

Thorwald Lorenzen

Die Reformation und die Baptisten † eine historische Analyse und systematische Folgerungen

I. Einstimmung

1. Für Baptisten und für ihr heutiges Selbstverständnis ist es kaum umstritten, dass sie sich historisch wie auch theologisch als Reformationskirche oder als reformatorische Gemeindebewegung verstehen. Allerdings: Genau wie bei uns Baptisten die Meinung vertreten wird, dass wir das reformatorische Anliegen mindestens ebenso gewissenhaft zu verantworten suchen, wie es bei den anderen Reformationskirchen der Fall ist, so gibt es bei Lutheranern und Reformierten die Meinung, dass Baptisten sich mindestens durch ihre Ekklesiologie und die damit verbundene Taufpraxis, für viele aber auch durch die Rechtfertigungslehre¹, selbst ins Abseits von der Reformation gestellt haben.

2. Damit sind aber auch schon grundlegende hermeneutische Fragen aufgeworfen. Was meinen wir eigentlich, historisch und theologisch, wenn wir „Reformation“ oder „Protestantismus“ sagen? Welchen Status hat z. B. der zweite Reichstag zu Speyer (1529 - vor der Münster-Katastrophe [1534/35]!),² wo einerseits die Reformation - unter Berufung auf die Gewissensfreiheit! - gegen das Wormser Edikt (1521) verteidigt wurde, gleichzeitig aber die Täufer als Ketzer, Aufrührer und Gotteslästerer (MELANCHTHON) mit der Todesstrafe belegt wurden?³ Welches sind und wer bestimmt die Kriterien für das, was genuin reformatorisch ist? Die Lutheraner, die Reformierten oder diejenigen Täufer, die versucht haben, das lutherische und reformierte Gedankengut konsequent zu leben? Sind historische Kriterien wichtiger oder sind es theologische? Ist z. B. die theologische Kontinuität der heutigen Baptisten zu einigen wichtigen Anliegen der Täufer des 16. Jahrhunderts als ebenso wichtig oder gar als bedeutsamer zu beurteilen als die historische Kontinuität mit den englischen Baptisten des 17. Jahrhunderts? Gehören die englischen Separatisten und Independents zur reformatorischen Tradition oder nicht? Und wie steht es mit der anglikanischen Staats-

¹ Allerdings muss hier sofort gesagt werden, dass reformierte Theologen im Gefolge von KARL BARTH (z. B. JÜRGEN MOLTSMANN, HANS-JOACHIM KRAUS, JAN MILIC LOCHMANN) und dass das heutige internationale Luthertum mit dem Zusammendenken von Rechtfertigung und Gerechtigkeit eine Rechtfertigungslehre vertreten, die der baptistischen Tradition nahe steht.

² Ähnlich könnte man hinsichtlich der Mandate gegen die Täufer in Zürich (1526) und in der Schweiz (1527) fragen (HANS-JÜRGEN GOERTZ, Die Täufer. Geschichte und Deutung, C. H. Beck, München, 1980, S. 129-131).

³ Dazu: HANS-JÜRGEN GOERTZ, a. a. O., S. 127-143.

kirche; gehört sie in die Wirkungsgeschichte der Reformation,⁴ oder erfüllt sie eine Mittlerfunktion zwischen dem Protestantismus und der römisch-katholischen Kirche? Und wie ist die geographische Frage zu bewerten? Sollten Baptisten in lutherischen Ländern wie Deutschland und den skandinavischen Ländern gleich beurteilt werden wie Baptisten in reformierten Ländern wie Schottland und der Schweiz, im anglikanischen England oder gar in traditionell römisch-katholischen Ländern wie Spanien, Portugal und Italien, wo es keine Reformation gegeben hat?

Dazu kommen noch die grundsätzlichen Fragen, ob wir es schaffen, einerseits die Geschichte nicht unseren theologischen und ekklesiologischen Interessen und Ansprüchen unterzuordnen, andererseits die Geschichte nicht nur aus der Sicht der Sieger zu sehen und zu verstehen. Es ist also angebracht, eine *hermeneutic of suspicion* auch hier zu befürworten. Wir sollten uns unsere eigenen Interessen eingestehen, und unsere theologischen Kriterien, mit denen wir geschichtliche Ereignisse auswählen und bewerten, benennen. Diesen Fragen und Problemen dürfen wir nicht ausweichen, wenn wir unser Thema auch nur einigermaßen umfänglich bedenken wollen.

