassung ist jedoch mit der sich anschließenden ausgeweiteten Taufdeutung zu erklären, die sich u. a. mehrfach auf Röm 6 bezieht. Gleichzeitig fehlt auch der Hinweis von 1837 darauf, dass keiner in einem anderen „Herzens-Zustand“ getauft werden sollte. Auch die nähere Bestimmung, dass die nationale Herkunft bei den Voraussetzungen für die Taufe keine Rolle spiele, wurde weggelassen.⁹⁰ Freilich ist das Bekenntnis von 1847 wesentlich ausführlicher hinsichtlich einer theologischen Deutung der Taufe. Sie sei die „Erstlingsfrucht des Glaubens“ und „Eintritt“ in die Nachfolge sowie die Gemeinde. Sie wird in erster Linie als „Bekenntnis“ des Täuflings bezeichnet, in dem das gesamte Heilswerk, das anhand der einschlägigen Bibelstellen beschrieben wird, erkannt und dessen Wirkung dabei erbeten werde:

„Die Taufe ist aber auch die feierliche Erklärung und Versicherung Gottes an den gläubigen Täufling, daß er versenkt sei in Christo Jesu, und also mit ihm gestorben, begraben und auferstanden; daß seine Sünden abgewaschen seien,

⁸⁶ Vgl. *Luckey*, Lehmann, 150 ff.

⁸⁷ Vgl. *Balders*, Zu den Taufartikeln, 17.

⁸⁸ Vgl. a. a. O., 17.

⁸⁹ Vgl. ebd.

⁹⁰ Die Formulierung „gleichviel zu welchem Volke sie gehören“ war in den Fassungen von 1837 und 1843 enthalten. Vgl. a. a. O., 24. Die Textpassage könnte von Köbner stammen, dem die Unabhängigkeit des Taufempfangs von der Herkunft besonders wichtig war (s. u.).

und daß er ein liebes Kind Gottes sei, an welchem der Vater Wohlgefallen habe. Die Taufe soll das Bewußtsein seiner Errettung und Seligkeit in dem Täufling bestimmter und kräftiger hervorrufen, und solches will Gott wirken durch eine Versiegelung mit dem Heiligen Geiste, doch nur da, wo er zuvor durch diesen Geist, den wahren seligmachenden Glauben an den Sohn Gottes, an die Kraft seines Todes und seiner Auferstehung hervorgebracht hat.⁹¹

Darauf folgt die Betonung der Einmaligkeit der Taufe, wie sie im Berliner Text enthalten war. Die Formulierungen verweisen deutlich auf den Kompromisscharakter des Textes, in dem sich beide Positionen wiederfinden sollten. Eine genaue Zuordnung zur calvinistischen Sakramentslehre unter Abweisung der zwinglischen bzw. der lutherischen Position lässt sich dagegen nur schwer nachweisen.⁹² Eher erweist sich der Text als Konglomerat tauftheologischer Aussagen, die dem Bekenntnisakt des Täuflings sowie dem Handeln Gottes in der Taufe Ausdruck verleihen wollten, ohne den Eindruck einer effektiven („sakramentalen“) Tauflehre zu erwecken.

3.4. „Das heilige Muster der Apostelzeit“ – Zur Tauftheologie Julius Köbners

Da die Auseinandersetzung mit Grafe vor allem mit Julius Köbner verbunden war, werden im Folgenden in erster Linie dessen Äußerungen berücksichtigt. Balders verweist in diesem Zusammenhang auf einen Leitfaden durch die Bibel für Kinder, den Köbner 1858 veröffentlichte.⁹³ Im Taufartikel dieser katechetischen Schrift steht wiederum die biblische Begründung der Immersionstaufe und die damit verbundene Aufnahme in die Gemeinde im Vordergrund (Art. 15). Im zweiten Abschnitt zur Taufe (Art. 16) wird jedoch das Ineinander von Bekenntnisakt des Täuflings und Handeln Gottes in der Taufe besonders hervorgehoben. Taufe als von Christus angeordnetes „Wahrzeichen“ bewirke demnach die Festigung des Glaubens und verbinde die Gläubigen mit ihrem Herrn und der Gemeinde. Der Taufe schrieb Köbner daher eine tröstende und affirmative Potenz zu, wobei das Bekenntnis des Täuflings und die Antwort Gottes für ihn in der Taufe koinzidierten. Dies ist als eine deutliche Profilierung der Taufdeutung gegenüber dem Glaubensbekenntnis von 1837 zu verstehen.

Zur weiteren Darstellung werden besonders zwei Traktate herangezogen. Zum einen „Die Gemeinde Christi und die Kirche, eine Widerlegung der von Herrn Archidiakonus Lührs herausgegebenen Schrift ‚Die Wiedertäufer‘, Hamburg 1853“, die aus dem Zeitraum des Konflikts mit Grafe stammt. Ferner eine Schrift aus dem Jahr 1857 über „Grundsätze der Baptisten in Betreff der Taufe. Eine Antwort auf die Methodisten auf ihr Schriftchen ‚Die Kindertaufe‘“. Beide Abhandlungen sind gezielte Widerlegungen antibaptistischer Veröffentlichungen, einmal von landeskirchlicher, einmal

⁹¹ A. a. O., 26.

⁹² Im Unterschied zu Balders, Zu den Taufartikeln, 18.

⁹³ Vgl. a. a. O., 19.

von methodistischer Seite. Wie bei Gelegenheitsschriften üblich, ist die Argumentation durch die zu widerlegende Vorlage geprägt, wodurch die systematische Darlegung der eigenen Position oftmals in den Hintergrund tritt. Außerdem ist der apologetische Kontext bei der Abfassung dieser „Streitschriften“ zu beachten. Die Aussagen zur Taufe sind daher in diesem Zusammenhang zu beurteilen und einzuordnen.

In seiner Schrift „Die Gemeine Christi und die Kirche“ setzte sich Kötner intensiv mit der reformierten Tauftheologie auseinander.⁹⁴ Die Analogie zwischen Beschneidung und Kindertaufe als Bundeszeichen versuchte er durch eine ausführliche Kontrastierung von Altem und Neuen Bund zu widerlegen. Dazu führte er eine lange Liste von neutestamentlichen Bibelstellen an, die die Überlegenheit und Andersartigkeit des neuen Bundes beweisen sollten. Aus diesen Passagen tritt eine Auseinandersetzung mit und eine Abgrenzung von seiner jüdischen Tradition deutlich hervor, die eine eigene Untersuchung wert wäre. Kötner unterstreicht wiederholt den Neuen Bund als „persönlich“, von der Gnade und Wiedergeburt bestimmt und geistlich.⁹⁵ In der Sprache des von ihm dargelegten Antagonismus von Altem und Neuem Bund führte er zur Taufe aus: „Die Taufe, das Bundeszeichen der geistlichen Nachkommenschaft Abrahams, die sich durch das Wort fortpflanzt, soll nach dem Neuen Testament ohne Rücksicht auf Abstammung, Alter oder Geschlecht an Allen vollzogen werden, die durch die Geburt aus dem Heiligen Geist Kinder Gottes und Abrahams geworden sind.“⁹⁶ Diese Taufe sei für alle geistlichen Söhne und Töchter Abrahams vorgesehen. Zur Taufbedeutung heißt es in diesem Zusammenhang: „Die Handlung der Taufe, die Grablegung des Leibes in Wasser, ‚versiegelt‘ vielmehr dem geistlichen Kinde Abrahams die Wahrheit, daß es mit Christo dem Gesetze gestorben sie, und daß ihm der Himmel aus freier Gnade durch die ‚Gerechtigkeit des Glaubens‘ zufalle.“⁹⁷

In der Gegenüberstellung von Altem und Neuen Bund wertete Kötner die Kindertaufe als Rückfall in den „Judaismus“ bzw. ins Judentum. Wir müssen hier die von ihm bekämpfte Analogie der reformierten Tauftheologie von Beschneidung und Taufe berücksichtigen, die ihn zu einer durchaus polemischen Schlussfolgerung veranlasste. Dennoch entwickelte Kötner im Folgenden eine große Schau der gesamten Kirchengeschichte, die er als permanenten Rückfall ins Judentum versteht. Diesen machte er nicht nur an historischen Beispielen fest, sondern verstand ihn als kontinuierliche Versuchung des Menschen gemäß den typologischen Kategorien von „Geist“ und „Fleisch“, vom Wesen zum Schatten, vom Innerlichen zum Äußerlichen. In seiner Verfallsgeschichte des Christentums entwickelte er einen

⁹⁴ Vgl. *J. Kötner*, *Die Gemeine Christi und die Kirche*, eine Widerlegung der von Herrn Archidiakonus Lührs herausgegebenen Schrift ‚Die Wiedertäufer‘, Hamburg 1853, 85 ff. (Oncken-Archiv).

⁹⁵ Vgl. a. a. O., 95.

⁹⁶ A. a. O., 97.

⁹⁷ A. a. O., 98.

hermeneutischen Schlüssel, der nach meiner Einschätzung für die baptistische Theologie der Gründerväter von großer Bedeutung war. Der von ihm „diagnostizierte“ permanente „Rückfall ins Judentum“ habe sich im Laufe der Kirchengeschichte negativ auf die Kirche ausgewirkt, „denn was nicht in Folge einer göttlichen Anordnung oder eines göttlichen Befehls, sondern in Folge der natürlichen Neigung des menschlichen Herzens geschieht, das ist unfehlbar eine Quelle des Verderbens.“⁹⁸ In diesem Fazit wird die biblizistische Ausrichtung seiner Theologie überdeutlich, die in der Struktur der Alternative „Menschenwort“ versus „Gotteswort“ ihren Ausdruck fand.

Bei seiner Charakterisierung der Verfallsgeschichte des Christentums verfuhr Köbner wenig irenisch, was für unsere heutigen, ökumenisch geschulten Ohren oft schwer erträglich ist. Dabei muss jedoch die vor-ökumenische Situation und die repressive Lage der ersten Baptistengemeinden in der Mitte des 19. Jahrhunderts beachtet werden, in der diese Schrift entstanden ist. Köbner wird jedenfalls nicht müde, die „Irrtümer“ der Kirchenväter aufzuzeigen, wobei von ihm natürlich die späte Einführung der Kindertaufe zwischen dem 3. bis 5. Jahrhundert mit besonderer Süffisanz bedacht wird. Dazu heißt es: „Darf man sich darüber wundern, daß solche Männer auch einen zweiten großen Rückschritt zum Judentum, nämlich die Umwandlung der heiligen Taufe, oder des Uebertritts wiedergeborener Menschen aus der Welt zur Gemeine Christi, in eine jüdische Kinder-Beschneidung mit christlichem Anstrich, zum Gegenstand ihrer Beratung machten?“⁹⁹ In auffälliger Weise wird die Taufdeutung in diesem Zusammenhang mit einer separatistischen Ekklesiologie verbunden. Die Taufe galt gleichsam als Übertritt des wiedergeborenen Menschen aus der Welt in die von ihr separierte Gemeinde Christi.

