
Baptistische Unbotmäßigkeit als notwendiges ökumenisches Ärgernis

Ist eine Verständigung in der Tauffrage möglich?*

Kim Strübind

Für Erich Geldbach zum 65. Geburtstag

1. Ekklesiologische Devianz und freikirchliches Selbstbewusstsein

Warum taufen die Baptisten keine Kinder, präziser gefragt: keine Kleinstkinder oder Säuglinge? Das ist eine der am häufigsten gestellten Fragen an Mitglieder unserer Freikirche. Sofern sie in Mitteleuropa gestellt wird, setzt der Fragehorizont dabei meist stillschweigend voraus, dass die Kindertaufe das „Normale“ und die baptistische Taufpraxis das „Nicht-Normale“, also die von der christlichen Norm abweichende Devianz darstellt, die als ökumenisches Ärgernis ein beachtliches Hindernis auf dem Weg zur Einheit der Kirchen darstellt.

Baptisten und andere täuferische Kirchen bewerten die Frage nach der Taufe gänzlich anders. Und es ist gut, wenn wir uns das einmal vor Augen führen: Für uns ist die Frage nach einer sinnvollen – und darunter verstehen wir eine dem Neuen Testament entsprechende – Taufe keine Frage kontingenter kirchlicher Majoritätsverhältnisse. Sind diese doch das historische Ergebnis der alles in allem für die Christenheit wenig rühmlichen Kirchengeschichte Europas. Der angebliche Taufkonsens der „Großkirchen“ ist auch ein obrigkeitlich und teilweise militärisch erzwungener Konsens, der keine Rückschlüsse auf die Qualität von Argumenten zulässt. Bereits ein Blick auf die Weltökumene brächte ein differenzierteres Bild hinsichtlich der Aufteilung der Anhänger der Säuglings- und der Gläubigentaufe¹ zutage.

* Überarbeiteter Vortrag, der anlässlich der zweiten Gesprächsrunde zwischen der Europäisch Baptistischen Föderation (EBF) und der Leuenberger Kirchengemeinschaft (LKG jetzt: GEKE) am 20. Juni 2003 in der Evangelischen Akademie Hofgeismar gehalten wurde. Der Redestil des Vortrags wurde beibehalten. Zudem bereits erschienen in: L. Lybæk/K. Raiser/St. Schar-dien (Hgg.), *Gemeinschaft der Kirchen und gesellschaftliche Verantwortung. Die Würde des Anderen und das Recht anders zu denken* (Ökumenische Studien, Bd. 30), Festschrift für Erich Geldbach, Münster 2004.

¹ Baptisten bezeichnen ihre Taufpraxis als „Gläubigentaufe“ und praktizieren nicht, wie oft missverständlich formuliert wird, eine „Erwachsenentaufe“. Das Differenzkriterium in der Taufpraxis ist im Wesentlichen nicht das Lebensalter, sondern der Vorgängigkeit des Glaubens vor der Taufe. Baptistisch ist auch eine Kindertaufe *conditione fidei* denkbar, eine Säuglingstaufe jedoch ausgeschlossen.

In der kirchlichen Landschaft Mitteleuropas gehört jedoch immer noch eine beträchtliche Portion Zivilcourage dazu, wenn man die theologische Rechtmäßigkeit eines kulturell fest verankerten religiösen Instituts wie das der Taufe von Kleinstkindern in Frage stellt. Mitunter muss man für derart staats- und gesellschaftsbedrohliche Überzeugungen wie die neutestamentlich gut bezeugte „Taufe der Glaubenden“ die Bereitschaft mitbringen, unter einem latenten Sektenverdacht zu leben. Getreu dem Motto: „Ich bin Baptist, aber ich kann es erklären.“ Die von Vertretern der Aufklärung geforderte Religions- und Gewissensfreiheit musste gegen die territorialen Monopole und ekklesiologischen Besitzansprüche der Kirchen ertrötzt werden. Ein Festhalten an der urchristlichen Taufpraxis konnte Jahrhunderte lang mit Billigung der Mehrheitskirchen – und im Namen des Evangeliums – zum Verlust von Ansehen und Freiheit, ja sogar von Leib und Leben führen.

Gewiss ist die Frage nach dem sachgemäßen Taufzeitpunkt alles andere als eine Quisquilie oder ein theologisches Adiaphoron. Es geht ja, wie uns durchaus bewusst ist, bei der Taufe immer auch um das Wesen der Kirche als der konsequenten Sozialgestalt des christlichen Glaubens. Zwar steht mit der Tauffrage nicht die Essenz der Kirche zur Disposition. Dagegen steht der innerprotestantische Konsens, dass nicht die Taufe die Kirche schafft, sondern der die Kirche ins Leben rufende Herr: Sie ist und bleibt *creatura verbi divini*. Aber es geht bei der Frage nach einer sachgemäßen Taufpraxis doch immerhin um die *Darstellung* des Wesens der Kirche, genauer: um einen bestimmten soteriologischen Aspekt der in der Christologie verankerten Ekklesiologie.

