

von Gott Gebotenen im Alten Testament her-
umdrücken, nur, weil wir evtl. die Reinheit der
Rechtfertigungslehre nicht beschädigen wollen
oder weil wir Angst haben, wir könnten alttesta-
mentliche Gesetze und Weisheiten funda-
mentalistisch naiv und direkt zu Normen für
unsere Zeit machen.

Ich habe zu oft erlebt, wie unter soteriologisch
exakten und heilsgeschichtlich durchgestylten
Predigten Menschen mit ihren existentiellen
Sorgen und Nöten, Gemeinden mit ihren Rat-
losigkeitkeiten ohne Antwort und Hilfe blieben.
Aber ehrlich: Altes Testament predigen heißt,
Stellung nehmen müssen zu Familie und Ge-
sellschaft, Wirtschaft und Politik, sex and crime,
Sucht und Sehnsucht, Leben und Sterben. Das
alles natürlich vom Standpunkt Gottes aus, der
in Christus war.

Christian Wolf DD, Gazertstraße 11,
21075 Hamburg

Das Schriftverständnis im Baptismus

Die Grundgedanken, die das evangelische Frei-
kirchentum von den Volkskirchen unterschei-
den, sind die Freiwilligkeit der Kirchenmitglie-
derschaft sowie die Freiheit der Kirche vom Staat
und damit die Absage an die im Gedanken des
Corpus Christianum vollzogene Identifizierung
von Kirche und Welt. In diesem Sinne sind die
ersten freikirchlichen Gemeinden in der Refor-
mationszeit entstanden, und zwar in der täuferi-
schen Bewegung der Schweiz. Konrad Grebel,

Georg Blaurock, Felix Mantz und andere hatten
sich 1525 von der zwinglischen Stadt-Kirche
Zürichs gelöst und damit das Ur-Modell des
evangelischen Freikirchentums geschaffen. Die
Herausgeber der Festschrift, für die der vorlie-
gende Aufsatz ursprünglich verfaßt wurde¹, er-
batene eine Darstellung darüber, wie man inner-
halb der Freikirchen über die Heilige Schrift
lehrt, und welche Stellung man ihr einräumt.
Dies konnte aus Gründen des Umfangs natür-
lich nur exemplarisch geschehen. Darum wer-
den im folgenden zunächst die Anschauungen
der Täufergemeinden behandelt und dann die
Lehraussagen des Baptismus. Dabei soll sowohl
auf den frühen britischen Baptismus wie auch
auf Entwicklungen im deutschen Baptismus bis
in die Gegenwart hinein eingegangen werden.

I.

Einfach und treffend sagt J. F. Gerhard Goeters
vom Täuferturn, es sei „eine um das Neue Te-
stament sich versammelnde Laienbewegung“
gewesen.² Damit ist schon deutlich, daß das
Hören, Lesen und Befolgen der Heiligen Schrift
für das Täuferturn von wesenhafter Bedeutung
war. Das reformatorische Schriftprinzip *sola
scriptura* („allein die Schrift“!) gehört zu sei-
nen Grundüberzeugungen. Es ist durchaus nicht
zufällig, daß die Täufergemeinden im Zuge der
jungen evangelischen Reformation entstanden
sind. Sie sind „radikale Biblizisten und Schüler
der Reformation“.³ Von Luther und Zwingli hat-
ten sie gelernt, alle kirchliche Tradition an der
Bibel zu messen und nichts gelten zu lassen,
was der Bibel widerspricht. Luther und Zwingli
hatten die Laien zum Bibellesen gebracht, weil
sie der Überzeugung waren, daß die Schrift in
sich selbst, d. h. auch ohne die Erklärungen des

¹ Dein Wort ist die Wahrheit. Festschrift für Gerhard Maier, hrsg. von Eberhard Hahn u. a., Wuppertal, 1997. Mein Beitrag in der
Festschrift trägt dort den von den Herausgebern vorgeschlagenen Titel „Schriftgemäßheit - für Freikirchen (kein Problem?)“.
Ich gebe ihn hier mit freundlicher Erlaubnis des R. Brockhaus Verlages in leicht geänderter Fassung noch einmal zum Druck.

² Die Vorgeschichte des Täuferturns in Zürich, in: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation, hrsg. von L.
Abramowski und J. F. G. Goeters, Festschrift für E. Bizer, 1969, S. 239-281. Siehe auch Franklin H. Littell: Das Selbstver-
ständnis der Täufer, Kassel, 1966; Hans-Jürgen Goertz: Die Täufer, München, 1980; Gustav Adolf Benrath: Die Lehre
außerhalb der Konfessionskirchen, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, hrsg. von Carl Andresen, Göttingen,
1980, (S. 560-664), S. 611ff.; J. C. Wenger: Die Täuferbewegung, neubearbeitet und ergänzt durch Manfred Bärenfänger,
Wuppertal und Kassel, 1984; Christof Windhorst: Art. Täufer, ELThG III (1994), Sp. 1966-1968. Bei diesen Literaturangaben
handelt es sich nur um eine exemplarische Auswahl, die auch unter dem Gesichtspunkt leichter Zugänglichkeit getroffen
wurde. Die wesentlichen Quellentexte sind leicht greifbar in: Der linke Flügel der Reformation, hrsg. von Heinold Fast,
Klassiker des Protestantismus IV, Bremen, 1962. Der Jubilar, dem dieser Aufsatz in seiner ursprünglichen Fassung gewidmet
ist, hat in seiner Auslegungsgeschichte der Johannesoffenbarung (Gerhard Maier: Die Johannesoffenbarung und die Kirche,
Tübingen, 1981) ein Kapitel den Täuferbewegungen gewidmet (S. 202-267) und sie darin sehr kenntnisreich und positiv
würdigend dargestellt.

³ Wolfgang Schäufele: Das missionarische Bewußtsein und Wirken der Täufer, Neukirchen, 1966, S. 39.

kirchlichen Lehramtes klar und verständlich ist.

Zugleich waren sie jedoch auch gewiß, daß man die Schrift nur dann richtig verstehen kann, wenn man ihre Ursprachen Hebräisch und Griechisch beherrscht und wenn man sich in ihrer antiken Umwelt auskennt. Daher haben sie eine gelehrte Auslegung der Bibel als für die Gemeinde unentbehrlich erachtet. Hier dachten die Täufer durchaus anders.⁴ Sie meinten: Der Schrift soll man eifältig aus Gnade glauben, d. h. unterrichtet durch den Heiligen Geist und nicht durch Gelehrsamkeit. Die Täufer lasen die Bibel also bewußt als Laien, als ungelehrte Leute. Und dabei kamen sie zu der Überzeugung, daß Luther und Zwingli in der Absage an das alte päpstliche Kirchentum nicht weit genug gingen, daß sie die alleinige Autorität der Bibel nicht entschlossen genug zur Geltung brachten. So entstand das Täufertum innerhalb der reformatorischen Bewegung mit dem Ziel, die Halbheiten der führenden Reformatoren hinter sich zu lassen und der Bibel vollen Gehorsam zu leisten.

Aus dem Charakter einer „Graswurzelbewegung“, die ihrer Führer meist rasch durch das Martyrium beraubt wurde, ergab sich, daß das Täufertum insgesamt eine sehr uneinheitliche Gestalt annahm. Man muß zumindest drei Strömungen unterscheiden: die spiritualistische, die revolutionäre und die gemeindebauende Strömung. Alle drei verstanden sich als konsequente Fortsetzung der lutherischen und zwinglischen Reformation, alle drei betonten vor allem die Nachfolge Jesu, aber nur die dritte, die gemeindebauende, hatte eine geschichtliche Zukunft. In diesem dritten Strom, der regional vor allem in Süddeutschland und der Schweiz beheimatet war und der später von Menno Simons fortgesetzt wurde, ist auch die fruchtbare Alternative zur volksgemeinlichen Reformation am deutlichsten zu erkennen. Man hat ihn daher zu Recht als das „eigentliche“ Täufertum verstanden. Das allgemein-täuferische Motiv der Nachfolge Jesu wurde hier auf die persönliche Frömmigkeit und auf die sichtbare Gestalt der Kirche bezogen. Man lehrte: Der Glaube, durch den wir ohne Werke gerechtfertigt werden, darf uns nicht träge und leichtfertig machen, sondern soll nach Gottes Willen in der Heiligung unseres Lebens konkrete Gestalt gewinnen. Und: Die Kirche, die durch das Evangelium befreit wurde von der Herrschaft des Papstes, darf sich

nicht damit begnügen, die rechte Lehre zu haben, sondern soll nach Gottes Willen auch eine Ordnung bekommen, die mit der Heiligen Schrift übereinstimmt. Das Täufertum rief zu tätiger Nachfolge Jesu auf – im persönlichen und im kirchlichen Leben, und dieser Ruf war identisch mit dem Ruf: zurück zur Schrift! Was Nachfolge Jesu ist, kann man ja nur der Bibel entnehmen, genauer gesagt: dem Neuen Testament. Die Autorität der Schrift war für die Täufer zunächst die Autorität des Neuen Testaments, denn in Christus sahen sie die vollkommene und endgültige Offenbarung des Willens Gottes, der gegenüber das Alte Testament nur vorbereitende Bedeutung hat. Sie akzeptierten es nicht, wenn Zwingli und andere die Kindertaufe mit der alttestamentlichen Beschneidung oder wenn sie Eidespflicht, Kriegsdienst und obrigkeitliche Reformation der Kirche mit Aussagen des Alten Testaments begründen wollten. Die Figuren, Schatten und Buchstaben des Alten Testaments würden nur vom Neuen Testament her richtig verstanden.