Obwohl die Reformation nach Ansicht des Verfassers einige Irrtümer der katholischen Kirche beseitigt hätte, sei die Beibehaltung der Kindertaufe – als „dem einflußreichsten Judaismus“ – grundlegend für die Entwicklung zur Landes- und Volkskirche. Auch das lutherische Taufverständnis wird von Köbner im Zusammenhang mit der Theologie der Kirchenväter erörtert und bewertet. Seine argumentative Absicht wird dabei schnell deutlich: Das sakramentale Taufverständnis, das er dem Luthertum attestiert, sei dem Ursprung nach „ächt katholisch“.¹⁰⁰

In seiner Schilderung der kirchengeschichtlichen Entwicklung, die letztlich eine intensive Traditionskritik zum Gegenstand hat, fällt bei aller Polemik die ständige Gegenüberstellung von „Menschenwerk“ und dem Wirken des Geistes bzw. des Wortes Gottes auf. „Schon außerordentlich frühe fing man an, in ceremoniellen Handlungen, die von Menschen ausgeführt wer-

⁹⁸ A. a. O., 102.

⁹⁹ A. a. O., 103.

¹⁰⁰ A. a. O., 116. Die Analyse und Aneinanderreihung der Kirchenväterzitate müsste im Vergleich mit der Schrift Pengillys untersucht werden. Vielleicht ließe sich dabei eine direkte Abhängigkeit nachweisen.

den, das zu suchen, was freies inneres Gnadenwerk des Geistes Gottes ist.¹⁰¹ Die Grundstruktur der Alternative, die Berndt Hamm als charakteristisch für das Reformationszeitalter festhält,¹⁰² ist durchweg in Köbners Ausführungen nachweisbar. Klare Trennungslinien kennzeichnen den Text: Geistliche Wahrnehmungen stehen gegen sinnliche Wahrnehmungen, menschliche Zeremonien gegen geistliche Seelenzustände, Menschenwerk gegen Gotteswort, Formen und Rituale gegen die Anordnung Gottes. Diese Grundstruktur der Alternative ist zudem gekennzeichnet durch einprägsame Formulierungen und eine scharfe Radikalität, wenn die Gegensatzpaare immer wieder aufeinander prallen: Gotteswort gegen Menschenwort; Bibelwort gegen Tradition; Gottes Anordnung gegen menschliche Zeremonien; Gemeinde Christi gegen vermischte Volks- und Landeskirche; Christi Mittlerschaft gegen die Mittlerschaft der Priester. Den Prozess der biblischen Klärung beschreibt Köbner eindrücklich anhand der Taufdiskussion:

„Die Wiedergeburt eines Kindes durch die Taufe hat einen Vertheidiger an unserm Herzen; aber eben deshalb erregt sie den Verdacht des ernstesten Christen, der sein Herz kennt und das Wort seines Gottes zur Hand nimmt, damit er nüchtern werde. Da sieht dann das einfältig gewordene Auge, daß alle menschlichen Erfindungen im Geiste der katholischen Kirche, in Sonderheit die Säuglings-Wiedergeburt durch Wasser, prächtige, bunte Seifenblasen sind.“¹⁰³

In diesem Zusammenhang lassen sich Aussagen nachweisen, die – wenn auch indirekt – das baptistische Taufverständnis widerspiegeln. Gegen der als magisch bezeichneten Handlung der Kindertaufe, die an die Autorität des Priesteramts gebunden sei, wirke die von Christus angeordnete und damit schriftgemäße Taufe eher schlicht, die nur Anerkennung und Bekräftigung dessen sein wolle,

„[...] was der große Gott durch Christum *für* den Gläubigen Täufling gethan; und was Er *in* ihm durch seinen Heiligen Geist gethan hat; – ebenso unscheinbar und demüthig, wie die einfache biblische Abendmahlsfeier unter Gläubigen gegenüber der Brodverwandlung des allmächtigen, Messe lesenden Priesters, der den Leib Christi erschafft. Verwandlung des Brodes in den Leib Christi und des Teufelkindes in ein Gotteskind durch zwei Sakramente, sind sichtbar zwei Erfindungen desselben Geistes und mußten beide von blinden, bigotten Laien auf's wärmste begrüßt werden; denn beide machten den Sünder auf eine solche Weise heilig, daß ihm wahre Bekehrung und Heiligkeit entbehrlich wurden, und daß er unter dem dicken glänzenden Heiligkeits-Firniß ungestört fortsündigen konnte.“¹⁰⁴

Köbner formulierte hier kurzgefasst – abzüglich der heute unerträglichen antikirchlichen Polemik – die Sakraments- und Gemeindelehre der Bap-

¹⁰¹ A. a. O., 109.

¹⁰² Vgl. B. Hamm, Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: B. Hamm/B. Moeller/D. Wendebourg (Hg.), Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995, 57–127.

¹⁰³ Köbner, Gemeinde, 109.

¹⁰⁴ A. a. O., 113 f.

tisten seiner Zeit. Taufe und Abendmahl seien von Christus als „schlichte“ Handlungen angeordnet worden. Sie müssten daher von allen menschlichen Zusätzen, die ihnen durch die Tradition hinzugewachsen seien, gereinigt werden. Taufe ist nach Köbner „Anerkennung und Bekräftigung“ der Tat Gottes am Täufling. Die Mahlfeier solle einfach und biblisch vollzogen werden. Jede objektive Wirkung der Sakramente wird im Grunde genommen als menschliche Strategie gewertet, die Bekehrung und Heiligung des Einzelnen zu vermeiden.

Bei aller Berücksichtigung der antikirchlichen Ressentiments, die sich auch aus der belastenden Konfliktsituation der ersten Generation ergaben, wird m. E. hier ein weiterer Grundzug baptistischer Ekklesiologie deutlich: die Imitation des urchristlichen Vorbilds, das man unmittelbar aus dem Neuen Testament zu gewinnen suchte. Das bekannte Motiv einer „Gemeinde nach dem Neuen Testament“ war dabei leitend und profilierte die Gemeinde der getauften Wiedergeborenen zugleich als eine Kontrastkirche im Gegenüber zu Landes- und Volkskirchen.

In seiner Schrift „Grundsätze der Baptisten in Betreff der Taufe“ (1857) finden wir weitere Hinweise auf die frühe Tauflehre. Dabei ist wieder die Grundstruktur der Alternative zu bedenken, die vor allem in der Gegenüberstellung von Tradition und Gottes Wort ihren Ausdruck fand:

„Aber wir glauben nicht an Christum, weil es vernünftig ist, sondern weil es Gott in seinem Worte gebietet, und so taufen wir auch nur deshalb Gläubiggewordene, weil es der Herr also gebietet. Wir thun einfach, was im Wortlaut der Schrift liegt; wir ahmen nach, was wir da berichtet finden, ohne alle Schlüsse, Folgerungen und Beweise. Es braucht nicht bewiesen zu werden, daß unser Herr Jesus befohlen hat, Gläubiggewordene zu taufen; es braucht nicht bewiesen zu werden, daß von den Aposteln die Gläubiggewordenen getauft wurden. Nur auf einem Wege, auf dem wir nicht irren können, wollen wir gehen. Daß die Kindertaufe erst bewiesen werden muß, reicht für uns, die wir mit den Schlußfolgerungen, wie mit der Tradition, gebrochen haben, völlig hin, sie zu verwerfen.“¹⁰⁵

Wenige Zeilen später fasst Köbner diese Kontrastierung von traditioneller Kirche, die nach seiner Ansicht durch menschliche Hinzufügungen verdunkelt ist, und der neuen Kirche aus dem Hören auf Gottes Wort allein noch einmal zusammen. Gotteshaus sei kein Menschenhaus. „Die innere Einrichtung des Hauses Gottes ist getroffen, und sie ist uns heilig, wie Er sie getroffen hat.“¹⁰⁶ Oder wenig später: „Die Gemeinde Jesu Christi ist das erhabenste und herrlichste Gotteswerk auf Erden, wie sollten wir es wagen, ihr eine Gestalt zu geben, die sie nicht durch ausdrückliches Gotteswort, durch das heilige Muster der Apostelzeit hat.“

Neben den Gedanken der Imitatio der urchristlichen Zeit muss allerdings auch die calvinistische Bundes- und Heilsordnungstheologie als erkenntnis-

¹⁰⁵ J. Köbner, Grundsätze der Baptisten in Betreff der Taufe. Eine Antwort auf die Methodisten auf ihr Schriftchen ‚Die Kindertaufe‘, Hamburg 1857 (Oncken-Archiv), 5.

¹⁰⁶ Ebd.

leitend beachtet werden.¹⁰⁷ Gott hat demnach alles bis zum eschatologischen Ziel festgelegt. Die Bibel gilt in diesem Sinne als vorherbestimmte Urkunde des Bundes. Die Ordnungen aber sind die Bahnen, auf denen sich Gott zur Rettung der Sünder bewege. Gott wahre bei seinem Heilswirken bestimmte Ordnungen, die er vor aller Zeit beschlossen habe. Durch die offenbare Heilsordnung Gottes, wie sie die Schrift bezeuge, beschreibt Köbner die Gemeinde als sichtbare Gemeinschaft der Heiligen und Wiedergeborenen, die durch Disziplin (Kirchenzucht) ihre Heiligung sucht. Dieses Gemeindebild sei im ganzen Neuen Testament zu finden. Die Kindertaufe würde dagegen den neutestamentlichen Charakter der Gemeinde in Frage stellen, weil Unbekehrte dadurch in den Leib Christi integriert würden.