Vielleicht ist es provokativ, aber ich möchte es trotzdem fragen: Ist es im besten Interesse der reformatorischen Sache, wenn das Luthertum oder die Reformierten oder die Baptisten oder die Kirchen der Leuenberger Konkordie beanspruchen, das genuin Reformatorische zu bewahren, oder sollten wir uns nicht vielmehr *alle* fragen, wie wir mit unserer Existenz das in der Schrift bezeugte Evangelium in der heutigen Welt verantworten können?

3. Wenn man das „und“ in dem mir aufgetragenen Thema - „Die Reformation und die Baptisten“ - ernstnimmt, dann gäbe es schon einige Möglichkeiten, die Zugehörigkeit der Baptisten zu den Reformationskirchen in Frage zu stellen.

Die Erste wäre, dass man die englischen Separatisten und Independenten, aus denen die Baptisten des 17. Jahrhunderts hervorgegangen sind, nicht zur genuin reformatorischen Tradition zählt. Denn das Anliegen der Separatisten und Independenten war ja nicht in erster Linie Abgrenzung von der römisch-katholischen Kirche und die geistlich-theologische Entdeckung der *justificatio impii* (Rechtfertigung des Gottlosen), sondern Ablehnung der anglikanischen Staats- und Amtskirche und, damit verbunden, der Anspruch auf Gewissensfreiheit.

Die zweite Möglichkeit wäre, dass man die Täufer des 16. Jahrhunderts, die ja auch einen wie auch immer gearteten Traditionszweig der heutigen Baptisten darstellen, mit dem zweiten Reichstag zu Speyer (1529) als Häretiker, Aufrührer oder gar Gotteslästerer (MELANCHTHON) ausgrenzt und als Abfall vom reformatorischen Erbe beurteilt.

Eine dritte Möglichkeit wäre, dass sich die Baptisten selbst als Alternative nicht nur zur römisch-katholischen Kirche und zu den orthodoxen Kirchen, sondern auch zu den lutherischen und reformierten Volkskirchen verstehen.⁵ Aber wie wäre dann das

⁴ In Amerika haben sich Teile der englischen Staatskirche explizit zum Protestantismus („Protestant Episcopal Church in the USA“) und zur Reformation („Reformed Episcopal Church“) bekannt.

⁵ HANS-JÜRGEN GOERTZ und W. KLAASSEN behaupten dies z. B. für die Täufer: HANS-JÜRGEN GOERTZ, a. a. O., S. 11.23; W. KLAASSEN, *Anabaptism: Neither Catholic Nor Protestant*, Conrad Press, Waterloo, 1973.

Verhältnis der Baptisten zu den anderen Freikirchen und zur wachsenden charismatischen Bewegung zu bestimmen? Wir wollen diese Fragen nicht vergessen, wenn wir jetzt versuchen, uns unserem Thema zu nähern.

II. Geschichte und Theologie

Historische Anfänge des Baptismus

Es ist *unbestritten*, dass die Anfänge des Baptismus am Anfang des 17. Jahrhunderts in England und Holland liegen. *Umstritten* ist, was die „General“ und die „Particular“ Baptists in England mit den Täufern in der Schweiz, in Deutschland, in Österreich und in Holland von einem Jahrhundert vorher verbindet. Wenden wir uns also zuerst einmal dem zu, was unbestritten ist.