Bei Gerhard Maier heißt es über die „neutestamentlich-gemeindebildenden Täufer“: „Das erste hervorstechende Merkmal der oberdeutschen Täufer ist ihre Bemühung um das biblische Wort. Ihr Ursprung liegt ja in den Zürcher Bibelkreisen, in denen Grebel, Mantz u. a. tiefer in die Schrift einzudringen suchten. Die Entzweiung mit Zwingli gründet gerade darin, daß er ihnen zu langsam voranging und damit als untreu gegenüber den biblischen Weisungen erschien. Auch ihr Hauptkennzeichen nach außen, die Ablehnung der Kindertaufe und die Übung der Glaubenstaufe in der Reihenfolge von Mk 16, 16, die für sie keine 'Wieder'-taufe war, ist durch das Schriftstudium gewonnen. Wie schwer ihre Argumente wiegen, erkennt man aus dem Schwanken vieler Reformatoren, ob nicht die Taufe erst nach Unterweisung erteilt werden solle. Das gilt für Luther wie für Zwingli, dann für Ökolampad, Capito, Melancthon, mit Einschränkung auch für Bucer. Zwar betonten diese Täufer die innere Aneignung des Wortes und kennen auch Gesichte, Träume und Offenbarungen ... Dennoch bleibt die reformatorische Verbindung von Schrift und Geist erhalten, und das, 'was da steht', die Norm.“⁵ Trefender wird man es kaum formulieren können.

In einem Brief an Thomas Müntzer vom 5.

⁴ Siehe Alfred Schindler: Schriftprinzip und Altertumskunde bei Reformatoren und Täufers, ThZ 49/1993, S. 229-247.

⁵ Maier, a. a. O., S. 240.

September 1524 erklärt Konrad Grebel, daß er nicht nur auf Seiten der Papstkirche, sondern auch bei den „antipäpstlichen Predigern“ (d. h. Luther, Zwingli und deren Anhänger) „Unterdrückung des göttlichen Wortes“ und seine „Vermischung mit dem menschlichen“ erkennen muß, und er bittet und ermahnt darum Müntzer, „daß du dich ernstlich befeißigst, allein das göttliche Wort unerschrocken zu predigen, allein göttliche Gebräuche einzuführen und zu beschirmen, allein das für gut und recht zu halten, was durch deutliche, klare Schriftstellen belegt werden kann, alle menschlichen Pläne, Worte, Gebräuche und Meinungen, auch die deiner selbst, zu verwerfen, zu hassen und zu verfluchen“.⁶

Der weitere Inhalt des Briefes macht deutlich, daß Grebel Müntzer schon in die falsche Richtung gehen sieht, etwa in seiner Gestaltung der Abendmahlsfeier. Den revolutionären Aufrufen Müntzers im Bauernkrieg ist das gemeindebauende Täuferum nicht gefolgt, es hat sich vielmehr strikt zur Gewaltlosigkeit und zur Bereitschaft zum Martyrium bekannt.

Michael Sattler schreibt 1527 aus dem Gefängnis an seine Freunde: „Lasset euch niemand das Ziel verrücken, welches gelegt ist durch den Buchstaben der h. Schrift, welcher versiegelt ist mit dem Blut Christi und vieler Zeugen Jesu.“⁷

Die Betonung des Buchstabens zeigt einerseits, wie ernst die Täufer die Schriftgemäßheit von Lehre und Wandel nahmen, andererseits deutet sie aber auch die Gefahr einer formalistischen Gesetzlichkeit an. Größe und Gefahr liegen hier dicht beieinander. Das läßt sich auch bei Balthasar Hubmaier erkennen. Im literarischen Kampf mit Zwingli um das Recht der Kindertaufe (1526) fordert er Beweise aus dem klaren Wort Gottes, denn: „Die Kirche ist auf das Wort Gottes gebaut und nicht das Wort auf die Kirche.“ Deshalb „gilt nicht ermessen, meinen oder gedünken. Es gilt wissen und glauben“.⁸ Damit ist Gotteswort und Menschenwort deutlich unterschieden und die alles normierende Autorität der Bibel in reformatorischem Geist bekräftigt. Aber Hubmaier geht mit seinem Biblizismus so weit, daß er sagt: „Was nicht geboten ist in der Schrift, ist schon verboten in den Dingen, so die Ehr Gottes und unser Seelen

Seligkeit betreffen.“⁹ Gewiß entspricht es dem gesamt-reformatorischen Verständnis, wenn die Genugsamkeit der Bibel in allen die Seligkeit (= das ewige Heil) betreffenden Dingen betont wird. Aber wenn man wie Hubmaier noch die weite Klausel „die Ehre Gottes betreffend“ hinzufügt, oder wenn man gar – wie Konrad Grebel im Brief an Müntzer – einfach sagt: „Was uns nicht (in der Schrift) gelehrt wird mit klaren Bibelstellen und Beispielen, das soll uns so gut wie verboten sein, als stünde geschrieben: das tue nicht!“¹⁰, der bindet die Gläubigen an die Bibel wie an ein starres Gesetzbuch und raubt der persönlichen und gemeindlichen Lebensgestaltung alle Freiheit. Der Eifer um die Bibel hat die Täufer hier weiter getrieben, als es gesund war.

Gesetzlichen Schriftgebrauch kann man auch dort wahrnehmen, wo die Täufer lehrten, daß ein echter Christ kein obrigkeitliches Amt wahrnehmen darf, weil er zum Nichtwiderstehen gegenüber dem Bösen berufen ist (Mt 5, 39 [Bergpredigt]), daß ein Christ niemals einen Eid leisten darf, weil Jesus ihn (Mt 5, 33-37 [ebenfalls Bergpredigt!]) ausdrücklich verboten hat (in den Schleithheimer Artikeln 1527 wurden diese beiden Verbote förmlich eingeschärft), daß im Gottesdienst nicht gesungen wird, weil Eph 5, 19 und Kol 3, 16 dies untersagen („im Herzen“ soll man singen, nicht mit dem Mund!), daß die Zehn Gebote nicht auf Tafeln in den Kirchen aufgestellt werden sollen, weil sie im neuen Bund allein in die „fleischernen Tafeln des Herzens“ (gemäß Hebr 8, 10) geschrieben sind, oder daß die Gemeinde im Gottesdienst regelmäßig eine Fußwaschung vollziehen soll, weil Jesus seine Fußwaschung an den Jüngern ausdrücklich als Vorbild bezeichnet hat (so hat man seit Menno Simons im niederländischen Täuferum gelehrt). Die Weisungen des Neuen Testaments, vor allem die Weisungen Jesu in der Bergpredigt, wurden als wörtlich zu befolgend und die im Neuen Testament geschilderten Verhaltensweisen als Muster zur Nachahmung verstanden, ohne daß die Täufer das spannungsvolle Verhältnis von Gesetz und Evangelium, Gebot und Geist, Weltreich und Gottesreich hinreichend berücksichtigt hätten. Hier rächte es sich gewiß

⁶ Fast, S. (12-27) 13f.; auch in: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, Band III: Die Kirche im Zeitalter der Reformation, von Heiko A. Oberman, Neukirchen 3. Aufl. 1988, S. 110.

⁷ Zitiert nach Wenger, S. 64.