Köbner teilte mit Grafe die Sicht der Einheit der Wiedergeborenen. Die erweckliche „Allianzgesinnung“ und die überkonfessionelle Ausrichtung lassen sich in seinen Veröffentlichungen und Korrespondenzen durchaus nachweisen. Dazu zählt auch sein Engagement im „Brüderverein“. Aus den Quellen lassen sich auch deutliche Hinweise auf eine im Grunde spiritualistische Ekklesiologie erheben, nach der er die Kirche vornehmlich als Geistesgemeinschaft der Wiedergeborenen verstand. Die Analogien zur ekklesiologischen Ausrichtung Grafes sind hier nicht zu leugnen. Das „heilige Muster der Apostelzeit“ konnte aber bei aller ökumenischen Erweckungsfrömmigkeit nicht mit der Anschauung Grafes in Übereinstimmung gebracht werden, dass bestimmte Lehrfragen in das Ermessen jedes Einzelnen gestellt werden könnten und als letztlich keine kirchentrennende Bedeutung hätten. Die Aussagen Köbners lassen vielmehr das ganze Pathos einer „Kontrastkirche“ deutlich werden, die sich von der kirchlichen Tradition emanzipierte. Die Wiedergeborenen sollten sich nicht nur von dem „Corpus permixtum“ separieren (wie Grafe mit seiner Abendmahlspraxis zeigte), sondern zugleich nach dem „Muster der Apostelzeit“ sichtbare Gemeinde leben, die sich durch eine bewusste Abgrenzung zu den verfassten Kirchen zeige, die man als Produkt einer Verfallsgeschichte betrachtete. Dieser grundlegende Impuls findet auch in der Abendmahlspraxis seinen Ausdruck. Im ersten gemeinsamen Glaubensbekenntnis (1847) lautete der Art. 9: „Das heilige Abendmahl ist ausschließlich nur für solche, die durch Gottes bekehrende Gnade sein Eigentum geworden sind und die heilige Taufe empfangen haben.“¹⁰⁸

Hinsichtlich der Frage, weshalb eine Kooperation mit Grafe letztlich fehlschlug, muss auch die Verhältnisbestimmung von individueller Ent-

¹⁰⁷ Vgl. Luckey, Oncken, 236 f.

¹⁰⁸ Vgl. Luckey, Lehmann, 128: Dort wird der Verlauf der ersten Bundeskonferenz von 1849 geschildert. Es kam in der Folgezeit zur Auseinandersetzung um das offene und geschlossene Abendmahl (vgl. a. a. O., 144). Auf der Bundeskonferenz 1857 plädierte der Sohn Lehmanns, der gerade vom Studium aus England zurückgekehrt war, für das offene Abendmahl. Oncken jedoch sprach sich für die exklusive Kommunion der Getauften aus. In diesem Zusammenhang fragte Lehmann wohl: Wer ist aber getauft? Es bleibt strittig, ob es hier auch einen offenen Dissens in der Taufauffassung gab.

scheidung und normgebender Gemeinschaft bedacht werden. Offensichtlich stellte Grafe die Rechte, die Freiheit und die Autonomie des Individuums in seiner Tauflehre in den Vordergrund. Waren die Baptisten dagegen – bei aller Übereinstimmung in der Forderung nach Gewissensfreiheit – wohl stärker durch kollektives Denken geprägt? Hier könnte die autoritative Prägung durch Oncken eine Rolle gespielt haben, die bei der Abfassung des ersten gemeinsamen Glaubensbekenntnisses von 1847 bereits deutlich zutage getreten war.¹⁰⁹ Er wollte offensichtlich alle Gemeinden zu einer verbindlichen Annahme des Bekenntnisses verpflichten, das nach langem theologischem Ringen entstanden war. Die Gemeindegründung in Barmen zeigte, dass die Konstituierung als Baptistengemeinde mit der Annahme des Glaubensbekenntnisses als Grundlage verbunden war (s. o.).

Ein weiterer Faktor für die kirchentrennende Interpretation der Tauflehre könnte sich aus der besonderen Biographie Köbners ergeben, die aufgrund seiner jüdischen Herkunft durch zahlreiche Brüche gekennzeichnet ist. Seine Tochter Ruth Baresel beschreibt in der Biographie ihres Vaters, dass sich seine Entscheidung zur Taufe aus der Begegnung mit Oncken ergeben habe:

„Dann ist da noch ein anderes. Dieser Feuerapostel tauft nach Buße und Neugeburt. Damit treten die Untergetauchten in die Jüngerschaft Christi und bekennen, daß sie ihrem sündhaften, gottabgekehrten Leben absagen und sie fortan wünschen, in einem gottgefälligen Leben zu wandeln. Fürwahr eine gründliche Umkehr, die ganze Überzeugung und Willenskraft fordert! Daher nennt Köbner später die Bekehrung ‚einen Akt des Willens‘ oder ‚Wahlakt‘. Als er die Richtigkeit der Onckenschen Botschaft erkannt hat und sich innerlich zu ihr durchgerungen hat, weiß er, daß er künftig zu diesem Gemeindlein gehören muss.“¹¹⁰

Köbner betrachtete seine Taufe als radikalen Bruch mit seiner Vergangenheit, die ihn zugleich in die wenig attraktive Gemeinschaft mit Menschen aus der sozialen Unterschicht führte. Dieser „Akt des Willens“, den er mit aller Konsequenz gegangen war, schien auch im Blick auf andere Konvertiten für ihn nicht verhandelbar.

Welche Rolle in diesem Abgrenzungsprozess die enge Verbindung zu den internationalen Schwesterkirchen spielte, kann hier nicht erörtert werden. Die denominationelle Verbundenheit mit den Baptisten in Übersee, die das deutsche Werk treu unterstützten, muss jedoch auf jeden Fall berücksichtigt werden. Wie stark die Beeinflussung in den Gründerjahren durch die angelsächsischen Schwesterkirchen sein konnte, zeigte die Auseinandersetzung um die offene Kommunion.¹¹¹ In den Verhandlungen mit dem

¹⁰⁹ Lehmanns Kommentar dazu lautete: „Auch Lehmann war der Ansicht, daß es nicht nötig und vielleicht unmöglich wäre, sämtliche Gemeinden zu einerlei Bekenntnisse zu bringen. Allein Oncken erschien dies dringend notwendig und setzt er alles bei, um es dahin zu bringen. Erst im Jahre 1847 war indessen Köbner mit der aufgetragenen Arbeit fertig, und Oncken hatte die Genugtuung, daß die Gemeinden das also abgefaßte Bekenntnis sämtlich annahmen.“ G. W. Lehmann, zit. nach: *Balders*, Zu den Taufartikeln, 17.

¹¹⁰ *Baresel*, Köbner, 44 f.

¹¹¹ Vgl. *Luckey*, Oncken, 256 f., 268 f.

Preußischen Staat um die Tolerierung und freie Religionsausübung der Baptisten traten der amerikanische und der englische Botschafter als Fürsprecher für die deutschen Gemeinden auf. Eine Vorbedingung der englischen Baptisten war jedoch, dass zukünftig auch Gemeinden mit offener Mahlgemeinschaft in den deutschen Bund aufgenommen werden konnten. Oncken machte aus politischen Gründen dieses Zugeständnis gegen seine ursprüngliche „Überzeugung, die zum Herzstück seiner Frömmigkeit gehörte.“¹¹² Ein nähere Beurteilung dieser internationalen Verflechtung oder Dependenz muss der weiteren Forschung vorbehalten bleiben.

4. Ein Fazit

Im frühen Baptismus koinzidierten m. E. die Ideale der überkonfessionellen Phase der Erweckungsbewegung, aber auch die der konfessionellen Spätphase. Die konfessionelle Phase der Erweckungsbewegung brachte nicht nur einen staatskirchlichen, sondern auch einen separatistischen Konfessionalismus bzw. Denominationalismus hervor. Deswegen konnte es nicht zu einer Vereinigung der Baptistengemeinden mit der letztlich überkonfessionell konzipierten Independentengemeinde Grafes kommen. In der heutigen ökumenischen Situation ist allerdings kritisch zu fragen, ob die theologischen Motive der damals verweigerten Kooperation immer noch so bestimmend und prägend sind, dass sie weiterhin als kirchentrennend zwischen den beiden täuferischen Freikirchen angesehen werden müssen.

Wie ökumenisch weitsichtig Julius Köbner denken konnte, wird aus einem Zitat seiner Schrift, „Die eigentümliche Herrlichkeit der neutestamentlichen Gemeinde“ (1881) deutlich, mit dem ich meine Ausführungen abschließen. Voller Enthusiasmus beschreibt er die Einheit aller Wiedergeborenen in allen christlichen Denominationen, einschließlich der katholischen Kirche, die jetzt teilweise in der Einigungsbewegung der Allianz sichtbar werde.

„Jedenfalls gibt es jetzt schon eine Gemeinde des Herrn, bestehend aus den Wiedergeborenen in allen christlichen Denominationen, die römisch-katholische Kirche mit inbegriffen. Alle haben sie einen Herrn, ein Herz, eine Liebe, einen Glauben, einen Himmel. Diese Gemeinde war immer da seit der Predigt des Evangeliums, aber sie war so verborgen, daß man sie die ‚unsichtbare‘ nannte. [...] Mögen sie alle konfessionellen Parteiinteressen dem einheitlichen Reich des Herrn und der Errettung der Seelen unterordnen. [...] Die durch einen Gottesgeist gebildete Gemeinde über der besonderen Konfessionsgemeinschaft zu vergessen, ist Sektiererei. Denominationen hören auf, wenn das Kindische unseres jetzigen geistigen Zustandes aufhört, aber die einheitliche Gemeinde des lebendigen Gottes, die da ist der Leib des verklärten heiligen Hauptes, währet ewig!“¹¹³

Möge das „Kindische“ unseres jetzigen geistigen Zustands bald aufhören.

¹¹² A. a. O., 256.

¹¹³ Köbner, zit. nach: Baresel, Köbner, 221.

Bibliografie

- Balders, G.*, Kurze Geschichte der deutschen Baptisten, in: *ders.* (Hg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834–1984, Wuppertal/Kassel 1984, 17–167
- , Zu den Taufartikeln unserer früheren Glaubensbekenntnisse, in: *Balders, G./Swarat, U.* (Hg.), Textbuch zur Tauftheologie im deutschen Baptismus, Kassel 1994, 15–27
- , Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten, Wuppertal/Kassel 1978
- Baresel, R.*, Julius Köbner. Sein Leben, Kassel 1930
- Beyreuther, E.*, Die Rückwirkung amerikanischer kirchengeschichtlicher Wandlungen auf das evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: *ders.*, Frömmigkeit und Theologie. Gesammelte Aufsätze, Hildesheim 1980, 245–264
- Brandt, E.* (Hg.), Gottfried Wilhelm Lehmann, Offenes Sendschreiben an den deutschen evangelischen Kirchentag (1854), Wuppertal/Kassel 1987
- Dietrich, W.*, (Hg.), Ein Act des Gewissens. Erinnerungen an Hermann Heinrich Grafe, Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden, Band 1, Witten 1988
- , Ein Act des Gewissens. Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden. Geschichte und Theologie der Freien Evangelischen Gemeinden, Band 2, Witten 1988
- Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Wuppertal-Barmen* (Hg.), Wir feiern: 150 Jahre. Köbners Kirche, Witten 2002
- Frieling, R./Geldbach, E./Thöle, R.* (Hg.), Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene, Stuttgart/Berlin/Köln 1999
- Gäbler, U.*, Erweckung im europäischen und amerikanischen Protestantismus, in: JGP 15 (1989), 24–39
- Gäbler, U.*, Evangelikalismus und Réveil, in: *ders.* (Hg.), Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus 3), Göttingen 2000, 27–74
- Geldbach, E.*, Der Einfluß Englands und Amerikas auf die deutsche Erweckungsbewegung, in: ZRRG 28 (1976), 113–122
- /*Wehrstedt, M./Lütz, D.* (Hg.), Religions-Freiheit. Festschrift zum 200. Geburtstag von Julius Köbner, Berlin 2006
- Hamm, B.*, Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: *Hamm, B./Moeller, B./Wendebourg, D.* (Hg.), Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1995, 57–127
- Haubeck, W./Heinrichs, W./Schröder, M.* (Hg.), Lebenszeichen. Die Tagebücher Hermann Heinrich Grafes in Auszügen, Wuppertal 2004
- Haubeck, W.*, Gemeindegründung: Glaubensbekenntnis und Verfassung, in: *Dietrich, W.* (Hg.), Ein Act des Gewissens. Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden. Geschichte und Theologie der Freien Evangelischen Gemeinden, Band 2, Witten 1988, 111–136
- Heinrichs, W.E.*, Freikirchen eine moderne Kirchenform. Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen im Wuppertal, Gießen 1989
- Köbner, J.*, Grundsätze der Baptisten in Betreff der Taufe. Eine Antwort auf die Methodisten auf ihr Schriftchen ‚Die Kindertaufe‘, Hamburg 1857