1. Die Anfänge in England und Holland

In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts bildeten sich, wahrscheinlich unabhängig voneinander, zwei baptistische Gemeindebewegungen: die *General Baptists* und die *Particular Baptists*.⁶ Erst vor hundert Jahren (1891) haben sich diese beiden Gruppen in England zu einer baptistischen Konfession zusammengefunden.

a. Die General Baptists.⁷ Die *General Baptists* sind aus der englischen Separatistenbewegung hervorgegangen. Die Anfänge sind mit Namen wie JOHN SMYTH (1570-1612) und THOMAS HELWYS (1556-1616) verbunden. Bewusste Trennung von der „Church of England“ und ihrer Taufpraxis, intensives Studium der Bibel und der Einfluss oder wenigstens die Kenntnisnahme der mennonitischen Gemeinden in Holland führten zu der Erkenntnis, dass sich christliche Gemeinde aus der Gemeinschaft gläubig getaufter Christen konstituiert. Die erste Baptistengemeinde entstand im Exil in Amsterdam. 1612 hat dann THOMAS HELWYS eine kleine Gruppe nach England zurückgeführt. Weitere Gemeinden wurden gegründet, und besonders auch in den Jahren der „Great Revolution“ (1642-1649) hatten diese viel Zulauf. Menschen, besonders in den unteren gesellschaftlichen Schichten, waren verunsichert in ihrem Verhältnis zu Krone und Staat, und sie fühlten sich von der etablierten Kirche un-

⁶ Einen guten Überblick vermitteln B. R. WHITE, *The English Baptists and the Seventeenth Century. A History of the English Baptists*, vol. 1, The Baptist Historical Society, London, 1983 und H. LEON MCBETH, *The Baptist Heritage*, Broadman, Nashville, 1987, S. 19-122.

Neben den *General* und den *Particular Baptists* gab es noch die *Seventh Day Baptists*, die um die Mitte des 17. Jahrhunderts entstanden, calvinistisch in ihrer Theologie waren und den „seventh day“ als gültig für Juden und Christen ansahen. Es war eine kleine Gruppe, die für die Entwicklung und das Selbstverständnis der Baptisten unbedeutend geblieben ist. Vgl. B. R. WHITE, a. a. O., S. 8.

⁷ B. R. WHITE, a. a. O., S. 21-57. Glaubensbekenntnisse der „General Baptists“ von 1660 („The Standard Confession“) und 1678 („Orthodox Creed“) in: WILLIAM L. LUMPKIN, *Baptist Confessions of Faith*, Judson Press, Valley Forge, rev. ed. 1969 [1959], S. 220-235, S. 295-334.

verstanden und allein gelassen. Viele suchten neue geistliche Orientierung und eine Anzahl fanden diese in Baptistengemeinden, wobei der Name „Baptisten“ diesen Gemeinden von ihren Gegnern zugelegt wurde, um die Baptisten zu desavouieren.

Die *General Baptists* vertraten die theologische Meinung, dass Jesus Christus für alle Menschen gestorben ist. Die Sühne ist also ein „general“ Angebot Gottes an alle Menschen, und die Menschen haben die Möglichkeit, also einen relativ freien Willen, um dieses Angebot anzunehmen bzw. abzulehnen. Man wollte bewusst christliche Gemeinde sein. Die Gemeinden sollten nicht zu groß sein, so dass die Leute sich gegenseitig kennen konnten. Die Leitung wurde von Ältesten für die geistliche Betreuung, von Diakonen für soziale und administrative Anliegen und von Predigern für die Verkündigung des Evangeliums und die Handhabung der Sakramente besorgt. Die Autorität war in der Gemeindeversammlung lokalisiert. Das Verhältnis zum Staat war positiv, sofern sich der Staat nicht in Gewissens- oder Gemeindeangelegenheiten einmischte.

b. Particular Baptists.⁸ Die erste *Particular (or Calvinistic) Baptist Church* entstand wohl um 1640 in London im Umkreis der „Independents“ („Congregationalists“), die sich von der Church of England gelöst hatten und durch ihr Studium der Schrift und wohl auch durch das Wissen von anderen Baptistengemeinden in England und Holland die Säuglingstaufe ablehnten und die Taufe durch Untertauchen bewusst glaubender Christen praktizierten. Die *Particular Baptists* vertraten ein partikulares Sühnetodverständnis. Christus ist demnach nicht für alle, sondern nur für die Auserwählten gestorben.