⁸ Zitiert bei Benrath, S. 625.

⁹ ebd., S. 626.

¹⁰ Fast, a. a. O., S. 15.

auch, daß die Täufer großenteils meinten, auf gelehrte Schriftauslegung, d. h. auf wissenschaftliche Theologie verzichten zu können. Der bewußt laienhafte Zugang zur Bibel führte zu Mängeln an Unterscheidungsfähigkeit. Der buchstäblichen Geltung des *Alten* Testaments widersprachen sie nachdrücklich, aber der buchstäblichen Befolgung und Nachahmung der *neutestamentlichen* Aussagen fühlten sie sich verpflichtet. So trat neben das Evangelium ein neues Gesetz. Es kam zu einer vordergründigen Schriftgemäßheit, die die Schrift nach dem Buchstaben nahm, aber nicht genug aus dem Geist des Evangeliums auslegte. Diese Kritik trifft freilich nicht, was die Täufer über das Wesen der Gemeinde, die Verkehrtheit der Kindertaufe und die Notwendigkeit der Gemeindezucht lehrten. Was sie hier lehrten, gründete nicht nur auf einzelnen, gesetzlich verstandenen Schriftworten, sondern entsprang der Botschaft vom Glauben an das Evangelium.¹¹

Wer der Bibel als Gottes Wort mit Leidenschaft gehorsam sein will, steht immer in der Gefahr des gesetzlichen Biblizismus. Das zeigen auch vor und nach dem Täuferturn des 16. Jh.s zahlreiche Beispiele. Dieser Gefahr nicht überall entgangen zu sein, wird man dem alten Täuferturn um so weniger vorwerfen wollen, je mehr man bedenkt, daß ihm durch die rasch einsetzende, auf Vernichtung zielende Verfolgung keine Ruhe zur Entfaltung einer ausgewogenen Position gelassen wurde. Man wird allerdings als eine Lehre aus dieser Entwicklung festhalten, daß es neben einer inhaltlich im Evangelium verankerten Schriftgemäßheit eine bloß formal-buchstäbliche gibt und daß es notwendig ist, von dieser zu jener durchzudringen.

II.

Der Baptismus ist im Unterschied zum Mennonitentum keine unmittelbare Fortsetzung des Täuferturns der Reformationszeit; er ist vielmehr aus einer zeitweiligen Beeinflussung eines kleinen Teils des englischen Puritanismus durch niederländische Mennoniten hervorgegangen. Der historische Puritanismus hat mit

den Klischees von Sittlichkeitsfanatismus und sexueller Prüderie, die heute vielfach mit diesem Begriff verbunden werden, zunächst wenig zu tun. Es handelt sich um eine in der Regierungszeit Elisabeths I. (1558-1603) einsetzende, calvinistisch geprägte Reformbewegung in der Kirche und dem Parlament von England.¹² Ihr Ziel war es, die Kirche von England von allen katholischen Resten zu reinigen (engl. *to purify*) und sie so zu einer wirklich nach Gottes Wort reformierten Kirche zu machen. Das bedeutete dreierlei:

- Die Puritaner protestierten gegen kirchliche Formen, die ihnen katholisch erschienen, wie Privatkommunion, Nottaufe, Kreuzschlagen bei der Taufe, Knien beim Abendmahl, Tragen von Meßgewändern, Orgel und Kirchenmusik, Heiligenfeste, Bilder, Altäre, Lichter und Kreuze. Auch der Gebrauch der alttestamentlichen Apokryphen im Gottesdienst gehörte dazu.

- Die Puritaner kämpften für die Abschaffung des Bischofsamtes und die Aufhebung der königlichen Suprematie über die Kirche. Bei der Frage, welche Kirchenverfassung statt dessen eingerichtet werden sollte, gingen sie in zwei Richtungen auseinander. Die einen sahen die presbyterial-synodale Verfassung als die schriftgemäße und daher nach göttlichem Recht (*iure divino*) gültige Ordnung an (die Presbyterianer), die anderen vertraten die vollständige Unabhängigkeit jeder Ortsgemeinde von allen staatlichen und kirchlichen Instanzen (Kongregationalismus).

- Die Puritaner betonten schließlich auch die Notwendigkeit von persönlicher Gottesfurcht und Frömmigkeit, wobei sie vieles vorwegnahmen, was später im kontinentalen Pietismus gelehrt und praktiziert wurde.

Hinsichtlich ihrer Stellung zur Bibel ist deutlich, daß die Puritaner das reformatorische, calvinistische Bekenntnis zur Autorität der Schrift nicht nur auf dem Gebiet der Lehre, sondern auch auf dem der Kirchenverfassung und des Gottesdienstes konsequent anwenden wollten. Die theologie- und frömmigkeitsgeschichtliche Bedeutung des Puritanismus besteht darin, daß er, wie Martin Schmidt sagt, das gesamte Christentum englischer Sprache „vor allem in Rich-

¹¹ Heinrich Karppe sagt auch über die biblizistische Frömmigkeit der Täufer: „Neutestamentlich und reformatorisch gedacht war es, daß sie diese Frömmigkeit als Kindesgehorsam, nicht als gesetzlich verstanden wissen wollten“ (Schrift, Geist und Wort Gottes. Geltung und Wirkung der Bibel in der Geschichte der Kirche, Darmstadt, 1992, S. 174).

¹² Siehe die Überblicke in den Lexika: RGG 3. Aufl. V (1961), Sp. 722-724 und von Martin Schmidt, EKL III (1959), Sp. 408-412 von Walter Hollweg, ELThG III (1994), S. 1636 und von Robert C. Walton sowie Gunnar Westin: Der Weg der freien christlichen Gemeinden durch die Jahrhunderte, Kassel, 1956, S. 154ff.

tung auf einen bis in die tägliche Lebensgestaltung reichenden Biblizismus“ mitprägte.¹³

Anfangs des 17. Jahrhunderts fanden sich in der anglikanischen Diözese Lincoln zahlreiche kongregationalistisch gesinnte Puritaner zunächst zu eigenen, gesonderten Gottesdiensten zusammen und bildeten schließlich 1606/07 Gemeinden, die von der Staatskirche unabhängig waren. Eine von ihnen versammelte sich unter der Leitung des früheren anglikanischen Lecturers John Smyth in Gainsborough. Als die Verfolgung zu heftig wurde, beschloß man, in die Niederlande zu fliehen, und kam schließlich im Frühjahr 1608 in Amsterdam an. Die enge Nachbarschaft zu den Waterländer Mennoniten, in der man dort lebte, hat wahrscheinlich mit dazu beigetragen, daß John Smyth zu der Erkenntnis kam, „daß Taufe das äußere Zeichen der Sündenvergebung ist, des Sterbens und Lebendigmachtwerdens, und daß sie sich darum für Kinder nicht gehört“.¹⁴ Da aber Smyth zunächst noch verschiedene lehrmäßige Bedenken gegen die Mennoniten hatte, bat er nicht die Mennoniten um die Glaubenstaufe, sondern vollzog sie 1608 oder 1609 selbst an sich und seiner Gemeinde. Im darauffolgenden Jahr suchte er freilich den Anschluß an die mennonitische Gemeinde. Um die dafür nötige lehrmäßige Übereinstimmung zu ermitteln, legte ihm der Mennonit Hans de Ries eine etwas gekürzte Fassung des von de Ries und Lubbert Gerrits 1580 verfaßten Waterländer Bekenntnisses vor, und dieses „Kurze Glaubensbekenntnis“ von 1610 (nicht zu verwechseln mit dem „Kurzen Glaubensbekenntnis“, das Smyth im gleichen Jahr selber verfaßt hat) wurde von Smyth und 41 weiteren Gemeindegliedern unterschrieben.¹⁵ Im Unterschied zu ihren herkömmlichen puritanischen Auffassungen legten sie sich mit diesem Bekenntnis auf die mennonitische Verweigerung des Eides, des Kriegsdienstes und der Übernahme öffentlicher Ämter fest und stimmten implizit auch dem mennonitischen Schriftverständnis zu – einschließlich der dem Alten Testament übergeordneten Autorität des Neuen.