Eine Antwort auf die Frage nach der Wahrheit – und nun auch nach der Wahrheit der Taufe – können wir als Baptisten ausschließlich in der Heiligen Schrift finden. Dort haben unsere Väter und Mütter im Lauf der Zeit und nach intensivem Schriftstudium die Gläubigentaufe entdeckt und gegen alle klerikale und dogmatische Bevormundung tapfer verteidigt. Wenn dieser Beharrlichkeit auch die breite Überzeugungskraft in der kirchlichen Landschaft versagt blieb, so hat der Baptismus doch immerhin dafür gesorgt, dass die Frage nach der rechten Taufe innerprotestantisch umstritten geblieben ist, wobei die theologisch intelligentesten Ansätze zur Begründung der Gläubigentaufe (und gegen die Säuglingstaufe) heute von Vertretern eben jener Kirchen stammt, die diese Praxis nicht allgemein propagieren.²

Die Entdeckung der Gläubigentaufe stellt uns Baptisten vor die Entscheidung unseres Gewissens. Nicht aus Rechthaberei, sondern aus dieser Gewissensbindung an den in den Texten der Bibel identifizierbaren Sinn der Taufe richten wir an unsere Schwestern und Brüder in der Ökumene bisweilen unbequeme aber aufrichtig gemeinte Fragen nach der Rechtmäßigkeit ihrer Taufpraxis. Denn ohne das Gewissen gibt es auch keine Gewissheit.

² Um nur einige Studien zu nennen, sei auf *K. Barth*, KD IV,4, Zürich 1967; *J. Moltmann*, Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975, 252–268; *E. Jüngel*, Barth-Studien, Gütersloh 1982, 246–314 verwiesen.

Wie viele Baptisten mit mir bin ich keineswegs stolz darauf, als Christ in einer von den anderen Kirchen getrennten Freikirche zu leben. Ein wie auch immer gearteter rechthaberischer Stolz wäre des zwischen uns bestehenden Dissenses unwürdig. Unser ökumenisches Gespräch hat seinen Ursprung in einem veritablen Leiden, das uns über die Kirchengrenzen hinweg – schmerzlich! – verbindet und das wir aufgrund unserer jeweiligen Gewissensbindung zu ertragen haben. Was uns zu schaffen macht, ist also nicht die „superbia“, sondern die von historisch und gesellschaftlich kontingenten Mehrheitsmeinungen unabhängige, weil in der Erkenntnis der Schrift gefangene „conscientia“. Sie stellt das Problem jener zwischenkirchlichen Scheidung dar, um deren Überwindung wir uns andererseits durch das Evangelium verpflichtet wissen.

2. Warum Baptisten keine Kinder taufen

Erlauben Sie mir, in meinen nachfolgenden Ausführungen eine Antwort auf drei Fragen zu versuchen: 1. Ist die Säuglingstaufe notwendig? 2. Ist sie, sofern sie nicht notwendig ist, zumindest sinnvoll, d. h. entspricht sie sachgemäß dem, was das neutestamentliche Zeugnis mit der Taufe verbindet? 3. Gibt es eine ökumenische Perspektive für unsere Kirchen, sofern 1. und 2. von baptistischer Seite nicht positiv beantwortet werden können?

2.1. Ist die Taufe neugeborener Kinder notwendig?

Ich frage zuerst nach der Notwendigkeit der Kindertaufe. Eine solche Notwendigkeit ergäbe sich, wenn die mittelalterliche Dogmatik im Recht wäre, die den Menschen als mit der ererbten Sünde des ersten Menschenpaares belastet sieht. Würde jeder Mensch tatsächlich mit einem – nach heutigem Sprachgebrauch – genetisch-ontologischen Defekt zur Welt kommen, der in der Taufe *ex opere operato* behoben wird, dann wäre dies ein zwingendes Argument für die Kindertaufe.

Allein, die Heilige Schrift kennt keine „Ersünde“³, die als ein ontologisches Verhängnis über jedem neugeborenen Leben stünde. Eine solche Annahme geriete nicht zuletzt mit der Aussage in Konflikt, dass jedes Leben Gottes gute Schöpfung ist, selbst wenn es ohne Ausnahme von der Sünde affiziert ist oder besser: wird. Darin scheint sich zumindest ein weitgehender Konsens der Exegeten sowie der evangelischen Systematiker abzuzeichnen: Weder das Alte noch das Neue Testament wissen um eine „Ersünde“, auch wenn diese Bezeichnung eine *particula veri* enthält. Zwar sind wir alle Sünder, wie Paulus nicht müde wird zu betonen. Aber es ist immer unsere urei-

³ Vgl. den berühmten Streit um Röm 5,12. Zum Hintergrund vgl. U. Wilckens, Der Brief an die Römer (Röm 1–5), EKK VI/1, Neukirchen-Vluyn 1978, 305 ff.; G. Eichholz, Theologie des Paulus im Umriss, Neukirchen-Vluyn³ 1981, 175–188.

gene und nicht die ererbte Sünde, an der wir leiden und um deretwillen der Tod uns in eine letzte Beziehungslosigkeit zu stürzen droht. Nach Röm 5,12 ist die Verfallenheit des „alten Adam“ an die Sünde eine empirische und keine ontologische Feststellung des Apostels. Sünder sind wir nach Paulus, „weil wir *alle* sündigten“ (Röm 5,12) und nicht etwa, wie Augustin exegezierte, weil wir „in“ Adam präexistent mitgesündigt hätten.