c. Gemeinsamkeiten. Es gab von Anfang an bedeutende Gemeinsamkeiten zwischen den *General* und den *Particular Baptists*, die einen späteren Zusammenschluss - allerdings erst 1891 - möglich machten. Beide Gruppen vertraten eine Ekklesiologie der „gathered community“ bewusst glaubender und auf ihren Glauben hin durch Untertauchen getaufter Christen. Letztgültige Autorität hatte die Gemeindeversammlung. Die Gemeinden schafften sich aber innergemeindliche und auch gemeindeverbindende Strukturen (*Associations*), um das Gemeindeleben zu gestalten. Älteste, Diakone und Prediger wurden berufen, wobei keine Dienste auf sie begrenzt waren. Die meisten Gemeinden praktizierten „closed membership“ und „closed communion“ - es durften also nur glaubende und getaufte Christen Mitglieder der Gemeinden werden und am Herrenmahl teilnehmen. Es gab aber einige Gemeinden der *Particular Baptists*, die eine „offene Mitgliedschaft“ und „open communion“ vertraten und praktizierten. Das „parish principle“, wonach jeder, der in einer jeweiligen „parish“ geboren wurde, automatisch zur Gemeinde gehört und als Säugling getauft wird, wurde abgelehnt. Innerhalb der Gemeinden wurde Gemeindedisziplin geübt in dem Bestreben, so gut wie möglich neutestamentliche Gemeinde zu verwirklichen.

Wichtig für alle Baptisten war von Anfang an das Bekenntnis zur unmittelbaren

⁸ B. R. WHITE, a. a. O., S. 58-92. Bekenntnisse der „Particular Baptists“ von 1644 („London Confession“, revised 1646) und 1677 („Second London Confession“, revised 1688), in: WILLIAM L. LUMPKIN, a. a. O., S. 144-171, S. 235-295.

und direkten Autorität der Bibel. Der Bibel sei mehr zu gehorchen als Tradition, Kirche, Staat, Krone und der guten Sitte. Und genau wie die „Independents“ und die „Separatists“ meinten, dass die Anglikanische Kirche im Namen der Bibel abgelehnt oder reformiert werden müsse, so meinten die Baptisten, dass aus gleicher Logik die Säuglingstaufe abgelehnt und die Gläubigentaufe eingeführt werden müsse. Hand in Hand mit diesen Überzeugungen ging natürlich eine bewusste Ablehnung der damaligen *Church of England* und mit ihr der römisch-katholischen Kirche, von der die anglikanische Kirche ihre bischöfliche Struktur und ihre Taufe übernommen hatte.

Im Gegensatz zu den kontinentalen Täufern hatten die englischen Baptisten keine grundsätzlich negative Haltung zu Staat, Krone und Gesellschaft. Allerdings machten ihre Erfahrungen auch sie kritisch. Es gab nicht nur die finanziellen Forderungen („tithing“), mit denen Staat und Kirche ihre Diener und ihre Kriege bezahlen wollten, sondern wegen ihrer Opposition zur etablierten Kirche kamen Baptisten auch unter politischen und sozialen Druck bis hin zu Verfolgung und Tod.⁹ Der Anspruch, mit ihrem Gewissen letztlich nur an das Wort Gottes gebunden zu sein, war grundlegend für den historischen Ursprung der Baptisten. Dies führte dazu, dass die vollständige Trennung von Staat und Kirche und verbunden damit das Insistieren auf Religions- und Gewissensfreiheit ein wichtiges Anliegen für alle Baptisten wurde.

d. Ausblick. Wenn man die Puritaner in England und die auf ihrem Boden gewachsenen Separatisten als Teil der Reformationsbewegung und des Protestantismus ansieht, dann muss das Gleiche auch für die Baptisten gelten; denn es war das Anliegen der Baptisten, das von dort her kommende Glaubens-, Schrift- und Gemeindeverständnis konsequent zu leben und zu verwirklichen.

2. Die Täufer des 16. Jahrhunderts

BARRY WHITE wird Recht haben mit seiner Feststellung, dass es unwahrscheinlich sei, dass die europäischen Täuferbewegungen des 16. Jahrhunderts den Ursprung der Baptisten im 17. Jahrhundert nicht beeinflusst haben sollten; dass man dies aber auch nicht beweisen könne, weil einerseits bei den englischen Baptisten kein Interesse bestand, irgendeine Verbindung oder gar historische Kontinuität mit den Täufern zu beken- nen, denn die Täuferbewegung oder die von ihren Gegnern gezeichnete Karikatur hatte keinen guten Ruf in England;¹⁰ andererseits kann man den Ursprung der englischen Baptisten auch ohne Bezugnahme auf die Täufer überzeugend darstellen.¹¹ Ich meine, dass man die heutigen Baptisten schon aus dem Grunde nicht ohne die Täufer des 16. Jahrhunderts verstehen sollte, weil die freikirchliche Bewegung, die heute die

⁹ B. R. WHITE, a. a. O., S. 93-138.