Freilich haben damals nicht alle Gemeindeglieder den Anschluß an das Mennonitentum mitvollzogen. Unter der Führung von Thomas Helwys beschlossen etwa zehn Gemeindeglieder,

weiterhin einen eigenen Weg zu gehen und wurden damit zur Ursprungsgemeinde des neuzeitlichen Baptismus. Sie verfaßten 1611 „A Declaration of Faith of English People Remaining at Amsterdam in Holland“ mit 27 Artikeln.¹⁶

Über die Bibel wird im 23. Artikel gesagt: Wir glauben und bekennen, „daß die Schriften des Alten und Neuen Testaments geschrieben sind zu unserer Unterweisung und daß wir in ihnen forschen sollen, denn sie bezeugen Christus. Und darum sind sie mit aller Ehrerbietung zu gebrauchen, weil sie das Heilige Wort Gottes enthalten, welches allein unsere Richtlinie ist in allem, was auch immer es sei“. Der Autorität des Wortes Gottes soll also nichts entzogen sein; ihre Kanonizität gilt für Glaube und Lebenswandel, für den einzelnen wie für die Gemeinde. Es hat auch den Anschein, als würde dieses Bekenntnis das Zeugnis von Christus als den Grund dafür ansehen, daß die biblischen Schriften Gottes Wort sind, die Schriftautorität also inhaltlich im Evangelium verankern. Aber in Artikel 9 heißt es von Jesus Christus, daß er „der einzige Gesetzgeber“ seiner Kirche ist. Er habe „in seinem Testament ... eine absolute und vollkommene Vorschriftsregel“ niedergelegt, die von allen Personen zu jeder Zeit eingehalten werden soll; weder ein Fürst noch irgend jemand sonst sollte ihr etwas hinzufügen noch etwas von ihr wegnehmen, wenn er den furchtbaren Strafen entgehen will, die in Offb 22,18f. denen angedroht sind, die so etwas tun. Da ist die Bibel nun wieder eher gesetzlich als evangelisch verstanden.

Die Gruppe um Helwys kehrte um die Jahreswende 1611/12 bewußt in die Verfolgungssituation in England zurück, weil sie Zeugnis ablegen wollte für die Wahrheit. Während die Gruppe um Smyth in den Waterländer Mennoniten aufging, versammelte Helwys seit 1612 in Spitalfield bei London die erste Baptistengemeinde, die in den folgenden Jahren den Anstoß zu zahlreichen ähnlichen Gemeindegründungen gab. Aber auch unabhängig von ihm kam man in England zu der Überzeugung, daß nur wiedergeborene Gläubige getauft werden sollten. So wurde 1640 Richard Blunt aus einer separatistischen Londoner Gemeinde in die Nieder-

¹³ A. a. O., Sp. 723.

¹⁴ So in seinem persönlichen „Kurzen Glaubensbekenntnis“ von 1610; englischer Text in William L. Lumpkin (Ed.): *Baptist Confessions of Faith*, Valley Forge, Revised Edition 1969, S. 101.

¹⁵ Englischer Text bei Lumpkin, S. 102ff.

¹⁶ Text bei Lumpkin, S. 116ff.

lande zu den Rhynsburger Mennoniten gesandt, um sich dort taufen zu lassen und dann die Taufe an die Seinen in London weiterzugeben. Diese neue Baptistengemeinde unterschied sich von den älteren aus der Tradition von Helwys einmal dadurch, daß sie die Taufe nicht mehr wie die meisten Mennoniten durch Übergießen, sondern durch Untertauchen vollzog, und sodann, daß sie in Hinsicht der Erwählung die ewige Vorherbestimmung nur eines Teils der Menschheit zum Heil lehrten. Darum nannte man die aus dieser Wurzel entstandenen Gemeinden *Particular Baptists* im Unterschied zu den von Helwys ausgegangenen *General Baptists*, die eine allgemeine Erwählung aller Menschen lehrten, bei der die Verdammnis allein die Folge einer falschen menschlichen Entscheidung ist. Beide Gruppen betonten in gleichem Sinn die Autorität der Bibel für Lehre und Leben und waren natürlich auch der Meinung, daß ihre jeweilige Prädestinationslehre die schriftgemäße sei. Dennoch standen sie in ihrem Verständnis der Prädestination gegeneinander. Das braucht nicht zu verwundern, wenn man bedenkt, daß nur die *ausgelegte* Bibel wirklich Autorität sein kann und daß deshalb die Bekräftigung der Formalautorität der Schrift nicht zur Einheit im Bekenntnis ausreicht. Verwunderlich und zugleich schmerzlich ist freilich aus heutiger Sicht, daß man damals den theologischen Schulunterschied in der Prädestinationslehre so stark betonte, daß er kirchentrennenden Charakter bekam.

Sieben Gemeinden der *Particular Baptists* formulierten 1644 ein Glaubensbekenntnis in 53 Artikeln (die sog. *First London Confession*)¹⁷, in dem es zur Bibel heißt: „Die Regel dieser Kenntnis (scil. des einzig wahren Gottes und Jesu Christi), diesen Glaubens und Gehorsams, die Anbetung und den Dienst Gottes betreffend und alle anderen christlichen Pflichten, sind nicht die Erfindungen, Meinungen, Ratschläge, Gesetze, Verordnungen oder ungeschriebene Traditionen welcher Art auch immer, sondern allein das Wort Gottes, das in den kanonischen Schriften enthalten ist“ (Art. VII). Damit ist das *sola scriptura* der Reformation in Abgrenzung

zu aller menschlichen Tradition erneut bekräftigt. Das zweite Londoner Bekenntnis der *Particular Baptists* aus dem Jahre 1677 (auch *Assembly Confession* genannt)¹⁸ lehnt sich in seiner Anordnung und seinem Wortlaut eng an die Westminster Confession der Presbyterianer von 1647 an und ist insofern sowohl Ausdruck eines starken theologischen Verständigungswillens in diese Richtung als auch Zeugnis für die Entstehung einer baptistischen Orthodoxie. Das älteste Bekenntnis der *General Baptists* sind die 1651 in London veröffentlichten 75 Artikel unter dem Titel *The Faith and Practise of Thirty Congregations*.¹⁹ Zur Bibel heißt es darin: „Wer immer im Gottesdienst eine Lehre predigen, unterrichten oder anwenden wird, indem er vorgibt, es geschehe im Namen Jesu Christi, und diese Lehre kann nicht gehört oder gelesen werden in der Urkunde Gottes, die durch Inspiration des heiligen Geistes gegeben ist, diese Lehrer unterliegen dem Fluch Gottes, wie stark auch immer sie von Menschen unterstützt werden“ (Art. 46). Und die sog. *Standard Confession* der *General Baptists* von 1660 sagt: „Die heiligen Schriften sind die Regel, durch die Heilige in Sachen des Glaubens wie auch des Umgangs bestimmt werden, sie können Menschen unterweisen zur Seligkeit durch den Glauben an Christus Jesus, sind nützlich zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, daß der Mensch Gottes vollkommen sei, zu allem guten Werk geschickt“ (Art. XXIII).²⁰

III.

Für den deutschen Baptismus gilt wie für den Baptismus insgesamt, was Gustav Gieselbusch auf dem ersten europäischen Baptistenkongreß 1908 in Berlin sagte: Der Baptismus „ist nichts anderes als die Wirkung der Bibel in der Hand des gemeinen Mannes, des einfältigen, herzensfrommen Laien“.²¹ Typisch für seine Stellung zur Schrift ist das persönliche Zeugnis, das Johann Gerhard Oncken, der Gründer der ersten kontinentalen Baptistengemeinde in Hamburg,

¹⁷ Text bei Lumpkin, S. 153ff.

¹⁸ Text bei Lumpkin, S. 241ff.

¹⁹ Text bei Lumpkin, S. 174ff.

²⁰ Text bei Lumpkin, S. 224ff.; zur Theologie der frühen Baptisten in England und Nordamerika siehe auch den knappen Überblick von Gustav Adolf Benrath: Die Lehre außerhalb der Konfessionskirchen, Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2, Göttingen, 1980, (S. 560-664) S. 658ff.

²¹ Offizieller Bericht über den 1. Kongreß der europäischen Baptisten, gehalten zu Berlin vom 29. August bis 3. September 1908, hrsg. von F. W. Simoleit, Kassel o. J., S. 132.