- , Die Gemeine Christi und die Kirche, eine Widerlegung der von Herrn Archidia-
konus Lührs herausgegebenen Schrift ‚Die Wiedertäufer‘, Hamburg 1853
- Lenhard, H.*, Die Einheit der Kinder Gottes. Der Weg Hermann Heinrich Grafes
(1818–1869) zwischen Brüderbewegung und Baptisten, Wuppertal 1977
- Luckey, H.*, Gottfried Wilhelm Lehmann und die Entstehung einer deutschen Frei-
kirche, Kassel 1939
- , Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus, Kassel
²1934
- Rott, L.*, die Englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge
des Wesleyanischen Methodismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte
der Erweckungsbewegung und des Freikirchentums in Deutschland in der 1.
Hälfte des 19. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. 1968
- Schuler, U.*, Die Evangelische Gemeinschaft. Missionarische Aufbrüche in gesell-
schaftspolitischen Umrüchen, Stuttgart 1998

Taufverständnisse in der Brüderbewegung

Andreas Liese¹

Am Ende der Tagung soll noch einmal vom Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden die Rede sein. Bund Evangelisch Freikirchlicher Gemeinden: Dieser Begriff – entstanden 1941 – beinhaltet den Sachverhalt, dass der Bund zwei Traditionsrichtungen umfasst, nämlich die der Baptisten und die der Brüdergemeinden; letztere – im BEFG organisiert in der Arbeitsgemeinschaft der Brüdergemeinden – verstehen sich ihrerseits als Teil der weltweiten Brüderbewegung und stehen damit in der Auseinandersetzung mit der Tradition der ‚Brüder‘. Was bringt die AGB damit in den BEFG in der Frage der Taufe ein? Wie sieht das historisch aus?

Doch bevor ich mich zur Tauffrage äußern möchte, erscheint es mir notwendig, einen kurzen Überblick über die verschiedenen Richtungen der Brüderbewegung zu geben, damit man die einzelnen Positionen angemessen einordnen können.² Die Brüderbewegung entstand zuerst in Dublin, zum wichtigsten Ort für die neue Bewegung wurde dann die englische Stadt Plymouth, von dort leitet sich die Bezeichnung ‚Plymouth Brethren‘ ab. Man lehnte alle verfasste Kirchen (Staats- oder Freikirchen) ab und versuchte sich einfach ohne kirchliche Organisation zum – wie man es nannte – Namen Jesu hin zu versammeln. Sehr bald traten aber auch in dieser Gemeinschaft Fragen der Abgrenzung auf. So kam es 1848 zur ersten großen Spaltung der Brüderbewegung: Die Mehrheit gehörte zu den ‚Exclusive Brethren‘, die Minderheit zu den ‚Open Brethren‘. Streitpunkte waren u. a. das Abendmahl (offen oder geschlossen), die Art der Beziehungen der einzelnen örtlichen Gruppen der Bruder zueinander (Frage der Autonomie der Ortsgemeinde). Die Exklusiven Brüder in England spalteten sich noch mehrfach und wurden zu einer zentralistisch geführten introvertierten Religionsgemeinschaft.

In Deutschland entstanden Brüderversammlungen in der Tradition der ‚Geschlossenen Brüder‘ v. a. ab 1853; zum entscheidenden Initiator und Organisator wurde Carl Brockhaus, der der wichtigsten Brüderversammlungen in Elberfeld angehörte. Aufgrund der Bedeutung der dieser Brüdergemeinde nannte man gegen Ende des 19. Jahrhunderts die ‚Geschlos-

¹ Die folgende Abhandlung stellt die Überarbeitung eines Referates dar, gehalten auf dem Symposium 2006 der GFTP in Duisburg.

² Über die Geschichte der Brüderbewegung in Deutschland informiert: *G. Jordy*, Die Geschichte der Brüderbewegung in Deutschland, Bd. 1–3, Wuppertal 1979/81/86. Über die Geschichte und die verschiedenen Richtungen der Brüderbewegung in Großbritannien und in Deutschland finden sich viele Quellen und Darstellungen auf www.bruederbewegung.de. Hinzuweisen ist noch auf *E. Geldbach*, Christliche Versammlung und Heilsgeschichte bei John Nelson Darby, Wuppertal 1971.

senen Brüder‘ auch ‚Elberfelder Brüder‘. Weitere Bezeichnungen für diesen Gemeinschaftskreis sind ‚Christliche Versammlung‘ (CV), Darbysten oder ganz einfach ‚Exklusive‘. Auch in den deutschen Brüderversammlungen lehnte man die kirchlichen Systeme ab, versammelte sich zum Namen Jesu hin und erhob den Anspruch eine Bewegung, zu sein. Aber im Laufe der Zeit bildete man ebenfalls einen abgeschlossenen Kreis.

Gemeinden in der Tradition der ‚Offenen Brüder‘ entstanden gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Zu eine ihrer bekanntesten Einrichtungen wurde dann ihre Bibelschule, die sich seit 1919 in Wiedenest befindet. Im Dritten Reich wurde die ‚Christliche Versammlung‘ (CV) 1937 verboten.³ Überraschenderweise erlaubte die Gestapo aber den regimekonformen Kräften der CV die Gründung des Bundes freikirchlicher Christen (BfC), der nach und nach ca. 90 % des Personenkreises der verbotenen CV umfasste. Ende 1937 schlossen sich auch die Offenen Brüder dem BfC an. 1941/42 vereinigte sich der BfC mit dem Bund der Baptistengemeinden; der neue Bund benannte sich darauf in den Bund der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden um. Nach 1945 zeigte sich, dass viele ehemalige ‚Brüder‘ im BEFG diese Vereinigung nicht mittragen konnten. So schloss sich ein Teil den ‚Geschlossenen Brüdern‘ an, die wieder Gottesdienst abhalten konnten. Ein weitere Gruppe von Brüdern trat um 1950 aus dem BEFG aus und bildete einen neuen Kreis, nämlich den sog. ‚Freien Brüderkreis‘, der von seinem Selbstverständnis her besonders in der Tradition der Offenen Brüder steht (offenes Abendmahl, Selbstständigkeit der örtlichen Gemeinde). Wenn man dazu noch bedenkt, dass auch die ‚Geschlossenen Brüder‘ besonders in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts in große Turbulenzen gerieten,⁴ zeigt sich doch ein großes Maß an Zerrissenheit, und dies bei einer Bewegung, die mit dem Ziel angetreten war, in besonderer Weise die Einheit der christlichen Gemeinde zu bezeugen.

Nach diesem kurzen Überblick über die Geschichte der Brüderbewegung, möchte ich mit einem Zitat von W. Popkes, dem verstorbenen früheren Dozenten für Neues Testament am baptistischen Seminar in Elstal beginnen, der in seiner Abhandlung über die Abendmahlsfrage schreibt:

„Der Darbyismus ist notfalls ohne Taufe denkbar, nie aber ohne Brotbrechen; andersherum der Baptismus. Die Hochschätzung des Abendmahls spiegelt sich auch darin, dass die wichtigste Stufe im Gemeindeleben die Zulassung zum Brotbrechen ist. Sie erfolgt keineswegs automatisch mit der Taufe; ja, sie kann u. U. sogar ohne Gläubigentaufe ausgesprochen werden.“⁵

³ Zum Verbot der ‚Christlichen Versammlung‘ und zur Entstehung des ‚Bundes freikirchlicher Christen‘ vgl. die ausführliche Darstellung bei A. Liese, *Verboten – geduldet – verfolgt*. Die nationalsozialistische Religionspolitik gegenüber der Brüderbewegung, Hamerbrücke 2002.

⁴ Vgl. dazu A. Schnepfer, *Die „Geschlossenen“ Brüder öffnen sich*, in: *Christsein Heute* 112 (2005), H. 1, 28–30, jetzt zu finden auf: www.bruederbewegung.de

⁵ W. Popkes, *Abendmahl und Gemeinde. Das Abendmahl in biblisch-theologischer Sicht und evangelisch-freikirchlicher Praxis*, Wuppertal/Kassel ²1983, 17 f.

Um es gleich vorwegzunehmen: In der Tat macht Popkes damit das Kernproblem deutlich.

So kann man bezüglich der sonntäglichen Mahlfeier tatsächlich feststellen, dass sie das Herzstück der Brüderbewegung darstellt. Dies liegt hauptsächlich darin begründet, dass das Abendmahl nicht nur eine Erinnerungsfeier darstellt, sondern v. a. die Einheit der Gemeinde bezeugt; letzteres trifft besonders für die ‚Geschlossenen Brüder‘ zu.

Welchen Stellenwert hat – zuerst einmal historisch gesehen – nun die Taufe bei den Brüdern?

Zuerst fällt auf, dass – ganz im Gegensatz zur sonstigen Diktion – die ‚Brüder‘, und hier v. a. die ‚Geschlossenen Brüder‘ – ihre Taufauffassung sehr zurückhaltend darstellen: So schreibt Rudolf Brockhaus 1932, ein führender Vertreter der ‚Brüder‘ in der zweiten Generation, dass er nicht ohne Sorge nach langem Zögern diese Abhandlung über die Taufe schreibe. Denn: „Es ist ja bekannt, wie verschiedenartig selbst unter wahren Gläubigen die Ansichten über die Taufe sind, und ich möchte der letzte sein, der durch seine möglicherweise einseitige Behandlung der Frage Unruhe oder gar Ärgernis anrichtete.“⁶ Dieser sehr zurückhaltende Ton unterscheidet sich doch sehr von Abhandlungen, die beispielsweise Abendmahlsfragen betreffen. Ein entscheidender Grund für diese ungewohnte Zurückhaltung ist aber v. a. darin zu suchen, dass die unterschiedlichen Auffassungen nicht nur – wie bei anderen Themen – außerhalb, sondern gerade auch in der Brüderbewegung selbst zu verorten sind.