¹⁰ Die „Particular Baptist Confession“ von 1644 und die „General Baptist Confession“ von 1660 bezeugen beide in ihrer Einleitung, dass sie nicht mit den „Anabaptists“ verwechselt werden wollen: „The Confession of Faith, of those Churches which are commonly (though *falsely*) called Anabaptist“ (LUMPKIN, S. 153, S. 156; Hervorhebung vom Autor); „A brief Confession or Declaration of Faith, set forth by many of us, who are (*falsely*) called Anabaptist“ (LUMPKIN, S. 224; Hervorhebung vom Autor).

¹¹ B. R. WHITE, a. a. O., S. 22f.

Welt umspannt, bei den Täufern ihren Anfang nahm.¹² Viele Baptisten, einschließlich führender englischer baptistischer Kirchengeschichtler (z. B. ERNEST A. PAYNE¹³), vertreten die Meinung, dass die kontinentalen Täufer die englischen Separatisten, aus denen die Baptisten hervorgingen, beeinflusst haben. Entscheidend ist jedoch die Tatsache, dass heutige Baptisten einige wichtige theologische Anliegen und Überzeugungen mit den Täufern gemeinsam haben.

Bei der Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts handelt es sich keinesfalls um eine einheitliche Bewegung. Bis zum heutigen Tag wird die Täuferbewegung durch die Namen „MÜNTZER“ und „Münster“ desavouiert - wobei diese Namen zwar eine spektakuläre Seite der Täuferbewegung darstellen, aber keineswegs repräsentativ für diese Bewegung sind. Man muss heute mindestens drei Traditionszweige in der Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts unterscheiden: die Täufer in der Schweiz, in Süddeutschland und in den Niederlanden.

a. Die Täufer in der Schweiz.¹⁴ Der Anfang der Täuferbewegung in der Schweiz kann nur im Kontext der Reformation ZWINGLIS und, zu einem geringeren Maße, LUTHERS verstanden werden. Viele der späteren Täufer wollten anfänglich zusammen mit und unter der Leitung ZWINGLIS die Kirche reformieren. Lange bevor die erste Gläubigkeitsaufnahme im Januar 1525 ausgeführt wurde, gab es jedoch Schwierigkeiten, wie weit und wie schnell Reformen durchgeführt werden sollten, welche Autorität dem Staat bei den Reformen zukäme und wie man Glaube und Taufe zusammendenken könne. Während ZWINGLI die nötigen Reformen durch die Zustimmung des Zürcher Rates immer wieder absichern wollte und auf die Hilfe des Staates zur Durchsetzung der Reformation großen Wert legte, wollten einige seiner Freunde, die späteren Täufer, dass die Reformen von den Kirchengemeinden beschlossen und durchgeführt werden. Sie fühlten sich nur dem Worte Gottes verpflichtet, und sie gaben dieser Verpflichtung Ausdruck, indem sie (teilweise zusammen mit ZWINGLI) die Fastenpraxis brachen, Predigten über Heiligenverehrung unterbrachen, nach einer Reformierung der Messe verlangten, und die Antiklerikalismen der Bauern und Landgemeinden unterstützten, indem sie diese ermutigten, die Zahlung des Zehnten zu verweigern und zu verlangen, eigene Priester einsetzen zu dürfen.

Als man nach einer Disputation über die Taufe merkte, dass es weder mit ZWINGLI

¹² Vgl. FRITZ BLANKE, *Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde (Zollikon 1525)* (TVZ Verlag, Zürich, 1975); FRANKLIN H. LITTELL, „The Anabaptist Concept of the Church,“, in: GUY F. HERSHBERGER, *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, Herald Press, Scottdale, 1957, S. 119-134.