1859 ablegte: „Als es Gott gefallen hatte, den armen Sünder, der zu euch redet, zu seiner Gemeinschaft zu rufen, und er die heilige Schrift liebgewonnen hatte, da ward es bald Grundsatz für ihn, für die ganze Dauer seines Lebens, in Glaubenssachen nichts für wahr anzunehmen, gleichviel wer es geglaubt und gelehrt, was sich nicht deutlich, klar und bestimmt durch ein Wort, das der heilige Geist aufgezeichnet hat, beweisen ließe.“²² Die Bibel ist ihm also wörtlich vom Heiligen Geist aufgezeichnet, und die aus der Bekehrung gewachsene Liebe zu ihr drängte ihn, in Glaubenssachen nur den Beweis aus der Schrift gelten zu lassen. Damit waren kirchliche Traditionen, für die sich kein positiver Schriftbeweis führen ließ, von vornherein als unwahr erwiesen. Man spürt das puritanische Erbe, das Oncken vom britischen Calvinismus übernommen hatte. Die Betonung auf das einzelne Wort, das schon beweiskräftig sein soll, läßt auch die Gefahr der biblizistischen Gesetzlichkeit erkennen, mit der der ältere deutsche Baptismus immer wieder zu tun hatte (siehe vor allem die Lehre und Praxis der Sabbathheiligung und die oft äußerliche Rigorosität der Gemeindeglieder).²³

Als biblizistisch erweist sich der Baptismus auch in der Art, wie in ihm zumeist das Verhältnis von Schrift und Bekenntnis bestimmt wird. Seit seinen Anfängen im 17. Jahrhundert sind im Baptismus so gut wie überall, wohin er sich ausbreitete, schriftliche Bekenntnisse formuliert worden. Diese Texte dienten in erster Linie der Unterrichtung der übrigen Kirchen und der staatlichen Stellen über die Auffassungen der Baptisten, in zweiter Linie auch der Unterweisung neuer Gemeindeglieder. So gut wie nirgendwo werden sie jedoch zur Entscheidung von Lehrfragen herangezogen. Baptisten fürchteten ge-

wöhnlich, daß die einzigartige Autorität der Bibel relativiert wird, wenn in Lehrfragen das Menschenwort eines Bekenntnisses mitentscheiden sollte. So schreibt Edwin Brandt: „Es ist ja gerade typisch für den Baptismus, daß er einem Glaubensbekenntnis niemals einen normativen Rang zubilligen wird. Die Heilige Schrift allein gilt als die verbindliche Norm für den einzelnen Gläubigen ebenso wie für die Gemeinde.“²⁴ Die lutherischerseits häufig gebrauchte Formel „Schrift und Bekenntnis“ erweckt durch die Nebeneinanderordnung beider Glieder in der Tat den Eindruck, als handle es sich um gleichberechtigte Normen, zumal die lutherischen Bekenntnisse seit 1580 nicht mehr ergänzt oder geändert wurden. Aber man darf dennoch die evangelisch verstandene Autorität eines Bekenntnisses nicht mit dem katholischen Dogmenverständnis verwechseln, das das Dogma zum Gegenstand des Glaubens und zum die Gewissen bindenden Gesetz macht. Evangelisch verstanden ist das Bekenntnis gemeinschaftliche Schriftauslegung; als an der Bibel normierte und von ihr her immer wieder zu kritisierende Norm steht es *unter* der Schrift als der das Bekenntnis normierenden Norm. Deshalb geht es wohl zu weit, wenn im Baptismus gewöhnlich auch diese sekundäre Normativität eines Bekenntnisses um der Kanonizität der Bibel willen abgelehnt wird. Die Bibel übt ihre Autorität ja nur durch Auslegung aus, und darum dient ein Bekenntnis gerade dazu, die Autorität der Schrift inhaltlich zur Geltung zu bringen. Die durch den Geist geleitete gemeinsame Schriftauslegung der Gemeinde hat die Vollmacht, alle individuellen Meinungen und Lehren zu beurteilen – gewiß nicht nur im jeweils aktuellen Vollzug, sondern auch dort, wo sie in der Vergangenheit schrift-

²² Missionsblatt der Gemeinde getaufter Christen 17/1859, S. 98. Zu Oncken vgl. Günter Balders: Theurer Bruder Oncken, Das Leben J. G. Onckens in Bildern und Dokumenten, Wuppertal und Kassel, 1978, 2. Aufl. 1984; ders.: Art. Oncken, Johann Gerhard, ELThG III (1994), S. 1473f.

²³ Die Behauptung von Stephan Holthaus, Fundamentalismus in Deutschland, Bonn, 1993, S. 283, der deutsche Baptismus habe „von Anfang an ein fundamentalistisches Schriftverständnis“ vertreten, und dies sei lediglich in einer Episode am Anfang des 20. Jahrhunderts und dann seit den 60er Jahren in Frage gestellt worden, wendet eine für jene Zeit ungeeignete Kategorie an. Sie beachtet nämlich nicht, daß es im deutschen Baptismus der Frühzeit keine Debatten und auch keine Festlegungen über das rechtgläubige Verständnis der Schriftinspiration gab. Da sein Verhältnis zur Heiligen Schrift von direktem Lebensbezug und unmittelbarer Anwendung bestimmt war, ließ er die genaue theologische Fassung des Schriftverständnisses offen. Ein solcher rein aus der Frömmigkeit entspringende Biblizismus ist - auch wenn er gesetzlich-buchstäbliche Züge annimmt - nicht zu verwechseln mit einem auf orthodoxen Lehrbegriffen beruhenden Fundamentalismus. Die Belege, die Holthaus beibringt, reichen nicht aus, um seine Behauptung zu stützen; sie zeigen vielmehr, daß der doktrinaire Fundamentalismus, dort wo er innerhalb des deutschen Baptismus seine Stimme erhob, nur begrenzte oder auch gar keine Resonanz fand. Daß die Gründergeneration in ihrem Schriftverständnis näher bei Ernst Wilhelm Hengstenberg und Adolf Zahn als bei Franz Delitzsch und Adolf Schlatter gewesen sein soll (um einmal diese Namen als Beispiele für eine im Sinne von Holthaus „fundamentalistische“ und eine „biblizistische“ Position herauszugreifen), läßt sich nicht wahrscheinlich machen, eher schon das Gegenteil.

²⁴ Edwin Brandt: Vom Bekenntnis der Baptisten, in: Günter Balders (Hg.): Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, Wuppertal und Kassel, 1984, (S. 175-232) S. 181.

lich festgehalten wurde. Das biblizistische Nein zum Bekenntnis als *norma normata* bedarf einer Korrektur von der biblischen Hermeneutik her.

Das erste gemeinsame Glaubensbekenntnis der deutschen Baptistengemeinden (1847)²⁵ handelt gleich im 1. Artikel „Vom Wort Gottes“ und zählt darin alle Schriften des Alten und Neuen Testaments auf, und zwar unter Ausschluß der alttestamentlichen Apokryphen. Beides entspricht der reformierten Bekenntnisstradition. Von den heiligen Schriften wird dann gesagt, daß sie „wahrhaftig vom Heiligen Geist eingegeben sind“, daß sie „die allein wahre göttliche Offenbarung an das Menschengeschlecht ausmachen“, daß sie „die alleinige Quelle der Gotteserkenntnis“ sowie daß sie „die alleinige Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebenswandels sein müssen“. Dreimal wird also der Bibel das „allein“ oder „alleinig“ zugesprochen: Nicht nur in der Maßgeblichkeit für Glauben und Leben, sondern auch darin, daß sie Quelle der Gotteserkenntnis und göttliche Offenbarung ist. Das tut des Guten zuviel, denn damit wird nicht nur eine allgemeine Offenbarung Gottes in der Schöpfung bestritten, sondern auch die Inspiration der Bibel, also die Wortoffenbarung im Unterschied zur Tatoffenbarung, zur einzig wahren Offenbarung erklärt. Daß Gott sich in der Geschichte offenbart hat (in der Erwählung Israels und in der Sendung Jesu) und daß die Bibel Offenbarungscharakter darum hat, weil sie Zeugnis von dieser Geschichte ist, das wurde hier übersehen. Man hat daher zurecht in der 1912 erfolgten Revision des Textes das „alleinig“ nur bei „Regel und Richtschnur“ stehen lassen und die Bibel im übrigen als „die wahre göttliche Offenbarung“ und die „untrügliche Quelle der Gotteserkenntnis“ bezeichnet.²⁶