Fällt die der Bibel unbekanntes Erbsünde weg, entfällt auch der Zwang, den Urdefekt des Lebens anlässlich seines irdischen Beginns über die Taufe zu reparieren, zumal sich der also reparierte Mensch ohnehin als weiterhin höchst anfällig für neue Verfehlungen zeigt. Gottes grundlegendes „Ja“ zum menschlichen Leben ist zudem längst vor der Taufe gesprochen. Im noachitischen Segen etwa ist der Erde und dem von Jugend – und nicht etwa von Geburt! – an sündenbehafteten Leben ein permanenter Segen erteilt (Gen 8,21). Jener Segen über die ganze Erde und das menschliche Leben gilt nach V. 22 „solange die Erde steht“.

Es kann davon ausgegangen werden, dass auch Jesus von Nazareth keine Erbsünde kannte. Ein starker Beleg ist das Logion, das oft – zu Unrecht, wie wir meinen – für die Begründung der Kindertaufe herangezogen wird: In Mk 10,15 (parr.) findet sich die Aufforderung Jesu an seine Jünger: „Lasst die Kinder zu mir kommen, denn ihnen gehört das Reich Gottes“. An dieser Stelle wird jenen das Reich zugesagt, die es nach Auffassung des markinischen Jesus also längst besitzen und nicht erst – etwa durch die Taufe – erwerben müssten.⁴ Die sich anschließende Segnung der Kinder widerspricht dem nicht, sondern ist als affirmative Geste für diesen „Besitz“ der Gottes Herrschaft zu deuten. Eine analoge Segnungshandlung findet in unserer baptistischen Tradition ihren liturgischen Ausdruck in so genannten „Kindersegnungen“, die im Gottesdienst vollzogen werden.

2.2. Ist die Taufe neugeborener Kinder sinnvoll?

Innerbiblisch – dies gilt für das Alte wie für das Neue Testament – hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, dass jeder Mensch nur für die eigene und nicht um der fremde oder ererbte Sünde verantwortlich ist, um deretwillen er sterben muss.⁵ Entfällt somit die nach der katholischen Dogmatik zwingend gebotene Notwendigkeit der Taufe Neugeborener, weil Gott der Erde längst seine Treue verbindlich und also auch vollmächtig und vollgültig zugesagt hat, so mag man immerhin fragen, ob die Taufe Neugeborener nicht zumindest von anderer Seite her theologisch sinnvoll ist.

Diese Frage ist noch zu präzisieren: Dass der Kindertaufe ein beachtlicher theologischer Sinn beigemessen werden kann, müssen auch Baptisten nicht bestreiten. Die lutherische Rechtfertigungslehre hat die potenzielle Sinnhaftigkeit der Taufe von Kleinstkindern eindrucksvoll unter Beweis gestellt.

⁴ Der Dativ in Mk 10,15 ist possessiv zu verstehen.

⁵ Vgl. Dtn 24,16; Jer 31,29 f.; Ez 18.

Freilich geht es bei unserem konfessionellen Dissens ja nicht um die Frage einer allgemeinen theologischen Sinnhaftigkeit für ein kirchliches Ritual, sondern präziser um das hermeneutische Problem, ob die kirchlich verankerte Sinnhaftigkeit der Taufe jenem Sinn entspricht, den das Neue Testament mit der Taufe verbindet. Besteht – mit Karl Barth gesprochen – eine „*analogia relationis*“ zwischen der Taufe im Neuen Testament und der Praxis der Kindertaufe? Auf diese Frage finden unsere Kirchen unterschiedliche Antworten. Versteht man Luthers gewiss beeindruckende Rechtfertigungslehre und sein Insistieren auf der „*gratia praeveniens*“ als Kriterium der Soteriologie, dann wird man der Kindertaufe einen substantiellen Sinn nicht absprechen können oder dürfen.

Wenn sich die Vertreterinnen und Vertreter meiner Denomination Luthers Deutung gleichwohl nicht zu Eigen machen können, dann beruht diese Weigerung auf überzeugenden und im letzten überkonfessionellen exegetischen Gründen, die durch traditionsgeschichtliche Untersuchungen und hermeneutische Erwägungen eine beachtliche Unterstützung erfahren. Diese möchte ich nachfolgend zusammenfassen:

1. Das Neue Testament behält die Taufe ausschließlich Menschen vor, die durch die Verkündigung des Evangeliums zum Glauben an Jesus Christus kamen, ihr Leben in der Buße der Gnade Gottes anvertrauten und es im Namen des für ihre Sünde gestorbenen Christus neu empfangen.⁶ In der Literatur ist diese Diskussion zudem ausgiebig geführt worden, auf die ich hier – wenn auch reichlich pauschal – verweisen muss.⁷

2. Die sporadisch in den so genannten „Summarien“ der Apostelgeschichte begegnende Formulierung von der Taufe ganzer „Häuser“ ist nach heutigen Erkenntnissen kein stichhaltiger Beleg für die Taufe von Kleinkindern, weil der Begriff des Hauses in der Bibel die Kinder keineswegs immer einschloss.⁸ Auch das damals gültige Römische Recht zählte minderjährige Kinder nicht zu den Mitgliedern eines „Hauses“. Summarien sind zudem, wie alle Verallgemeinerungen, für eine präzise exegetische Beweisführung untauglich.