¹³ ERNEST A. PAYNE, „The Anabaptist Impact on Western Christendom“, in: GUY F. HERSHBERGER, *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, Herald Press, Scottdale, 1957, S. 305-316, S. 311-314.

¹⁴ Einzelheiten in: J. DANNY WEAVER, *Becoming Anabaptist. The Origin and Significance of Sixteenth-Century Anabaptism*, Scottdale, Pennsylvania / Kitchener, Ontario, 1987, S. 25-51; HEINOLD FAST, Hg., *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier. Klassiker des Protestantismus, Band IV. Sammlung Dieterich, Band 269*, Schönemann Verlag, Bremen, 1962, S. XIII-XXII; HANS-JÜRGEN GOERTZ, a. a. O., S. 14-23; FRITZ BLANKE, „Anabaptism and the Reformation“, in: GUY F. HERSHBERGER, *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, Herald Press, Scottdale, 1957, S. 57-68; FRITZ BLANKE, *Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde (Zollikon 1525)*, TVZ Verlag, Zürich, 1975.

noch mit dem Zürcher Rat eine Verständigung geben würde, wurde im Januar 1525 die erste Glaubenstaufe durchgeführt. Dies war *formal* der Anfang des Täuferniums. Der wirkliche Anfang kann wohl schon etwa drei Jahre früher datiert werden. In den theologischen Reflexionen und Erörterungen der „Schweizer Brüder“ waren die Schriften von ANDREAS KARLSTADT, anfänglich ein Anhänger LUTHERS, sehr einflussreich. Von Zürich aus verbreitete sich der Einfluss zu HUBMAIER in Waldshut, zu MICHAEL SATTLER in Straßburg und in viele weitere Städte und Dörfer in der Schweiz und in Süddeutschland.¹⁵ Theologisch fanden diese Anfänge einen ersten Niederschlag, aber auch schon eine Korrektur (hinsichtlich der Wehrlosigkeit), in der „*Schleithheimer Vereinbarung*“ von 1527,¹⁶ die zusammen mit einem Brief von KONRAD GREBEL an THOMAS MÜNTZER (1524)¹⁷ einen guten Einblick in die theologischen Überzeugungen der ersten Täufer verschafft.

Kontrovers zwischen den Täufnern und ZWINGLI waren nicht die Hauptlehren der Glaubensbekenntnisse wie Gotteslehre, Trinität, Christologie und die Rechtfertigung aus dem Glauben. Dass diese in der *Schleithheimer Vereinbarung* nicht explizit genannt werden, heißt natürlich nicht, dass sie für die Täufer nicht wichtig waren. Es bedeutet einfach, dass diese nicht kontrovers waren. Auch über die Feier des Herrenmahls und über die Autorität der Bibel war man sich grundsätzlich einig, wobei die Täufer das Neue Testament und Jesus Christus als hermeneutischen Schlüssel hervorhoben. Die Konfliktpunkte bezogen sich auf die ernsthafte Nachfolge im Glauben,¹⁸ auf die damit verbundene Ekklesiologie und die Taufe, auf das Verhältnis von Kirche und Staat und auf die theologische Bewertung, ob es einen christlichen Staat geben könne.

Als Teil ihres Schriftgehorsams und ihrer negativen Erfahrung mit Kirche, Staat und Gesellschaft, lernten die Täufer den Glauben als Nachfolge verstehen, die sich im Kreuz gründete und in der Nächstenliebe und Wehrlosigkeit ihre konkrete Ausprägung fand. Die wahre Kirche wurde als Gemeinde von Brüdern erfahren und verstanden, wobei das Priestertum aller Glaubenden hervorgehoben und Gemeindegerechtigkeit geübt wurde. Mit dieser Ekklesiologie war die Verschmelzung von Kirche und Staat, Gesellschaft und Christentum - also das *Corpus Christianum* - grundsätzlich in Frage gestellt. Die Welt wurde als heillos angesehen und musste daher missioniert werden. Für das innergemeindliche Selbstverständnis wurden die Sakramente im Relationsverhältnis Wort-Glaube-Gemeinde interpretiert. Damit wurde ein sakramentales Verständnis von Taufe und Herrenmahl abgelehnt, und man war bemüht, den Glauben und die Gemeinde nicht aus dem Sakramentsgeschehen zu verdrängen.