In Artikel XII kommt das Bekenntnis von 1847 ein zweites Mal auf die Bibel zu sprechen, indem es nämlich „Von dem göttlichen Gesetz“ handelt. Dabei wird zunächst allgemein im Sinne von Calvins Lehre vom *triplex usus legis* der dreifache „Nutzen“ und „Gebrauch“ des Gesetzes dargelegt: das Gesetz als Abwehr der groben äußeren Sünden, als Mittel der Sünden-

erkenntnis und als „Leuchte“ für den Wiedergeborenen. Der zeremonielle Teil des Gesetzes sei durch das Opfer Christi beseitigt, der moralische dagegen, die Zehn Gebote nämlich, enthalte den Willen Gottes für alle Zeiten. Dann kommt das Bekenntnis ausführlich auf den Sabbat zu sprechen und bekräftigt, daß das vierte Gebot uneingeschränkt gültig bleibe und deshalb der Sonntag als „der Christen Sabbat“ gefeiert werden müsse. Das bedeute Enthaltung von „bloß weltlicher Arbeit“, Teilnahme aber an der „Arbeit für das Reich Gottes“. Diese Lehre vom Sabbat ist weder neutestamentlichen noch reformatorischen, sondern puritanischen Ursprungs. Calvin etwa hat die Arbeitsruhe am siebten Tag als Teil des Zeremonialgesetzes verstanden und den bleibenden Sinn des vierten Gebotes darin gesehen, daß es „die geistliche Ruhe darstellen, die kirchliche Ordnung sichern und den Dienstboten Erleichterung verschaffen“ soll (Genfer Katechismus von 1542, Frage 166-184).²⁷ Der puritanische Dogmatiker Wilhelm Amesius (1576-1633) dagegen erklärte das Arbeitsverbot am Sabbat zum göttlichen Moralgesetz. Diese Auffassung, die über den holländischen Präzisierung auch den deutschen Pietismus erreicht hat, leidet darunter, daß sie konsequenterweise den Sonnabend zum christlichen Ruhetag machen müßte (wie es die Siebentags-Adventisten tun), vor allem aber, daß sie hinter die Freiheit vom Gesetz zurückfällt, die im Neuen Testament verkündigt wird (siehe besonders Gal 4, 9-11; Kol 2, 16 f.). Sie will schriftgemäß sein und ist es doch nicht, weil sie eine gesamtbiblisch gesehen verkehrte Auslegung vornimmt. Zum Glück hat die theologische Ausbildung, die den baptistischen Predigern seit 1880 in wachsendem Umfang zuteil wurde, geholfen, daß dieser Irrtum inzwischen überwunden ist.

Das in den baptistischen Gemeinden (seit 1941 unter dem Namen „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden [BEFG]“) gegenwärtig gültige Bekenntnis ist die 1977/78 angenommene „Rechenschaft vom Glauben“, die in vorwiegend berichtendem Stil die Inhalte des Glaubens unter dem Oberthema der „Gottes-

²⁵ Text in Hans Steubing (Hg.): Bekenntnisse der Kirche, Wuppertal, 1. Taschenbuchauflage 1985, S. 272ff.

²⁶ Glaubensbekenntnis und Verfassung der Gemeinden getaufter Christen (Baptisten), Kassel, 15. veränderte Auflage (o. J./1912).

²⁷ Wilhelm Niesel (Hg.): Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, Zürich o. J. (1938), S. 1ff.; Paul Jacobs (Hg.): Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung, Neukirchen o. J. (1949), S. 13ff.

²⁸ Der Text ist als Broschüre beim Verlag J. G. Oncken Nachf. GmbH in Kassel erhältlich. Er steht auch in Karl Heinz Walter (Hg.): Vom Leben in der Gemeinde, Wuppertal und Kassel 4. Aufl. 1995, S. 68ff.

herrschaft“ darlegt.²⁸ Ihr erster Teil „Die Auf-
richtung der Gottesherrschaft“ behandelt Got-
tes Offenbarung in Jesus Christus, die Sünde
des Menschen und seine Umkehr zu Gott, das
neue Leben aus dem Heiligen Geist, Gottes
Schöpfung, Gottes alten und neuen Bund und
schließlich „Gottes Wort – die Bibel“. In die-
sem letzten Abschnitt des ersten Teils wird –
unter Aufnahme von Karl Barths Lehre von der
dreifachen Gestalt des Wortes Gottes – zunächst
von Jesus Christus als „Gottes Wort in Person“
gesprochen, dann von der Verkündigung des
Evangeliums, die durch den gegenwärtigen
Christus für uns ebenfalls zum Wort Gottes
wird, und schließlich vom Neuen Testament als
dem „geschriebenen Wort Gottes“. Die Autori-
tät und Normativität des Neuen Testaments für
Leben und Lehre der Gemeinde bestehe darin,
daß wir in ihm das für die Gemeinde grund-
legende Zeugnis von Jesus Christus hören, das
durch keine nachfolgende christliche Verkündi-
gung und Lehre ergänzt und überboten werden
kann. Das *sola scriptura* wird hier also auf das
solus Christus gegründet und damit auf die un-
überbietbare Autorität der ursprünglichen apo-
stolischen Zeugen der Christusgeschichte. Vom
Alten Testament heißt es, daß es von der Got-
tesoffenbarung in Christus her und auf sie hin
verstanden wird, sodaß gilt: „Das Evangelium
vom gekreuzigten, auferstandenen und kom-
menden Herrn Jesus Christus ist die Mitte des
Neuen Testaments und damit der ganzen Heili-
gen Schrift.“ Die Autorität der Heiligen Schrift
beruht demnach auf dem Evangelium als ihrem
Inhalt, und sie wird dann in rechter Weise gel-
tend gemacht, wenn alle einzelnen Aussagen
der Schrift auf Jesus Christus als ihre Mitte be-
zogen werden. Ein gesetzliches Verständnis der
Schriftautorität, das Bibelworte bloß wegen ih-
rer Zugehörigkeit zu diesem Buch für verbind-
lich erklärt, unabhängig von ihrem inhaltlichen
Bezug zu Christus, ist in diesen Aussagen vom

biblischen Offenbarungsverständnis her über-
wunden. Die „Rechenschaft vom Glauben“
kommt auch auf die neuzeitliche Frage nach der
Einbettung der Bibel in die Geschichte zu spre-
chen. Weil die Bibel „Gottes Wort in Menschen-
mund“ ist, darum – so die „Rechenschaft“ –
tragen ihre Bücher auch die Kennzeichen der
Zeiten, in denen sie entstanden sind. Als ge-
schichtliche Offenbarungsurkunde müsse die
Heilige Schrift auch geschichtlich verstanden
werden. Das stehe in keiner Weise im Wider-
spruch zu ihrem Ansehen als Gottes Wort, denn:
„Geschichtliche Deutung der Schrift rechnet mit
der Wirksamkeit des Heiligen Geistes wie bei
der Entstehung so auch bei der Auslegung der
Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments.“
So wird hier also sowohl der Zusammenhang
von Geist und Geschichte bei der Entstehung
der Schrift gewahrt als auch die Notwendigkeit
einer inspirierten Auslegung unterstrichen.²⁹

Grundsätzliche Aussagen dieser Art müssen
sich natürlich immer wieder an einzelnen Fra-
gen bewähren, wo es um die Entscheidung geht,
was schriftgemäß ist und was nicht. Diese De-
batten hat es im deutschen Baptismus in der
jüngeren Vergangenheit verschiedentlich ge-
geben. Als ein baptistischer Theologe mit fun-
damentalistischem Schriftverständnis 1982 den
Vorwurf veröffentlichte, daß am Theologischen
Seminar des Bundes Evangelisch-Freikirchli-
cher Gemeinden in Hamburg die künftigen Pa-
storen mit bibelkritischen Inhalten „indoktri-
niert“ würden,³⁰ erschien ein „Wort der Bundes-
leitung zum Verständnis der Bibel“³¹, in dem es
heißt: „Das ist das Wunder der Bibel, daß sie
uns vor den lebendigen Gott stellt und uns sei-
nen heiligen und gnädigen Willen zu erkennen
gibt.“³² Das „wissenschaftlich-theologische Bi-
belstudium“ wird um der „geschichtlichen Wirk-
lichkeit der Bibel“ willen ausdrücklich befür-
wortet; freilich dürfe sich die Theologie nie-
mals zum Herrn über die biblische Botschaft

²⁹ Vgl. Gerhard Maier: Heiliger Geist und Schriftauslegung, Wuppertal, 1983.