Deshalb sollen zuerst grundsätzliche Standpunkte vorgestellt werden.

1. Grundsätzliche Positionen

Wenn man grundsätzliche Positionen darstellen will, muss man bei John Nelson Darby (1800–1882) beginnen, der nicht nur in der angelsächsischen Welt der Begründer der Brüderbewegung gewesen ist, sondern über seine Schriften, Besuchsreisen und persönliche Kontakte nicht zuletzt auch die ‚Geschlossenen Brüder‘ in Deutschland maßgeblich beeinflusst hat.

Darby kann unterschiedliche Auffassungen in der Tauffrage stehen lassen; in seiner Ekklesiologie spielte die Taufe nur eine untergeordnete Rolle.⁷ In den von seinem Schüler William Kelly herausgegebenen ‚Collected Writings‘ findet sich keine Abhandlung über die Taufe.⁸ Aber es gibt briefliche Äußerungen zur Taufe, die Geldbach in seinem Buch über Darby auswertet.⁹ Und es existiert zumindest eine Schrift von ihm über die Taufe, die später ins Deutsche übersetzt wurde und vom Rückbrodt-Verlag, dem

⁶ R. Brockhaus, Ein Wort über die christliche Taufe, [Wuppertal 1932], Neudruck Hückeswagen, o. J., 3.

⁷ Geldbach, Christliche Versammlung, 121 f.

⁸ Vgl. a. a. O., 122.

⁹ Vgl. dazu a. a. O., 121–125.

Verlag der ‚Raven-Brüder‘ (zu dieser Brüder-Gruppe s. weiter unten) herausgegeben wurde.¹⁰

Darby's Ansatzpunkt stellt der Sachverhalt dar, dass der Tod Jesu die einzige Basis für Gott ist, auf die Menschen zuzugehen. Dieser Tod Jesu beinhaltet das Gericht Gottes, in dem der erste Mensch, d. h. der alte Mensch oder wie Darby ihn nennt, der Mensch dem Fleische nach völlig gerichtet und beseitigt wurde. In der Taufe bezeugt der Mensch die Annahme dieses Gerichts; er bekennt, dass der Tod Jesu der Lohn gewesen wäre, den er als Mensch verdient hätte. Der Glaube bewirkt die Annahme bei Gott, die Errettung des Menschen. Wenn er aber auf der Erde, auf der Gott aufgrund der auf ihr herrschenden Sünde verunehrt worden ist, mit Christus teilhaben will, der der Sünde gestorben ist, so kann dies dem Bilde nach nur durch den Tod geschehen. Man wird auf den Tod Christi getauft, um auf der Erde an Christus teilhaben zu können. Weiter heißt es: „Es ist nicht nötig, dass ich zuerst an seinem Leben teilhaben muss, um dann an seinem Tode teilzuhaben, sondern wie es in der Wirklichkeit ist, so ist es auch in dem Bilde (der Taufe), ich nehme an Seinem Tode teil, um an Seinem Leben teilzuhaben“.¹¹ Man nimmt am Tode Christi mit dem Ziel teil, an seinem Leben teilzuhaben. Noch einmal heißt es sehr pointiert: „Die Taufe setzt nie Leben in dem Betreffenden, der getauft wird, voraus (obschon es vielleicht schon vorhanden ist), sondern sie stellt immer den Tod dar.“¹²

Darby verweist dann auf Saulus, der seiner Auffassung nach durch die Taufe in die christliche Stellung gekommen sei, wobei die Taufe ihn in äußerlicher Hinsicht von den Sünden befreit hätte.¹³ Aus 1 Petr 3, 20 f. – hier wird die Arche Noah mit der Taufe verglichen – schließt Darby, dass man als Ungetaufter „nach außen hin noch nicht gerettet“ ist. Die Taufe hat mit der Position auf der Erde zu tun: Man wird nicht getauft aufgrund des Bekenntnisses, gestorben zu sein, sondern man lässt sich taufen, um – im Bilde zu sprechen – zu sterben.

Aus diesem Verständnis heraus, Taufe sei ein Sterben des Menschen auf der Erde, versucht Darby zu begründen, weshalb man Kinder taufen sollte. Wenn man glaubt, dass der erste Mensch, der alte Mensch im Tode verurteilt worden ist, dann nimmt der Glaube – so Darby – des irdischen Vaters, „den Tod Christi für meine Kinder von dem frühesten Augenblick an in Anspruch, denn mein Kind ist ein Stück von mir, und ich bin dafür vor Gott verantwortlich“.¹⁴ Darby stellt sich weiter die Frage, in welcher Beziehung christliche Eltern zu Gott und ihren Kindern stehen: Die Eltern gehören dem zweiten, dem neuen Menschen an, ihr erstes Menschsein ist am Kreuz Christi beseitigt worden. Dies bezieht sich grundsätzlich auch auf die Kinder. Der Glaube nimmt dies an und übergibt die Kinder dem Bild nach dem

¹⁰ J. N. Darby, Die Taufe, Leipzig o. J. (zu finden u. a. auf: www.soundwords.de).

¹¹ A. a. O., 6.

¹² Ebd.

¹³ A. a. O., 6 f.

¹⁴ A. a. O., 10.

Tod Christi. Dabei verweist Darby auf den Kerkermeister von Philippi, der im Glauben den Tod Christi ergreift, dies aber nicht nur für sich, sondern auch für sein Haus tut. Gott würde als Antwort auf diesen Glauben die anderen dazu bringen, dies selbst persönlich anzunehmen. Wenn man das Kind durch die Taufe dem Tod übergibt, kann dies für das Kind die Errettung oder die Verdammnis bewirken. Aber Gott wird die Errettung schenken, weil das Kind ihm gehört. Abschließend sagt Darby, dass in der Taufe die Rechte Christi über die Kinder anerkannt werden. Damit wird die Tatsache in der Erziehung berücksichtigt, dass sie nicht mehr der Welt angehören, die Erziehung wird dann in dem Vertrauen praktiziert, dass Gott seinen persönlichen Anspruch den Kindern gegenüber durchsetzen wird.

Zum Schluss setzt sich Darby mit der Frage auseinander, dass, wenn man Kinder tauft, damit nicht eine Namenschristenheit biblisch legitimiert werden würde. Er verneint dieses, da nicht direkt zu einer Taufe ohne Glauben aufgerufen werden würde. Weil aber Haustaufen im Neuen Testament vorkämen, sei es klar, dass man Kinder zu taufen habe. Zum Schluss heißt es pointiert: Diese Erkenntnis über die Taufe gehöre auch zu den neuentdeckten Wahrheiten in der Brüderbewegung.¹⁵

Resümierend kann man sagen: Die Taufe bewirkt etwas, nämlich den Eingang in die christliche Stellung, dies habe auch für Kinder zu gelten. Sie sind damit aus der Welt, die unter dem Gericht Gottes steht, herausgeführt worden. Diese Taufen geschehen zu Hause, sie sind Haustaufen. Mit der Gemeinde haben sie aber nichts zu tun, weil die Taufe nicht in den Leib Christi eingliedert.¹⁶ Dies wendet sich eindeutig gegen baptistische Auffassungen, gegen die er sich scharf abgrenzt; so spricht er sich auch dagegen aus, dass der Missionsbefehl den Täuflingen gelte.¹⁷

Die Gegenposition zu Darby findet sich in Deutschland beispielsweise bei Rudolf Brockhaus (1856–1932), der wichtigsten Führungspersönlichkeit der ‚Geschlossenen Brüder‘ von ca. 1894 bis 1932.¹⁸ Er schreibt in seiner 1932 veröffentlichten Abhandlung, dass die Taufe ein Bild von etwas bereits Geschehenem sei. Sie sei „ein äußeres Zeichen“ der Verbindung mit Jesus Christus, sie stelle bildlich Vergebung und Sündenabwaschung dar. In Röm 6 wird das mit den Bildern des Gestorben-Seins und dem Begraben-sein mit Christus dargestellt. Aus der bekannten Stelle im Galaterbrief entnimmt Brockhaus, der Getaufte bezeuge in einer „ganz neuen Stellung vor Gott“ zu sein. Dort gibt es keine Unterschiede mehr (weder nationale, noch geschlechtliche). Man ist eins in Christus. Damit ist aber nicht die Einheit

¹⁵ Offensichtlich scheint er der Tauflehre im Kontext der Brüderbewegung doch eine größere Bedeutung gegeben zu haben, als man bisweilen denkt.

¹⁶ So z. B.: Die Taufe ist nie eine ‚Hinzufügung zum Leib Christi‘, *Collected Writings*, Bd. XV, 329, zit. n.: *Geldbach*, *Christliche Versammlung*, 123 (Übersetzung von Geldbach).

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. zu ihm *K. Karrenberg*, Rudolf Brockhaus, in: *Botschafter des Friedens* 66 (1956), 31–35; jetzt auf www.bruederbewegung.de.

der Gemeinde gemeint, denn man ist nicht durch die Wassertaufe, sondern durch die Taufe mit dem Heiligen Geist zu einem Leib getauft worden.¹⁹

Klar ist hier: Zum einen hat die Taufe eine symbolische Bedeutung, zum anderen hat sie aber nichts mit der Gemeinde zu tun. Sie verpflichtet allerdings zu einem christlichen Leben.

Bei dem Niederländer H. C. Voorhoeve (1837–1901) wird deutlich, dass die symbolische Darstellung der Abwaschung der Sünden in der Taufe auch eine Zusicherung der Vergebung der Sünden seitens Gott bezeugt.²⁰ Die Taufe beinhaltet darüber hinaus auch ein Bekenntnis zu Jesus.