3. Für das gewichtigste Argument gegen die Unmündigentaufe halte ich den Charakter der Taufe als einer *ad personam* geltenden Zusage des Heils. Sorgfältige traditionsgeschichtliche Untersuchungen machen es wahrscheinlich, dass die Heilszusage an den Täufling der grundlegende Sinn der neutestamentlichen Taufe ist.⁹ Danach wäre sie essentiell die ritualisierte Inszenierung dieser Heilszusage Gottes an ein zum Glauben gekommenes Individuum. Die Taufe stellt dabei keineswegs ein – kirchlich mediiertes –

⁶ Die exegetische Beweisführung dieses Satzes hat Paul Fiddes m. E. in seinem zeitgleich gehaltenen Referat erbracht.

⁷ Vgl. dazu u. a. G. Barth, Die Taufe in frühchristlicher Zeit, Neukirchen-Vluyn 1981.

⁸ Vgl. etwa die Aussagen, die Paulus in 1 Kor 1,16 und Kap. 16,15 f. über das Haus des Stephanas macht. Die pointierten Aussagen sind auf die Kinder des „Hauses des Stephanas“ nicht anwendbar. Zum Problem vgl. Barth, Taufe, 137–145.

⁹ Vgl. a. a. O., 44–59.

„Mehr“ gegenüber dem im Glauben präbaptismal angenommenen Evangelium dar, sondern interpretiert auf dramaturgische Weise, was sich im Glauben ereignet hat und ab jetzt gilt. Eberhard Jüngel hatte dies bei unserer letzten Begegnung dahingehend formuliert, dass die Taufe den Glauben „unwiderruflich“ mache, wobei der Glaubende sich durch die Taufe auf seinen Glauben festlegen lasse. Damit setzt die Taufe den Glauben m. E. notwendigerweise voraus.

4. Wird das Heil in der Taufe rituell zugesagt, dann will es wie jede Zusage, auch *realiter* gehört werden. Weil zwischen dem Heil zusagenden Gott und dem das Heil als Verheißung empfangenden Menschen eine wechselseitige Korrespondenz stattfindet, besteht ein konstitutives Element der Taufe darin, dass sie als Gottes zugesagtes Heilswort zugleich ein erinnerbares Ereignis menschlicher Erfahrung ist: Eine Verheißung, die *ad personam* ergeht, will gehört, verstanden und geglaubt werden. Der Vorgang des Hörens der konkreten Heilszusage Gottes in der Taufe ist demnach konstitutiver Teil des Taufritus, der gerade zum Zweck späterer Erinnerung an diese zugleich die seelsorgerlich bedeutsame „Vergegenwärtigung“ dieser besonderen Form der Heilszusage impliziert. Hier besteht eine relative Ähnlichkeit zur Feier des Herrenmahls als ein das Kreuz Christi vergegenwärtigendes „Gedächtnis“. Dabei ist gewiss zu beachten, dass die Taufe im Unterschied zum Herrenmahl ein dezidiert einmaliges und damit unwiederholbares Ereignis darstellt, das einen initiatorischen Charakter hat, indem es ein gläubig gewordenes Individuum mittels der Kraft des Geistes Gottes in die Kirche Jesu Christi inkorporiert (1 Kor 12,13). Taufe und Abendmahl sind als sakramentale Zeichen andererseits darin miteinander verbunden, dass sie das Individuum bzw. die Gemeinschaft der Glaubenden bleibend an das zugesagte und für sie geschehene Heil in Christus erinnern.

Gottes heilvolle Zusage in der Taufe entfaltet ihre seelsorgerliche Kraft also gerade darin, dass die also Getauften sich an das Ereignis ihrer Taufe erinnern können und in dieser Erinnerung zeitlebens den Nachhall der mittels der Taufe rituell vermittelten göttlichen Zusage wahrnehmen. Denn Gottes Gnadengaben und Berufungen sind zwar von Gott her unbereubar (Röm 11,29), können aber durch menschliche Anfechtung verdunkelt werden. Viele Taufaussagen des Neuen Testaments appellieren aus diesem Grund an das Erinnerungsvermögen der Christen, die in der Taufe eine wahrnehmbare und unwiderrufliche Erfahrung des empfangenen Heils gemacht haben und auf dieses Heil nun ein für allemal festgelegt wurden. Die Getauften sind – keineswegs ohne ihren Willen sondern gerade im Einklang mit ihm – zu einem Eigentum Jesu Christi geworden, was mit Hilfe der Taufformel zum Ausdruck gebracht wird. Den Einklang des Wollens und Verstehens der Glaubenden unterscheidet der Apostel in 1 Kor 12,2 ausdrücklich von einem willenlosen und enthusiastischen „Mitgerissenwerden zu den stummen Götzen“ der Heiden. Der christliche Glaube geht stets einher mit einem existentiellen Verstehen und ist gerade darin vom Aberglauben unterschieden. Ist der Glaube aber die notwendige Voraussetzung für die Taufe, so ist auch die

Taufe nach baptistischem Verständnis an ein vorgängiges Verkündigen, Verstehen und Annehmen des Evangeliums gebunden.