³⁰ Helge Stadelmann: Bibelkritik im deutschen Baptismus – muß das sein? Bibel und Gemeinde, Heft 2, April-Juni 1982. Stadelmann hat seine eigene Position ausführlich dargelegt in: Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses, Wuppertal, 1985. Aus den Reihen des Baptismus treten ebenfalls für ein fundamentalistisches Schriftverständnis ein der Ingenieur und Informatiker Werner Gitt: Das Fundament, Zum Schriftverständnis der Bibel, Neuhausen-Stuttgart, 1985, und der Theologe Eckhard Schnabel: Inspiration und Offenbarung, Die Lehre vom Ursprung und Wesen der Bibel, Wuppertal, 1986.

³¹ in: DIE GEMEINDE, Kassel 1982, Heft 50, S. 8f.

³² Diese Formulierung erinnert stark an Sätze von Paul Althaus in seinem Artikel „Bibelautorität und Bibelkritik“ (Sonntagsblatt 15/1962, Nr. 38, S. 14): „Das ist das Wunder dieses alten Buches, daß es uns, wenn wir mit ihm umgehen, vor den lebendigen Gott stellt, zu dem wir geschaffen sind, auf den unser Leben wartet, dem unser Gewissen Zeugnis gibt. Das Bibelbuch hat die Macht, uns den heiligen gnädigen Willen Gottes über uns so kundzutun, daß wir uns ihm nicht entziehen können, von ihm innerlich unbedingt gebunden und zugleich unbedingt frei gemacht werden. Das ist gemeint, wenn wir von der Autorität der Heiligen Schrift sprechen und sie ‘Wort Gottes’ nennen.“

erheben. „Eine willkürliche Auswahl einzelner Teile (scil. der Heiligen Schrift) lehnen wir ab. Die Schrift ist für uns verbindlich in ihrer unvergleichlichen Autorität.“ Historische Forschung an der Bibel soll also Raum haben, soweit sie nicht zu einer Schmälerung der Schriftautorität führt. Die Schriftautorität ihrerseits wird nicht auf eine fundamentalistisch verstandene Inspiration, sondern auf die personale Offenbarung Gottes begründet.

Wenig später schrieb der damalige Seminar­direktor Eduard Schütz in einem Aufsatz, die Lehre von der Verbalinspiration der Bibel scheitere unter anderem daran, daß es Widersprüche im Christuszeugnis des Neuen Testaments gebe.³³ Als Beispiel nannte er die Jungfrauengeburt Jesu, die an nur zwei Stellen im Neuen Testament berichtet werde und in ihrer Aussagekraft hinter dem paulinischen und johanneischen Zeugnis von der Präexistenz und Menschwerdung des Gottessohnes zurückbleibe. Dieser Aufsatz führte zu heftigen Protesten innerhalb der Gemeinden, und die Bundesleitung erklärte auch sogleich, „daß das hier veröffentlichte Schriftverständnis ... dem nicht gerecht wird, was unsere Gemeinden auf ihrem bisherigen Weg kennzeichnete und der Übereinstimmung von Glauben und Leben zugrunde lag“.³⁴ Eine inhaltliche Widerlegung der angegriffenen Äußerungen wurde von der Bundesleitung nicht unternommen. Die Unruhe der Gemeinden blieb allerdings so stark, daß die Bundesleitung sich zwei Jahre später genötigt sah, Eduard Schütz von seinen Aufgaben am Theologischen Seminar zu entbinden.³⁵

Seit den 60er Jahren immer wieder strittig war auch die Frage, ob der Dienst von Frauen als Pastorinnen schriftgemäß sei oder nicht. Nachdem 1974 zunächst der Weg frei gemacht

wurde für das Studium von Frauen am Theologischen Seminar und ihre Anstellung als „Theologische Mitarbeiterinnen“, beschloß der Bundesrat des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden i. D. 1992 mehrheitlich, daß Frauen auch als „Pastorinnen“ arbeiten dürfen. Sowohl die Gegner als auch die Befürworter eines gemeindeleitenden Dienstes von Frauen beriefen sich auf die Schrift; es ging also nicht um die Frage, ob die Bibel in dieser Frage überhaupt maßgeblich sei, sondern darum, was sie in dieser Sache lehre. Die einen hielten es – aufgrund des aus den Evangelien erkennbaren Verhaltens Jesu gegenüber Frauen und aufgrund von Stellen wie 1. Petr 4, 10 und Gal 3, 28 – für geboten, die Begabungen von Frauen zum Pastorinnen­dienst anzuerkennen und die Gleichberechtigung von Frauen und Männern auch in dieser Hinsicht zu verwirklichen. Die dem entgegenstehenden Schriftaussagen wurden zumeist als kulturell bedingt relativiert und für, wenn überhaupt, dann nur in damaliger Zeit verbindlich angesehen. Die anderen sahen teilweise die Frage als durch das Schweigegebot von 1. Kor 14, 33-35 entschieden an; wegen der Schwierigkeit, diese Stelle in den Zusammenhang des Korintherbriefes wie überhaupt des Neuen Testaments einzuordnen, könnte man diese Position als eine gesetzlich-buchstäbliche bezeichnen. Oder sie betrachteten unter Berufung auf 1. Mose 2, 18-23; 3, 16f.; 1. Kor 11, 3; Eph 5, 23f.; 1. Tim 2, 11-15 und verwandte Stellen die Unterordnung der Frauen unter die Männer und die liebende Fürsorge der Männer gegenüber den Frauen als die der Schöpfung und dem Wesen Gottes – und darum auch dem Evangelium – entsprechende Lebensform. Diese Position lehnt die Berufung von Frauen zu Pastoren nicht darum ab, weil sie dem Buchstaben einzelner Bi-

³³ Unser Christuszeugnis auf dem Grund der Schrift, THEOLOGISCHES GESPRÄCH 1983, Heft 3-6, S. 14ff.

³⁴ Brief an alle Pastoren und Gemeindeführer vom 15.9.1983.

³⁵ Auf zwei Veröffentlichungen baptistischer Theologen zur Bibelfrage, die nach dem Streit um Eduard Schütz erschienen und gegenwärtig als für den Baptismus repräsentativ gelten können, kann hier nur kurz hingewiesen werden. Adolf Pohl führt in seinem Büchlein „Staunen, daß Gott redet. Die Bibel im Rahmen der Offenbarung Gottes“, Wuppertal und Kassel, 1988, unter anderem aus, daß die Autorität des Neuen Testaments auf seiner Apostolizität beruht, weil die Apostel die durch den Auferstandenen bevollmächtigten Garanten des Evangeliums sind. Die Inspiration der biblischen Schriften bedeute „nicht Verdrängung des Menschen und des Menschlichen, sondern echtes Beieinander und Miteinander von Gott und Mensch“ (S. 60). Edwin Brandt unterstreicht in seinem Aufsatz „Die Bibel – bewegende Kraft unserer Gemeinden?“, THEOLOGISCHES GESPRÄCH 1992, Heft 2, S. 1ff., daß sich das *sola scriptura* aus dem *solus Christus* ergibt, daß die Klarheit der Schrift eine Wirkung des Heiligen Geistes ist und daß die Bibel der Gemeinde gehört. (Vgl. auch von demselben: *Sola scriptura* – das reformatorische Schriftprinzip als Bekenntnis der glaubenden Gemeinde, THEOLOGISCHES GESPRÄCH 1983, Heft 3-6, S. 7ff.) Er begrüßt, daß der deutsche Baptismus in seiner Geschichte „keine Doktrin über das unter uns gültige Schriftverständnis entwickelt“ habe (S. 11). Das ist freilich nur richtig, wenn man an eine dem Fundamentalismus vergleichbare Doktrin denkt. Die gemeinsame Erfahrung mit der Schrift allein, ohne ein Mindestmaß an lehrhafter Formulierung, hat auch im deutschen Baptismus nicht ausgereicht. Wir haben ja in diesem Aufsatz zeigen können, wie sich das baptistische Schriftverständnis auch in Lehrformulierungen ausdrückt.

belworte, sondern weil sie dem Geist der biblischen Anthropologie widerspricht. Die dagegen gewöhnlich geltend gemachten Beobachtungen am Bibeltext werden in der Weise integriert, daß ein Festhalten an der unterschiedlichen Art und dem unterschiedlichen Auftrag von Frauen und Männern ihrer biblisch bezeugten Gleichwertigkeit keinen Abbruch tut. Man kann hier also die biblischen Aussagen in einem größeren Umfang aufnehmen, als es der anderen Seite möglich ist. Daß diese Position dennoch im Laufe der langjährigen Diskussion immer weniger Unterstützung fand, hängt wohl vor allem mit der suggestiven Kraft des egalitär und feministisch geprägten Zeitgeistes zusammen. Die Nonkonformität der einschlägigen biblischen Aussagen mit dem heute gängigen Verständnis von Gleichberechtigung wird als kulturell rückschrittlich empfunden und deshalb auch von vielen nicht mehr nachvollzogen, die ansonsten die Schrift als Norm ihres Denkens anerkennen.³⁶