Sehr deutlich wird aber auch noch einmal, dass die Taufe nichts mit der Gemeinde zu tun hat. Jeder Verkündiger des Evangeliums kann taufen. So ist seiner Meinung nach in der Bibel keine Rede davon, dass „im Auftrag oder im Namen einer Versammlung [Gemeinde] getauft werden soll“. Die Taufe muss auch nicht in der Mitte der Gemeinde geschehen. Ihre Ausübung fällt in die Verantwortung des einzelnen Christen, der Getaufte kann deshalb nicht automatisch am Abendmahl teilnehmen, da nur die Gemeinde in ihrer Gesamtheit eine Zulassung aussprechen kann. Voorhoeve erläutert dann diesen Sachverhalt in zweierlei Richtung: Zum einen kann keiner zum Abendmahl zugelassen werden, der die Einrichtung der Taufe grundsätzlich ablehnt. Andererseits wird aber nicht eine spezielle Taufauffassung für die Teilnahme am Abendmahl vorausgesetzt. Taufe und Abendmahl sind zwei völlig verschiedene christliche Handlungen. Für erstere trägt ausschließlich der Taufende die Verantwortung.²¹

Ganz klar ist aber beiden Autoren, dass nur ein Glaubender getauft werden kann. Der Glaube muss der Taufe vorausgehen.

Sehr gut nachvollziehbar ist es, dass gerade auch aufgrund der Taufauffassung: nämlich der Überzeugung der Schriftgemäßheit der Gläubigentaufe ‚Brüder‘ in Deutschland oft mit Baptisten in gleichgesetzt wurden, weshalb man gerade das Trennende herausstrich.²² Hier wäre besonders an die Verneinung des Zusammenhangs von Taufe und Gemeindegemeinschaft zu denken. Entscheidend ist, dass die Stelle in 1 Kor 12, 13 nicht in Verbindung mit der Wassertaufe gebracht wurde. R. Brockhaus schreibt, dass alle Christen durch den Heiligen Geist zu einem Leibe getauft worden seien.²³

¹⁹ R. Brockhaus, Ein Wort über die christliche Taufe, 14 ff. Die Schrift wurde 1932 veröffentlicht und erschien in gekürzter Form auch im Botschafter des Heils (Zeitschrift der ‚Geschlossenen Brüder‘). Diese Abhandlung wurde nach 1945 wieder aufgelegt.

²⁰ H. C. Voorhoeve, Was zögerst du? Schlichte Gedanken über die Taufe, Zürich 1949, 24.

²¹ A. a. O., 41 f.

²² Vgl. dazu E. Eylenein, Carl Brockhaus. Ein Beitrag zur Geschichte der Entstehung des Darbyismus in Deutschland, 19, Original erschienen in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 46, NF 9 (1927), 275–312, zit. n. der Ausgabe auf www.bruederbewegung.de.

²³ R. Brockhaus, Die Einheit des Leibes Christi. Ein Wort in Erwiderung auf die Schrift von Gustav Nagel: „Die Zerrissenheit des Gottesvolkes in der Gegenwart“, Elberfeld 1913, 22; zit. n. der Ausgabe auf www.bruederbewegung.de.

Bei den ‚Offenen Brüdern‘ kam Georg Müller (1805–1898), einer der Gründer dieser Gemeinschaft, zur Erkenntnis der Gläubigentaufe und ließ sich 1830 taufen.²⁴ Johannes Warns (1874–1937), Lehrer an der Bibelschule Wiedenest, der maßgeblichen Ausbildungsstätte der ‚Offenen Brüder‘, spricht sich in seiner umfangreichen Abhandlung über die Taufe ebenfalls für die Großtaufe aus. Die Taufe sei eine öffentliche Handlung, die die grundsätzliche Glaubenserfahrung des Christen bezeuge.²⁵ Warns betont dabei, dass in der Taufe der Täufling der Handelnde sei. Im Gegensatz zu den bisher genannten Auffassungen bezieht Warns die Aussage des Paulus in 1 Kor 12, 13: zu einem Leibe getauft auf die Wassertaufe. Alle gläubig Getauften – auch bei ihm ist der Glaube die Voraussetzung für die Taufe – haben den Heiligen Geist empfangen, sie bilden eine Einheit und sind sichtbar durch die Taufe in den Leib Christi eingefügt worden.²⁶ Allerdings wurde diese Auffassung nicht von allen ‚Offenen Brüdern‘ geteilt, wie noch zu zeigen sein wird.

2. Die weitere Entwicklung bei den ‚Geschlossenen Brüdern‘

Auch wenn die Tauffrage von Darby hinuntergespielt worden war, wurden seine Ansichten bezüglich der Taufe von seinen Anhängern verbreitet. Gegen Ende seines Lebens hat er wohl häufiger in Familien Kinder getauft,²⁷ weshalb man auch genauer von Haustaufen oder Hausfamilientaufen sprechen sollte. Auch in der zweiten großen Trennung unter den ‚Exklusiven Brüdern‘ spielte die Taufauffassung wohl eine Rolle. Die Opponenten, die sich von Darby trennten, vertraten die Großtaufe.²⁸ Ab 1890 setzte sich dann die Haushaltstaufe unter den englischen Exklusiven durch.

Da ab 1890 der Großteil der Brüderversammlungen auf dem Kontinent keine kirchliche Beziehungen mehr zu den Exklusiven in England, sondern zu einer kleineren abgespaltenen Gruppe hatte, gewann die Haustaufe in Deutschland bei den ‚Geschlossenen Brüdern‘ nicht an Bedeutung. In England dagegen gab es auch in den Gruppen, die sich von den immer radika-

²⁴ J. Warns, Georg Müller und John Nelson Darby. Ein Rückblick auf den sogenannten Bethesdastrait zu Bristol im Jahre 1848, Wiedenest 1936, 5 (www.bruederbewegung.de).

²⁵ J. Warns, Die Taufe. Gedanken über die christliche Taufe, ihre Geschichte und ihre Bedeutung für die Gegenwart, Wuppertal/Zürich 31992 (1913) 14 f.

²⁶ A. a. O. 28 f.

²⁷ Vgl. dazu J. A. v. Poseck, Christus oder Park-Street? Gottes Wort oder Menschenwort. Eine Stimme der Warnung an meine Brüder deutscher Zunge, Privatdruck, 33 (jetzt ebenfalls auf: www.bruederbewegung.de).

²⁸ Vgl. auch dazu die entsprechenden Passagen bei v. Poseck, Christus; v. Poseck gründete im Rheinland schon vor C. Brockhaus Brüderversammlungen. Poseck setzt sich ausführlich mit den ersten Trennungen auseinander und benennt die Tauffrage als eine wichtige Ursache für die Spaltungen. Vgl. auch W. J. Ouweneel, Christliche Versammlung – wohin?, 13 (www.bruederbewegung.de), aus dem Niederländischen: ‚Vergadering van Gelovigen‘ – waarheen?, in: Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800, 4 (1996), 160–197.

ler werdenden ‚Exklusiven‘ abspalteten, teilweise Haustaufen. In den französischsprachigen geschlossenen Brüdergemeinden gibt es sie bis heute.²⁹

Zur offiziellen kirchlichen Doktrin wurde Auffassung von der Haustaufe bei den sog. Raven-Versammlungen, einer kleinen Gruppe von Brüdern, die die oben erwähnte Trennung der kontinentalen Brüderversammlungen von den englischen ‚Exklusiven‘ nicht mit vollzogen hatten.

Dass man diese besondere Taufauffassung in der Zeit des Dritten Reiches auch politisch ausnutzen konnte, wird an einem kurzen Exposé deutlich, dass Alfred Wellershaus, ein führender Vertreter dieser Gemeinschaft, 1937 für die Gestapo anfertigte.³⁰

So würde man sich nicht von dem „christlichen Taufbekenntnis“ trennen und eine gesonderte „Täufersekte“ beispielsweise wie die Baptisten bilden „sondern wir betrachten uns mit allen (katholisch oder evangelisch) Getauften auf demselben Boden des christlichen Bekenntnisses stehend“. Man erkenne deshalb alle Art des Taufens an, sofern es christlich sei. Die Bibel – so der Verfasser – zeige, dass sowohl Erwachsenen als auch Häuser (Kinder) getauft wurden; deshalb vertrete man auch nicht besonders die Kindertaufe.

Hier wird deutlich, dass man, obwohl man sich von den kirchlichen Systemen (Groß- und Freikirchen) absonderte, aufgrund seiner besonderen Taufauffassung, die allerdings sehr moderat vorgetragen wurde, Gemeinsamkeiten gerade mit den Großkirchen postulieren konnte.

Aber die Auffassung Darbys, nach der man durch die Taufe in das christliche Bekenntnis eingehe, wird auch heute noch teilweise unter den ‚Geschlossenen Brüdern‘ in Deutschland vertreten. So meint Christian Briem, gegenwärtig deren maßgeblicher Vertreter, dass sich durch die Taufe einen Stellungswechsel vollziehe. Man stelle sich auf die Seite Christi und käme damit in den Bereich des christlichen Bekenntnisses.³¹ Ganz pointiert heißt es, dass die Taufe kein Symbol für etwas Empfangenes darstelle, sondern ein Zeichen dafür ist, was man bekommt und begehrt: Zum einen errettet die Taufe, womit der Wechsel der Stellung auf der Erde gemeint ist und zum anderen begehrt man in der Taufe ein gutes Gewissen.³² Das bedeutet auch hier, dass die Taufe tatsächlich etwas bewirkt. Allerdings gibt es nun viele, die durch die Taufe auf den Boden des Christentums gekommen seien, obwohl sie innerlich nicht wirklich glaubten. Gott aber behandelt sie aber so, als ob sie Glaubende wären, da sie ja christlich getauft worden seien. Die Gültigkeit einer christlichen Taufe bezieht er ausdrücklich auch auf die Kindertaufe.³³ Wenn die eigentlich richtige Reihenfolge von Glauben und Taufe vertauscht worden sei, mache dies die christliche Kindertaufe nicht ungültig. Eine erneute Taufe sei deshalb nicht notwendig.³⁴

²⁹ *Ouweneel*, Christliche Versammlung – wohin?

³⁰ Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Bestand RW 58-10941 (Gestapoakten), Bl. 20.

³¹ *Chr. Briem*, Die Christliche Taufe. Was bedeutet sie?, Hückeswagen o. J., 21.

³² A. a. O., 28.

³³ A. a. O., 38.

³⁴ A. a. O., 41.

Zum Schluss bestreitet er vehement, dass die Taufe etwas mit der Gemeinde zu tun habe. Die Taufe führe nicht in die Gemeinde als Leib Christi.³⁵ Mit ihm wird man durch den Empfang des Heiligen Geistes verbunden, als biblischer Beleg wird 1 Kor 12, 13 herangezogen.³⁶ Allerdings ist davon auszugehen, dass auch die Auffassung von R. Brockhaus heute noch von vielen ‚Geschlossenen Brüdern‘ geteilt wird.³⁷

In einem Punkt treffen sich beide Positionen: Die Taufe hat nichts mit der Gemeinde zu tun und stellt damit auch keine Voraussetzung für die Zulassung zum Abendmahl (‚Brotbrechen‘ – so der brüderspezifische Terminus) dar, die mit der Mitgliedschaft in einer Freikirche zu vergleichen wäre.