Das Neue Testament kennt andererseits keine aus sich selbst heraus wirkenden rituellen Handlungen, die außerhalb des Glaubens Heil vermitteln, auch nicht im Sinne eines spirituellen Potentials, das durch einen nachfolgenden Glauben ratifiziert werden könnte oder müsste. Es lehnt das Verständnis von aus sich selbst heraus wirkenden und *remota fide* vollzogenen christlichen Handlungen als Ausdruck des Heilempfangs ausdrücklich ab und fordert den Gehorsam des Glaubens als notwendiges Korrelat zu den sakramentalen Zeichen von Taufe und Abendmahl (vgl. 1 Kor 10,1–12).

Die Taufe vermittelt daher kein autonomes Heil, sondern ist ein *Credendum* „aus Glauben zu Glauben“ (Röm 1,17), das dem Glauben zu- und untergeordnet ist, also diesem entspricht. So wird verständlich, dass Paulus in einer polemischen Zuspitzung gegen das sakramentale Missverständnis den Korinthern entgegenhält, dass Christus ihn nicht gesandt habe zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden (1 Kor 1,17).

5. Ein wichtiges Argument stellen auch die Metaphern dar, mit denen das Neue Testament die Taufe belegt. Hierzu gehören Umschreibungen der Taufe als (Bad der) „Wiedergeburt“, das Verständnis der Glaubenden als einer „neuen Schöpfung“, das „Reingewaschen-Werden“ oder das „Vergehen des Alten“. Solche Metaphern setzen ein tatsächlich gelebtes und verfehltes Vorleben voraus, aus dem der Glaube an Christus befreit. Gerade das Ablegen des heillosen Vorlebens wird in der Taufe darum auch sinnfällig dargestellt. Die im Neuen Testament verwendeten Tauf-Metaphern passen allesamt nicht in das Bild der Taufe von Kleinstkindern. Weder legen diese kurz nach ihrer Geburt eine alte Schöpfung ab, noch müssten sie aus einem verfehlten Leben, das noch gar nicht stattgefunden hat, „wiedergeboren“ werden. Ein „Vergehen des Alten“ oder ein Ablegen des Vorlebens wirkt zu diesem Zeitpunkt des Lebens eigenartig und weckt den Verdacht einer nachträglichen Mythologisierung der Sünde, wie sie in der Erbsündenlehre m. E. vorliegt.

3. Taufe als Advent der Gnade Gottes

Welche Folgerungen ergeben sich aus diesen Beobachtungen? Taufe wäre als „Vorwort“ des Glaubens neutestamentlich missverstanden.¹⁰ Sie ist andererseits auch nicht dessen „Nachwort“, sondern *Antwort*. Antwort nicht allein des Menschen, sondern Gottes Antwort auf gewährte Vergebung, mit der er ein verfehltes und schuldbeladenes Leben an Kindes statt annimmt und bejaht. In der Verheißung der Taufe gewährt Gott diesem Leben Zukunft und Hoffnung.

¹⁰ Wird die Taufe als „Vorwort“ des Glaubens verstanden, liegt die Gefahr einer „Bevermündung“ nahe, wenn Menschen zu Christen erklärt werden, die keine sind.

Ist die Taufe damit zugleich Ausdruck der „*gratia praeveniens*“ (vorlaufende Gnade), wie Luther sie deutete? Gewiss ist Gottes Gnade uns Menschen immer voraus. Wer wollte das unter uns bestreiten? Gottes Gnade bleibt als Gottes Vorentscheidung, gnädig sein zu wollen, immer „präventiv“. Aber ich halte es für ein Missverständnis, die *gratia Dei* *ausschließlich* als *gratia praeveniens* zu verstehen und ihr Wesen einzig und allein von ihrer Vorgängigkeit vor allem menschlichen Tun her zu denken. Ein solches Verständnis der vorlaufenden Gnade ist in sich selbst insofern „vorläufig“, als es andere Aspekte der Gnade nicht hinreichend erfasst und zugleich die Gefahr einer „billigen“ (D. Bonhoeffer) Allerweltsgnade heraufbeschwört. In der ganzen Bibel zeigt sich die Gnade Gottes nicht nur als zuvorkommende Heilsmacht, sondern eben auch als *gratia adveniens* (oder *gratia concurrens*). Als eine dem Menschen aktuell zu Hilfe kommende Kraft erweist Gottes Gnade ihre Macht stets dort, wo ein sündiger Mensch aus seiner verfehlten Vergangenheit Befreiung sucht und erhält. Die Psalmen loben diese *gratia adveniens*, wenn sie die Rettung aus Lebensgefahr in vielfacher Weise hymnisch preisen. Als „mitlaufende Gnade“ stößt sie immer wieder auf ein verlorenes und verirrtes Leben, das sich dieser Gnade in gläubiger Umkehr anvertrauen darf.