Umstritten war und ist im Baptismus – ein Aussenstehender wird das kaum vermuten – auch die theologische Bedeutung der Taufe, d. h. die Frage, ob die Taufe eines Gläubigen ausschließlich ein geistgewirkter Bekenntnisakt des Täuflings ist oder ob sie sowohl ein Handeln des Täuflings wie auch ein Handeln Gottes ist, in dem Gott dem Täufling Anteil gewährt am Heilswerk Christi und ihn eingliedert in dessen Leib. Beide Meinungen werden unter Berufung auf die Schrift vertreten, wobei auch während der jüngsten Verhandlungen in dieser Sache (auf den Bundesräten 1994 und 1995) eine eindeutige Entscheidung des Gemeindebundes zugunsten der einen oder der anderen Position nicht möglich war. Es ringen hier im Baptismus noch ein (von Markus und Karl Barth geförderter) Anti-Sakramentalismus im Geiste Zwinglis mit einem eher von Calvin geprägten Denken, das die Glaubenstaufe im Neuen Testament (nicht die Säuglingstaufe!) durchaus als Gnadenmittel beschrieben sieht.³⁷

IV.

Alles Bisherige zusammenfassend können wir sagen: Es ist ein Grundanliegen des Baptismus, daß die Lehre und das Leben sowohl der einzelnen Gläubigen als auch der Gemeinden insgesamt schriftgemäß sind. Zu Recht charakterisiert Edwin Brandt den Baptismus nicht nur als Gemeindebewegung, Heiligungsbewegung und Missionsbewegung, sondern an erster Stelle als Bibelbewegung.³⁸ Insofern ist die Schriftgemäßheit für den Baptismus grundsätzlich kein Problem. Ein Problem ist sie nur insofern, als die Unterstellung unter die Schriftautorität eine ständige Aufgabe ist, die niemals ein für allemal erfüllt werden kann. Jede Generation muß das Zutrauen zur Bibel neu gewinnen, jede Entscheidung und jede Tradition muß sich immer wieder neu der Rückfrage von der Bibel her stellen (*ecclesia verbo divino reformata semper reformanda*; „die durch Gottes Wort reformierte Kirche muß ständig reformiert werden“), und jede neue Situation stellt wieder vor die Aufgabe, sie von der Bibel her zu beurteilen. Wäre die Autorität der Bibel dabei jederzeit unangefochten, dann würde man sie wohl nur äußerlich-gesetzlich zur Geltung bringen; wer ihr dagegen innerlich mit Herz und Verstand folgen will, der kann nur unter ständigen Anfechtungen um den rechten Gehorsam ringen. Es stellt für den Baptismus eine Lebensfrage dar, daß ihm das Zutrauen in die Kraft des geschriebenen Gotteswortes und die Unterordnung unter seine Autorität immer wieder neu geschenkt wird. Alles, was dazu beiträgt, den vollmächtigen Gebrauch der Schrift in ihrer *auctoritas causativa* (den Glauben schaffenden und erhaltenden Autorität) und ihrer *auctoritas normativa* (Autorität als Regel und Richtschnur) einzuschränken, muß deshalb geistlich und theologisch überwunden werden.

Da der Baptismus sich ernsthaft bemüht, dem Wort Gottes gehorsam zu sein, fühlt er sich freiwillig auch berechtigt, andere Christen und Kirchen nach der Schriftgemäßheit ihrer Lehren

³⁶ Auch in Siegfried Großmanns Buch „Lebendige Liebe, Sexualität und Ehe als Gabe Gottes“, Wuppertal und Kassel, 1993, das aus der Arbeit einer von der Bundesleitung des BEFG eingesetzten Kommission hervorgegangen ist, wird ein sog. „patriarchalisches“ Ehebild zugunsten eines vorgeblich bibelgemäheren „partnerschaftlichen“ Ehebilds verworfen. Ansonsten ist hier aber in Bezug auf die oftmals komplizierten Felder menschlicher Sexualität das biblische Zeugnis zusammen mit humanwissenschaftlichen Erkenntnissen in weithin geglickter Weise auch seelsorgerlich hilfreich zur Geltung gebracht.

³⁷ Zur Position des Verfassers siehe seinen Artikel „Taufe, c) systematisch-theologisch (Glaubenstaufe)“, ELThG III (1994), S. 1962ff.: Taufe ist Begegnung des schenkenden Gottes und des empfangenden Menschen.

³⁸ Baptistische Identität, THEOLOGISCHES GESPRÄCH 1989, Heft 1, S. 20ff.

Rezensionen

Manfred Marquardt: Kleines theologisches Fachwörterbuch für Nichtlateiner, Edition Anker im Christlichen Verlagshaus, Stuttgart, 1996, 111 Seiten, DM 12, 80.

So wünschenswert es einerseits ist, daß theologische Sachverhalte im gesprochenen und gedruckten Wort in verständlichem Deutsch dargestellt werden, so unvermeidlich ist andererseits der gelegentliche Gebrauch von Fachbegriffen, die meist einer der alten Sprachen entstammen. Da durchaus nicht alle theologischen Ausbildungsstätten die Kenntnis des Lateinischen voraussetzen und selbst Studenten mit Lateinkenntnissen sich mit dem Verstehen der Fachtermini oft schwertun, ist das Erscheinen des „Kleinen theologischen Fachwörterbuchs für Nichtlateiner“ lebhaft zu begrüßen. Manfred Marquardt, Dozent für Systematische Theologie und Direktor des Theologischen Seminars der Evangelisch-methodistischen Kirche in Reutlingen, schließt damit eine Marktlücke.

Das Büchlein im Westentaschenformat, dessen Preis zunächst abschrecken mag, will weder ein übliches theologisches noch ein lateinisches Wörterbuch ersetzen. Vielmehr bietet es ergänzend die wichtigsten, meist aus dem Lateinischen, teilweise aber auch aus dem Hebräischen und Griechischen stammenden Fremd- und Lehnwörter. Wer beispielsweise den wichtigen Unterschied von „transzendent“ und „transzendental“ verstehen will, findet bei Marquardt eine erste Orientierung.

Erfreulicherweise sind auch die Abkürzungen aus dem NT Graece wie der Biblia Hebraica Stuttgartensia mit eingearbeitet worden. Ebenfalls sind einige lateinische Sprichwörter erklärt, z. B. *de mortuis nihil nisi bene*.

Für eine durchaus wünschenswerte 2. Auflage wären einige Begriffe zu ergänzen, so z. B. *tentatio* und *repraesentatio*. Ferner könnte es für Anfänger eine Hilfe sein, die Silbentrennung bei *es-chata* sowie das lang gesprochene Genetiv -us (wie bei *sacrificium intellectus*) zu markieren.

Dem Vf. ist zu danken, daß er dem Studenten ein sorgfältig erarbeitetes und daher zuverlässiges Hilfsmittel an die Hand gibt.

Dr. Johannes Demandt

und ihrer Praxis zu fragen. Er fragt zum Beispiel nach der Schriftgemäßheit der Säuglings- taufe. Er fragt, ob man wirklich vom Säugling sagen kann, er sei durch die Taufe mit Christus in den Tod begraben, um nun mit Christus in einem neuen Leben zu wandeln (Röm 6, 4), und wenn man das nicht sagen kann, mit welchem biblischen Recht man ihn dann tauft. Er fragt auch nach dem biblischen Recht der Volkskir- che, deren Glieder zum größten Teil keine per- sönliche Christusbeziehung haben und ihr Le- ben gestalten, ohne auf die Bibel zu hören. Er fragt, ob nicht nach dem Neuen Testament Glau- be und Gehorsam die Kennzeichen der Kirche sind und ob daraus nicht auch Folgerungen für die äußere Ordnung der Kirche zu ziehen sind. Kurz: Er fragt danach, ob dem Neuen Testa- ment das Recht gegeben wird, auch uralte kirch- liche Traditionen zu kritisieren, und er hegt die Hoffnung, daß die Antwort darauf auch in den Reihen der anderen Kirchen ein zunehmend deutliches Ja sein wird.

Dr. Uwe Swarat,
Theologisches Seminar des BEFG
Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7
14627 Elstal