3. Die Tauffrage in Deutschland ab 1937

Von Bedeutung wurde die Taufauffassung der ‚Geschlossenen Brüder‘, wie sie noch Rudolf Brockhaus 1932 vorgetragen hatte, dann in den Einigungsbemühungen von Brüdern und Baptisten ab 1937.

Ernst Lange (1880–1942; führender Vertreter der ‚Offenen Brüder‘) und Paul Schmidt (1888–1970; Bundesdirektor der Baptisten) strebten ab 1937 eine Gemeindeorganisation der Taufgesinnten an.³⁸ Allerdings war der Begriff ‚Taufgesinnte‘ nicht ganz unproblematisch, weil zumindest die ‚Geschlossenen Brüder‘, wie oben beschrieben nur bedingt als eine taufgesinnte Gemeinschaft anzusehen waren.³⁹ Einen Durchbruch in Richtung Einheitsorganisation versprach man sich nach der Neuorientierung der Brüderversammlungen im Bund freikirchlicher Christen.

So lud im August 1937 Lange Vertreter des Bundes freikirchlicher Gemeinden, der Kirchenfreien christlichen Gemeinden (‚Offene Brüder‘) und des Bundes der Baptisten zu einem Gespräch nach Kassel ein; hier zeigten sich dann gerade aber in der Tauffrage doch erhebliche Unterschiede.

So wollten die Baptisten grundsätzlich daran festhalten, nur denjenigen als Gemeindemitglied aufzunehmen, der als Erwachsener getauft worden sei. Man würde allerdings in einer Vereinbarung akzeptieren, dass bisher aufgenommene Mitglieder in Brüdergemeinden, die als Kinder getauft worden seien, in einer gemeinsamen Organisation als vollgültige Mitglieder zu betrachten. Allerdings sollte zukünftig darauf geachtet werden, dass nur Mitglieder der Vereinigung angehören sollten, die als Erwachsene getauft worden seien.

³⁵ A. a. O., 46.

³⁶ A. a. O., 52.

³⁷ Es ist noch einmal darauf hinzuweisen, dass die Schrift von Brockhaus nach 1945 noch ein herausgegeben wurde.

³⁸ Vgl. dazu Liese, Verboten, 305 f.; A. Strübind, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ‚Dritten Reich‘ (Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert 1), Neukirchen-Vluyn 1991, 216.

³⁹ Das Gleiche könnte man von den Freien evangelischen Gemeinden sagen.

Die ‚Brüder‘ ihrerseits erklärten, dass sie zwar auch die Erwachsenentaufe propagierten, diese aber nicht als „Vorbedingung“ für die Zulassung zum Abendmahl ansähen, „sondern dass sie es vielmehr für richtiger hielten, die persönliche Einstellung zu dieser Frage dem Gewissen des Einzelnen zu überlassen“.⁴⁰

Die hier geäußerte Auffassung, die Taufe sei eine individuelle Gewissensentscheidung entsprach genau der schon oben dargestellten Auffassung von Voorhoeve von den ‚Geschlossenen Brüdern‘. Auch im weiteren Fortgang der Verhandlungen trat immer wieder der Gegensatz zwischen den Baptisten einerseits und den Brüdergruppen – hier waren es besonders die ‚Offenen Brüder‘ – und den Freien evangelischen Gemeinden andererseits auf. So formulierte Christian Schatz (1869–1947), ein führender Vertreter der ‚Offenen Brüder‘: „Die Gläubigen-Taufe ist nicht und darf nicht der Eintritt für den Einzelnen in die Gemeinde sein.“ Dies sehe Wächter von den Freien evangelischen Gemeinden ähnlich.⁴¹ Sehr deutlich formulierte diesen Dissens auch Lange, eigentlicher Initiator der Vereinigungsbemühungen und brachte dabei die Taufauffassung der ‚Brüder‘ – sowohl derjenigen aus der Tradition der ‚Geschlossenen‘ als auch derjenigen aus der Tradition der ‚Offenen Brüder‘ – auf den Punkt: Die Baptisten hielten an der Gläubigentaufe „für die Aufnahme in die Ortsgemeinde“ fest.

„[Die] anderen Gruppen [also BfC, Offene Brüder und FeG; A. L.] können (ebenso wenig) ihre Überzeugung aufgeben, dass die Aufnahme in die Gemeinde nur die Wiedergeburt des einzelnen zur Voraussetzung habe, da der einzelne durch dies von Gott angenommen sei; auch sie sind dabei der Auffassung, dass die Gläubigentaufe nach der Schrift die normale Aufnahme in die Ortsgemeinde bedeute, – dass aber, da die Kindertaufe durch lange kirchengeschichtliche Entwicklung so tief eingewurzelt sei, diese Frage dem Gewissen des einzelnen überlassen werden müsse.“⁴²

Daraus wird noch einmal deutlich, dass man die Gläubigentaufe befürwortete, sie stellte aber nicht die unabdingbare Voraussetzung für einen Eintritt in eine konkrete Ortsgemeinde dar, sondern die Taufauffassung und damit auch die -praxis konnte vielmehr sehr unterschiedlich sein. Es zeigt sich aber auch, dass im Grunde genommen – besonders wird dies sichtbar in der Tauffrage – ‚Brüder‘ und die Freien evangelischen Gemeinden theologisch viel näher beieinander standen als ‚Brüder‘ und Baptisten. Zum Schluss fanden aber nur diese beiden Gruppen zusammen, wobei der Krieg nicht nur manche Gegensätze in den Hintergrund treten ließ, sondern sich offensichtlich auch die Auffassungen annäherten. So bewertete Luckey vom Seminar in Hamburg, die Vereinigung der beiden Bünde folgendermaßen:

⁴⁰ Archiv des Arbeitskreises ‚Geschichte der Brüderbewegung‘, Wiedenest, Bestand Zeiger, Niederschrift über die Brüderzusammenkunft, 20. 8. 1937.

⁴¹ Archiv Wiedenest, Bestand Zeiger, Schatz an u. a. Becker, Richter, 21. 9. 1937.

⁴² Private Sammlung Vogel, Hückeswagen, Gedanken über den Vorschlag der Baptisten, einen neuen Bund zu bilden, nach der Zusammenkunft am 17. 9. 1937, verfasst am 1. 10. 1937.

„Bei der Verschmelzung nehmen die Baptisten die darbystische Form des Abendmahles und die B.f.C.ler die baptistische Form der Taufe an. Mehr kann man sich kaum wünschen.“⁴³ Unten soll dann der Frage nachgegangen werden, ob diese prognostizierte Entwicklung in den Brüdergemeinden tatsächlich eingetreten ist.

Zumindest was das Glaubensbekenntnis von 1944 anbelangt, dass das baptistische Bekenntnis von 1847 ersetzen sollte, nimmt man im Artikel über die Taufe doch sehr stark die Handschrift der ‚Brüder‘ wahr. So heißt es, dass die Taufe an Gläubigen vollzogen wird, die im Gehorsam vor Zeugen „das Bekenntnis ihres Glaubens ablegen“ wollen. Das „Wassergrab“ symbolisiert dabei den Tod Christi. Die Taufe stellt eine „gnadenvolle Zusage an den Gläubenden“ dar, dass er so, „wie er mit dem Gekreuzigten der Sünde gestorben ist, auch mit dem Auferstandenen in einem neuen Leben wandeln darf“. In der Taufe verpflichtet man sich zu Jesus und bekennt sich zu ihm. Deshalb „(darf) die Bewährung im Wandel nicht fehlen“. Und es wird in der „Öffentlichkeit der Gemeinde“ getauft, weil sie das Bekenntnis und den „Wandel wahrnimmt“.⁴⁴ Auffällig ist der typische Begriff Wandel bzw. wandeln, der sehr häufig in der Brüderliteratur anzutreffen ist. Und natürlich für jeden Baptisten schmerzhaft: Es fehlt die Erwähnung der Taufe als Eingliederung in die Gemeinde. Allerdings wird dies dann im Artikel über das Abendmahl etwas korrigiert: So heißt es dort nach der typisch darbystischen Formulierung, dass im Abendmahl „die Gemeinschaft des Leibes Christi in besonderer Weise zur Darstellung kommt“, dass nur diejenigen „am Tisch des Herrn teilnehmen“ können die „in dem einen Geist und zu dem einen Leib getauft worden sind“. Hier wird ganz eindeutig auf die baptistische Taufauffassung angespielt, insofern stehen beide Artikel etwas in Spannung zueinander.⁴⁵

Zu fragen ist, wie sich die Auffassung von der Taufe und ihre praktische Umsetzung in den Brüdergemeinden, die zum BEFG gehören, weiterentwickelt hat. Dies soll zuerst an zwei Beispielen aufgezeigt werden. So heißt es in der Festschrift der EFG- Velbert; einer Gemeinde, die in der Tradition der ‚Geschlossenen Brüdern‘ steht:

„Was mußten wir als der früherer BfC-Kreis von den Baptisten lernen?

Einmal, der starke missionarische Wille, die Anteilnahme an der Mission, dann die öffentliche Taufe. Wie ist sie uns doch allen jedes Mal so groß! Welch segensreiche Feierstunden sind es jedes Mal, wenn wir Taufe haben, wenn wiedergeborenen Menschen vor Gott und der versammelten Gemeinde ihr Bekenntnis ablegen [...]“⁴⁶

Weiter sei auf die Festschrift zum 150-jährigen Jubiläum der EFG Siegen-Weststraße hingewiesen, einer EFG, die ebenfalls in der Tradition der Geschlossenen Brüder steht, die sich aber heute klar zum BEFG bekennt. So heißt es dort,

⁴³ Oncken Archiv Elstal (OAE), Nachlass Luckey, Hans Luckey an E. Rockel, 17. 3. 1941.

⁴⁴ OAE, Amtsblatt des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Nr. 8 (10. 8. 1944).

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Zu finden auf der Homepage der EFG Velbert.

dass zum Selbstverständnis der Baptisten und Brüdergemeinden die Gläubigentaufe gehöre. Sie sei in beiden Traditionen ein „Kernstück des Gemeindelebens“.⁴⁷ An beiden Äußerungen wird deutlich, dass die Brüdergemeinden sich auf die Baptisten in der Frage der Taufe zubewegt haben und jetzt der Auffassung sind, dass die Taufe etwas mit der Gemeinde zu tun habe.