Liegt der Akzent der Gnade nun auch in der Taufhandlung nicht so sehr auf dem präventiven sondern vielmehr auf dem adventiven Aspekt, indem sie einem verfehlten Leben Gottes gnädige und insofern wunderbare Hilfe zusagt, muss sie dem menschlichen Tun nicht notwendigerweise vorausgehen. Die Taufe wäre dann gar nicht als Symbol der apriorischen Grundzusage Gottes zum Leben schlechthin zu deuten, sondern als rituelle Vergewisserung des um seine Sünden wissenden, unter ihr leidenden und zu Gott umkehrenden Menschen. Deswegen nennt etwa der 1. Petrusbrief die Taufe als „Bitte an Gott um ein gutes Gewissen“ (1 Petr 3,21). Sie ist m. E., wie das Sündopfer im Alten Testament, zugleich ein „Fehlerbegehungsritus“, der das Heil an eine göttliche Zusage bindet, das dem tatsächlich (und nicht nur potenziell) verfehlten und umkehrwilligen Leben gilt. Der einleuchtende Sinn dieser Handlung könnte in der dramatischen Darstellung der Versöhnung liegen, die – analog zur Praxis des Sündopfers – auf diese Weise feierlich begangen und inszeniert wird (Lev 4 f.). Zugleich werden die bisweilen amorphen oder widersprüchlichen Bekehrungserfahrungen durch die Taufhandlung in einer eindeutigen und konkreten Heilzusage konzentriert, die allen Gliedern der Glaubensgemeinschaft in gleicher Weise gilt und daher in ritueller Gleichförmigkeit vollzogen wird.

Gewiss ist die Taufe damit ein Symbol der Gnade, der *gratia Dei*. Aber Luthers Prämisse, die Taufe sei ausschließlich Ausdruck der „vorlaufenden“ Gnade scheint mir das Wesentliche der neutestamentlichen Taufaussagen nicht zu treffen und verdankt sich historisch gewiss auch seinem axiomatischen antikatholischen Ressentiment. Rituelle Handlungen wie die Taufe sind stets auf ihre konkrete Sinnhaftigkeit zu befragen und sollten nicht einseitig von einer theologischen Axiomatik oder einem vorab festgelegten theologischen Sachkanon her gedeutet werden. Der präzise Sinn ritueller

Handlungen kann nur aus dem jeweiligen Ritus selbst und nicht über konfessionell bedingte Prämissen erschlossen werden, wenn den Bibeltexten wirklich Rechnung getragen werden soll.

Aufgrund exegetischer Beobachtungen halte ich es daher für fraglich, dass der Taufritus im Neuen Testament wesentlich das allem menschlichen Tun zuvorkommende Handeln Gottes ausdrücken will. Der gewiss unaufgebbare Gesichtspunkt der *gratia praeveniens* gehört vielmehr in den Bereich der Voraussetzungen der Taufe und ist a priori bereits schöpfungstheologisch verankert. Die allem menschlichen Tun zuvorkommende Gnade Gottes kommt ja bereits in der der Taufe vorangehenden Verkündigung des Evangeliums zur Sprache, die den Glauben an eben diese Gnade ermöglicht (Röm 10,14–17). Die Taufe stellt im komplexen Bekehrungsgeschehen die rituelle Antwort Gottes auf den zur Umkehr und Hinwendung an Gott bereiten Menschen dar. Sie schließt die individuellen Bekehrungserfahrungen durch eine „objektive“ Handlung ab und befreit den Glauben von einem Vertrauen auf die stets ambivalente und subjektive Entscheidungskraft des Einzelnen. In ihr lässt sich der Glaube definitiv nicht auf die menschliche Entscheidung für Gott, sondern auf die Entscheidung Gottes zugunsten des Menschen festlegen. In der Taufe wird den Glaubenden die Verheißung ewiger Kindschaft zugesagt und zugleich bestätigt, dass Gott die Umkehr der gläubig Gewordenen angenommen und diesen gerechtfertigt *hat*. Daher ist die Taufe neutestamentlich ein Symbol, das sich notwendigerweise an bereits *Glaubende* richtet, indem es ihnen den Trost und die Zuversicht des Evangeliums definitiv zuspricht. Die Taufe richtet sich daher nicht an diejenigen, die demaleinst zum Glauben kommen sollen, weil sie keine „anonymen Christen“ (K. Rahner) generiert, sondern bekennende Christen voraussetzt. Sie evoziert auch nicht den Glauben, wie manchmal behauptet wird,¹¹ sondern setzt ihn voraus, bestätigt ihn und lenkt ihn von den subjektiven menschlichen Empfindungen und Erfahrungen auf das allein normative Heilshandeln Gottes, das durch Jesus Christus ein für allemal geschehen ist.