Deutlich wird dies auch an der 1998 verabschiedeten Erklärung der Arbeitsgemeinschaft der Brüdergemeinden zu Taufe, Abendmahl u. a., die 1999 noch einmal korrigiert wurde. Dort heißt es nachdem Hinweis auf den Sachverhalt, dass die Taufe u. a. die Wiedergeburt und die Teilhabe an Christus abbilde: Die sei „ein Zeichen der Eingliederung in den Leib Christi“. Es wird dabei auf eine entsprechende Stelle in der Apostelgeschichte verwiesen. Erläuternd wird hinzugefügt, dass derjenige, der an Jesus glaube, „durch die Wirkung des Heiligen Geistes zur Gemeinschaft der Gläubigen, zum Leib Christi“ gehöre. Die Taufe symbolisiere damit die „Eingliederung in den Leib Christi, d. h. in die Gemeinschaft der an Christus Gläubigen“.

Allerdings wird zum Schluss ausgeführt, dass Gläubigen, die die Kindertaufe empfangen haben und „noch nicht zur Erkenntnis der Glaubenstaufe gekommen sind“ nicht die Mitgliedschaft verweigert wird – und zwar „als seelsorgerliche Ausnahme von der Regel der Glaubenstaufe“. Man erwarte aber, dass sie nicht die Kindertaufe propagieren.⁴⁸

Hier haben sich dieser Teil der Brüdergemeinden eindeutig von der bisherigen Tradition gelöst und mehr oder minder die baptistische Position übernommen, nach der die Gläubigentaufe in den Leib Christi eingliedere. Allerdings können weiterhin auch ‚kindgetaufte‘ Christen den Brüdergemeinden angehören.

Einzugehen ist noch auf den ‚Freien Brüderkreis‘. Ihr führender Vertreter, Kurt Karrenberg, schreibt in den sechziger Jahren, dass die Brüderbewegung in Deutschland „erkenntnisgemäß die Erwachsenen- oder besser Gläubigentaufe“ vertrete. Sie sei ein Bekenntnis des Verbundenseins mit Jesus. Im Allgemeinen soll sie der Teilnahme am Abendmahl vorausgehen. Einige Zeilen vorher schreibt er, dass die Gläubigen durch den Heiligen Geist zu einem Leibe getauft worden seien, womit eindeutig der Zusammenhang von Wassertaufe und Gemeindemitgliedschaft verneint wird.⁴⁹

In einer Dokumentation des ‚Freien Brüderkreises‘ zu Geschichte und Selbstverständnis der ‚Brüder‘ wird dies noch deutlicher. Hier heißt es bezüglich der Taufe, dass sie nur an Gläubigen vollzogen werden soll. Sie stelle aber keine „Eingliederung in die Gemeinde“ dar, sondern sie drücke das Verbundensein des Täuflings mit Jesus aus und beinhalte ein Versprechen „in Neuheit des Lebens zu wandeln“. Dies entspricht doch mehr der Tradi-

⁴⁷ Die 150-jährige Geschichte der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Siegen, Weststraße. Eine Biografie, verf. u. hg. v. *Wolfgang Heinemann*, Hilchenbach 2002, 54.

⁴⁸ Erklärung der AGB, auf: www.agb-online.de

⁴⁹ *K. Karrenberg*, Freier Brüderkreis, in: *Viele Glieder – ein Leib. Kleinere Kirchen, Freikirchen und ähnliche Glaubensgemeinschaften in Selbstdarstellungen*, hg. v. *Ulrich Kunz*, Stuttgart 1961, 266–282, 277.

tion der ‚Geschlossenen Brüder‘: Die Taufe hat nichts mit der Gemeinde zu tun, sie stellt eine rein individuelle Angelegenheit dar.

Interessant ist nun, dass in mehreren Beiträgen der Zeitschrift *Perspektive* – erschienen im Oktober 2006 – zum Thema Taufe unterschiedliche Akzente zu erkennen sind.⁵⁰ So heißt es bezüglich der Gemeinde in diesem Artikel, dass Glauben und Taufe in die Ortsgemeinde führten. Am Ende stehe die „verbindliche Gemeindezugehörigkeit“. Die Taufe verbinde immer mit anderen Christen, aber sie gehöre „nicht zwingend in den Rahmen der Gemeinde“.⁵¹ Etwas anders formuliert dies Hohage: Man lässt sich taufen, weil man im Glauben die Vergebung der Sünden erfahren habe und jetzt ein neues Leben führen wolle. Nach der Apostelgeschichte wurden Menschen nach Bekehrung, Wiedergeburt und Taufe in die Ortsgemeinde aufgenommen. In den Leib Christi werde man aber durch die Geistestaufe eingefügt, auch hier erfolgt der ausdrückliche Bezug auf 1 Kor 12,13. Er gesteht jeder Ortsgemeinde das Recht zu, über Aufnahmebedingungen zu entscheiden; die Zugehörigkeit zum Leib Christi stehe aber nicht zur Disposition. Wenn ein neu bekehrter Mensch der Gemeinde angehören wolle, soll man ihn zuerst taufen; die Kindertaufe stelle kein Ersatz dar, aber man könne niemand zu dieser Erkenntnis zwingen.⁵²

Resümierend kann festgehalten werden, dass in der Brüderbewegung eine breite Skala von Taufverständnissen gibt. Von einer quasi ‚sakramentalen‘ Auffassung⁵³ über das Verständnis der Taufe als einem bloßen Bekenntnisakt, der aber keine Bedeutung für das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinde hat, bis hin zur Auffassung, dass die Taufe auch die Mitgliedschaft in der Ortsgemeinde bewirke reicht das Spektrum. Hinzuweisen ist aber auf den Sachverhalt, dass auch den Gemeinden, die das letztgenannte Taufverständnis vertreten, Menschen angehören können, die als Kinder getauft worden sind.

Bibliografie

- Briem, Chr.*, Die Christliche Taufe. Was bedeutet sie?, Hückeswagen o. J.
Brockhaus, R., Die Einheit des Leibes Christi. Ein Wort in Erwiderung auf die Schrift von Gustav Nagel: „Die Zerrissenheit des Gottesvolkes in der Gegenwart“, Elberfeld 1913, 22 (www.bruederbewegung.de)
 –, Ein Wort über die christliche Taufe, [Wuppertal 1932], Neudruck Hückeswagen, o. J.

⁵⁰ In der ‚Perspektive‘ sind 2001 die Zeitschriften ‚Die Botschaft‘ (für die ‚Brüder‘ im BEFG) und ‚Die Wegweisung‘ (für den ‚Freien Brüderkreis‘) aufgegangen.

⁵¹ A. Ebert, Auf Jesus festgelegt! Was die Taufe ist und nicht ist ..., in: *Perspektive* 10 (2006), 20 ff., 21 f.

⁵² A. Hohage, Kann man die Kindertaufe nachträglich als biblische Taufe anerkennen, in: a. a. O., 15.

⁵³ Darby spricht von der „Taufe als einem ‚sakramentalen Einlass zum Ort der Segnung““, *Geldbach*, Christliche Versammlung, 123, der hier eine Passage aus den Briefen übersetzt (Darby-Br. III, 471).

- Darby, J. N.*, Die Taufe, Leipzig o. J. (www.soundwords.de)
- Ebert, A.*, Auf Jesus festgelegt! Was die Taufe ist und nicht ist ..., in: *Perspektive 10* (2006), 20 ff.
- Eylenstein, E.*, Carl Brockhaus. Ein Beitrag zur Geschichte der Entstehung des Darbyismus in Deutschland, 19 ff. Original erschienen in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 46, NF 9 (1927), 275–312 (www.bruederbewegung.de)
- Geldbach, E.*, Christliche Versammlung und Heilsgeschichte bei John Nelson Darby, Wuppertal 1971
- Hohage, A.*, Kann man die Kindertaufe nachträglich als biblische Taufe anerkennen, in: *Perspektive 10* (2006), 15 ff.
- Die 150-jährige Geschichte der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Siegen, Weststraße. Eine Biografie, verf. u. hg. v. *Wolfgang Heinemann*, Hilchenbach 2002
- Jordy, G.*, Die Geschichte der Brüderbewegung in Deutschland, Bd. 1–3, Wuppertal 1979/81/86.
- Karrenberg, K.*, Freier Brüderkreis, in: *Viele Glieder – ein Leib. Kleinere Kirchen, Freikirchen und ähnliche Glaubensgemeinschaften in Selbstdarstellungen*, hg. v. *Ulrich Kunz*, Stuttgart 1961, 266–282
- , Rudolf Brockhaus, in: *Botschafter des Friedens* 66 (1956), 31–35 (www.bruederbewegung.de)
- Liese, A.*, Verboten – geduldet – verfolgt. Die nationalsozialistische Religionspolitik gegenüber der Brüderbewegung, Hammerbrücke 2002
- Ouweneel, W. J.*, Christliche Versammlung – wohin?, 13 (www.bruederbewegung.de), aus dem Niederländischen: ‚Vergadering van Gelovigen‘ – waarheen?, in: *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800*, 4 (1996), 160–197
- Popkes, W.*, Abendmahl und Gemeinde. Das Abendmahl in biblisch-theologischer Sicht und evangelisch-freikirchlicher Praxis, Wuppertal/Kassel 1983
- Poseck, J. A. v.*, Christus oder Park-Street? Gottes Wort oder Menschenwort. Eine Stimme der Warnung an meine Brüder deutscher Zunge, Privatdruck, 33 (www.bruederbewegung.de)
- Schnepper, A.*, Die „Geschlossenen“ Brüder öffnen sich, in: *Christsein Heute* 112 (2005), H. 1, 28–30 (www.bruederbewegung.de)
- Strübind, A.*, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ‚Dritten Reich‘ (Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert 1), Neukirchen-Vluyn 1991
- Voorhoeve, H. C.*, Was zögerst du? Schlichte Gedanken über die Taufe, Zürich 1949
- Warns, J.*, Georg Müller und John Nelson Darby. Ein Rückblick auf den sogenannten Bethesdastreit zu Bristol im Jahre 1848, Wiedenest 1936, 5 (www.bruederbewegung.de)
- , Die Taufe. Gedanken über die christliche Taufe, ihre Geschichte und ihre Bedeutung für die Gegenwart, Wuppertal/Zürich 1992 (1913)

Archive

- Archiv des Arbeitskreises ‚Geschichte der Brüderbewegung‘, Wiedenest*
- Bestand Zeiger, Niederschrift über die Brüderzusammenkunft, 20. 8. 1937
 - Bestand Zeiger, Schatz an u. a. Becker, Richter, 21. 9. 1937

Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Bestand RW 58-10941 (Gestapoakten), Bl. 20

Private Sammlung Vogel, Hückeswagen, Gedanken über den Vorschlag der Baptisten, einen neuen Bund zu bilden, nach der Zusammenkunft am 17. 9. 1937, verfasst am 1. 10. 1937

Oncken Archiv Elstal (OAE)

- Amtsblatt des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Nr. 8 vom 10. 8. 1944
- Nachlass Luckey, Hans Luckey an E. Rockel, 17. 3. 1941