Die Taufe folgt daher im Neuen Testament – mit gutem Grund – dem Glauben. Wo (noch) kein Glaube vorhanden ist, verliert diese Taufe ihren präzisen Sinn als leibhaftige und in diesem Sinne auch empirische Zusage des Heils. Nicht weil Gottes Wort das nicht könnte: aus sich selbst heraus und ohne unser Zutun wirksam sein. Gewiss ist Gott dazu in der Lage. Aber nach dem Evangelium will Gott mit uns Menschen nicht ohne unseren Glauben zusammen sein (Hebr 11,6). Hat doch der Glaube (und nicht die Taufe) die grundlegend katalytische Funktion für die Kommunikation und Konvivenz Gottes mit seinem Geschöpf.

Aus den genannten Gründen ist die Reihenfolge von *Glaube und Taufe* nicht beliebig: Vielmehr ist der Glaube dem Taufritus sachlich vorgegeben. Das Wesen der Taufe scheint uns – trotz bester Absicht und neuer Sinnge-

¹¹ Für eine solche Annahme findet sich keinerlei Anhaltspunkt im Neuen Testament. Ich halte dies für eine Form neuzeitlicher Mythologie.

bung durch kontingente konfessionelle Interpretationen – verdunkelt zu werden, wenn Menschen vor dem Glauben zu potenziellen Christen gemacht werden. Das Defizitäre und Unvollständige der Kindertaufe drückt sich für uns auch darin aus, dass die Praxis der Kindertaufe für protestantische Christen eine die Taufe zu einem späteren Zeitpunkt annehmende Konfirmation bedingt. Sie leistet zudem der Gefahr einer „unterschiedslosen Taufe“ Vorschub, mit der viele Kirchen heute zu kämpfen haben. Dem wäre vom Neuen Testament her entgegenzuhalten, dass die Taufe bereits die Konfirmation *ist*, und als Taufe der Gläubigen damit zusammenfügt, was die konfessionelle Auseinandersetzung im 16. Jahrhundert einst trennte.

Unter Berufung auf die Texte des Neuen Testaments halten wir fest, dass die Taufe als affirmatives Wort Gottes die Konfirmation des Glaubens darstellt, in der die *gratia praeveniens* als *gratia adveniens* in Erscheinung tritt. Sie ist Bestätigung der Annahme des Täuflings durch Gott aufgrund des in Christus geschehenen Heils. Die einseitige Deutung der Taufe von der *gratia praeveniens* her, mit deren Hilfe die Taufe (noch) nicht Glaubender gerechtfertigt scheint, verfehlt dagegen das Spezifikum dieses urchristlichen Ritus. Hier wäre Jürgen Moltmanns eindringliche Warnung zu hören, dass eine Taufe von Unmündigen zu einer unmündigen Kirche führen kann.

Freilich ist auch die Taufe der Gläubigen nicht vor Missverständnissen geschützt. So ist sie neutestamentlich alles andere als ein bloßer „Gehorsamschritt“, wie im Baptismus – wohl aus Verlegenheit und in Ermangelung einleuchtender theologischer Begründungen – unter Hinweis auf das Taufgebot Christi (Mt 28,19) oft behauptet wird. Nach Röm 6 ist die Taufe nicht Ausdruck gläubigen Gehorsams, sondern *Begründung* des Gehorsams, der sich im Gefolge der Taufe ethisch konkretisiert. Ist die Taufe also weder Vorwort noch Nachwort des Glaubens, so ist sie vor allem *Antwort*. In welcher Weise die Taufe als Antwort zu verstehen ist, ist freilich im Baptismus umstritten.¹² So wird einerseits die Ansicht vertreten, die Taufe sei vorwiegend die Antwort des *Menschen* auf den Empfang der Gnade Gottes und stelle eine Art öffentliches Bekenntnis dar. Ich bin aus exegetischen Gründen nicht dieser Ansicht und muss dieser in meiner Kirche verbreiteten Meinung entgegenhalten, dass die Taufhandlung im Neuen Testament nirgends eine erkennbare „Bekenntnisfunktion“ hat. Denn darin weiß ich mich den Kirchen der Leuenberger Gemeinschaft eins, dass der in der Taufe wesentlich Handelnde Gott und nicht der Mensch ist. In den Passivformulierungen des „Getauft-Werdens“ ist Gott das logische Subjekt und keineswegs der Mensch, der hier nur als Empfangender in den Blick gerät und bei der Taufe eigenartig stumm und passiv agiert. Das dominierende Subjekt der Taufhandlung ist im Neuen Testament stets *Gott* (Tit 3,5) bzw. *Christus* (Eph

¹² Vgl. dazu: A. Pohl/K. Strübind, „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 (1996), 145–209; E. Geldbach, Taufe, Ökumenische Studienhefte 5 (Bensheimer Hefte 79), Göttingen 1996.

5,26) und der *Heilige Geist* (1 Kor 12,13), nicht jedoch der Täufling. Das wird in meiner Freikirche theologisch zu wenig bedacht.

Die Taufe ist nach dem Neuen Testament daher als *Gottes* Antwort zu erfassen: Sie ist die Zusage an unser gläubig gewordenes Leben, dass es sich nun für alle Zeit der Gotteskindschaft gewiss sein darf. Sie folgt darin der Zusage Gottes in der Taufe Jesu (Mk 1,11). Durch das Unter- und Auftauchen im Wasser inszeniert sie die tödliche Schuldverfallenheit und zugleich die Erlösung des Menschen, die sich dem Wirken Christi verdankt. Wichtig scheint mir zu sein, dass die Taufe eine bilaterale Beziehung darstellt, also den Menschen einbezieht und nicht nur monolateral an ihm handelt. Darin scheint mir ein – gewiss nicht unüberbrückbarer – Grunddissens zwischen unseren Kirchen zu liegen. Ein Täufling ist weder bloßes Objekt noch das Subjekt der Taufe. Aber sie macht ihn zum Partner des ihm zu Hilfe kommenden Gottes. Gott bezieht den Täufling in der Taufhandlung ein, dessen Wille, Herz und ganzes Sein rituell angesprochen werden. Gott kommt in der Taufe auf den geistgewirkten Glauben des Täuflings zurück, den er nun vor sich gelten lässt und annimmt. Rudolf Bohren hat dieses Einbeziehen des Menschen, das nicht vorschnell mit dem Stigma des Synergismus belegt werden sollte, „theonome Reziprozität“ genannt, die als Spezifikum für das Wirken des Heiligen Geistes aufzufassen sei.¹³ „Die ‚theonome Reziprozität‘ meint als gottgesetzte Wechselseitigkeit und Gegenseitigkeit eine Art Austausch, eine eigentümliche Partnerschaft, die das Intolerante, ‚das der Christologie eigen ist‘, aufhebt.“ Dieses m. E. hilfreiche Interpretament „umschreibt ... den Primat Gottes und vergisst nicht des Menschen Dabeisein: Die Geistesgegenwart gerät in Bewegung, die Begriffe werden austauschbar.“¹⁴

4. Ein ökumenischer Ausblick

Wie kommen wir nun aus dem Dilemma heraus, dass Baptisten in der Kindertaufe keine dem Neuen Testament entsprechende Taufhandlung erkennen können und zugleich die Ökumenizität der Kirche Jesu Christi grundlegend bejahen? Zwar können Baptisten die Säuglingstaufe schwerlich akzeptieren. Solche Akzeptanz von ihnen zu fordern, wird aus Gründen des Gewissens und der Bindung ihres Taufverständnisses an die Heilige Schrift nicht möglich sein. Wenn es uns auch nicht möglich sein wird, die Taufe von Kleinstkindern theologisch zu akzeptieren, so könnte es uns womöglich doch gelingen, sie aus Respekt vor der Gewissensfreiheit unseres Mitchristen zu tolerieren, d. h. mit ihr in der allseits beschworenen versöhnten Verschiedenheit zwischenkirchlichen Miteinanders zu leben. Die Legitimation für eine solche Toleranz könnte aus der in Christus bestehenden Einheit al-

¹³ Vgl. R. Bohren, *Predigtlehre*, München 1986, 65.76 f.

¹⁴ A. a. O., 76.

ler *Glaubenden* erwachsen, die wir nicht in Frage stellen, sondern mit Nachdruck vertreten.

Vor allem darf die Taufe nicht zu einem der Beschneidung vergleichbaren Gesetz werden, das jene Gläubigen ausgrenzt, die sich einer theologisch gut begründeten rituellen Handlung – aus welchen Gründen auch immer – widersetzen. Hier ist auf eine dem Baptismus eigentümliche innere Widersprüchlichkeit hinzuweisen, die als ungelöstes Problem innerhalb unserer Freikirche existiert. Wenn wir dem Glauben einen prinzipiellen Vorrang vor der Taufe einräumen und mit den Kirchen der Reformation das „sola fide“ als soteriologisch suffizient (heilsgenügsam) erkennen, andererseits aber eine dem *ordo salutis* entsprechende Taufpraxis zu einem notwendigen Additiv für die Mitgliedschaft in einer Baptistengemeinde machen, geben wir diesem Widerspruch stets neue Nahrung. M. a. W.: Wie kann die über den gemeinsamen Glauben sichergestellte ökumenische *Gliedschaft* am Leib Christi festgehalten und gleichzeitig die konkrete *Mitgliedschaft* in einer Ortsgemeinde als Konkretion des Leibes Christi verweigert werden?

Auch Baptisten müssen begreifen, dass sie letztlich nicht gesandt sind zu taufen, sondern gemeinsam mit allen Christen das Evangelium von der vielgestaltigen *gratia Dei* zu verkündigen (1 Kor 1,17). Ist die *gratia Dei* reformatorisch als *sola gratia* zuzuspitzen, dann muss allerdings auch gelten, dass solche Gnade im Einklang mit dem Grundsatz *sola scriptura* zu stehen hat. Der Einklang von „sola gratia“ und „sola scriptura“ führt uns Baptisten nun schnurstracks zur Gläubigentaufe als Ausdruck nicht nur der zuvorkommenden, sondern auch der dem Sünder zu Hilfe kommenden und in diesem Sinne hinzutretenden Gnade Gottes. In dieser Form des Gnadenverständnisses scheint mir ein produktiver Anhaltspunkt für eine Weiterführung des ökumenischen Taufdialogs zu liegen.