Besonders mit ihrer negativen Bewertung der Welt und ihren Strukturen und der

¹⁵ Den Einfluss auf die Anfänge des Täuferniums in Augsburg beschreibt HANS GUDERIAN, *Die Täufer in Augsburg. Ihre Geschichte und ihr Erbe. Ein Beitrag zur 2000-Jahr-Feier der Stadt Augsburg*, Ludwig Verlag, Pfaffenhofen, 1984, S. 20-33.

¹⁶ BEATRICE JENNY, *Das Schleithheimer Täuferbekenntnis 1527* (o. J.).

¹⁷ HEINOLD FAST, a. a. O., S. 12-27.

¹⁸ Wobei die „Nachfolge“ auch für ZWINGLI, wenigstens bis zum Täuferstreit, ein wichtiges Anliegen war (vgl. JOHN H. YODER, *Täufernium und Reformation im Gespräch. Dogmengeschichtliche Untersuchungen der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufnern und Reformatoren. Basler Studien zur Historischen und Systematischen Theologie*, Band 13, EVZ-Verlag, Zürich, 1968, S. 187).

damit implizierten Absonderung von der Welt haben die ersten Täufer ein Gemeinde- und Weltverständnis vertreten, das in der baptistischen Tradition nur teilweise nachvollzogen und erheblich modifiziert wurde. Doch Freiwilligkeitskirche an Stelle von Volkskirche, das Bekenntnis zur unmittelbaren Autorität der Schrift, die Bereitschaft, den Glauben zu leben und wenn nötig, dafür zu leiden, die Trennung von Staat und Kirche und die Absicht, Gemeinde nach dem Neuen Testament zu bauen und zu leben, sind bleibende Anliegen der Baptisten geblieben.

b. Die Täufer in Süddeutschland.¹⁹ Unabhängig von den Schweizer „Brüdern“ - „Wiedertäufer“ wurden sie ja von ihren Gegnern genannt - bildeten sich verschiedene Täufergruppen in Süddeutschland, die sich dann von dort nach Mähren und Tirol hin ausbreiteten. Diese Gruppen waren teilweise sehr unterschiedlich in ihrer theologischen und praktischen Ausrichtung. Bekannt und berüchtigt wurden sie durch THOMAS MÜNTZER wegen seiner Verquickung von Theologie und Politik, einschließlich der Anwendung von Gewalt. Aber die Haltung von THOMAS MÜNTZER war keineswegs repräsentativ. In ihrer geschichtlichen Wirkung ist der Einfluss von Männern wie HANS HUT, PILGRAM MARPECK, JAKOB HUTER und HANS DENCK viel nachhaltiger. Diese Täufergruppen waren keine Gemeindebewegung im Sinne der Schweizer „Brüder“, obwohl die huterischen Brüderhöfe den Individualismus zu überwinden suchten, indem sie Kollektive mit Gütergemeinschaft strukturierten.²⁰ Doch im Großen und Ganzen war den süddeutschen Täufern die Berufung zum Auserwähltsein in Erwartung des baldigen Gerichtes wichtiger als Gemeinden mit Langzeitwirkung zu gründen. Die Taufe war dann auch eher die Versiegelung für das anstehende Gericht als der Eintritt in die Gemeinde und das Bekenntnis zur Christusnachfolge.

Auch diese Täufergruppen lassen sich nur im Kontext der Reformation verstehen. Anfänglich hatten viele der Täuferführer regen und engen Kontakt nicht nur mit reformatorischem Gedankengut, sondern auch mit führenden Reformatoren: MÜNTZER mit LUTHER, DENCK mit OECOLAMPAD, MARPECK mit BUCER und CAPITO. Auch hier lassen sich wichtige „baptistische“ Anliegen als Radikalisierung von reformatorischen Anliegen verstehen: Der Ruf in die Nachfolge als konkret gelebter Glaube, der Antiklerikalismus, anfänglich als Ablehnung der römisch-katholischen Kirche, der sich dann aber auch gegen die reformatorischen Landeskirchen wandte, die teilweise Unterstützung der Anliegen der Bauern und des Bauernkrieges als Ausdruck ihres sozialen Gewissens. In der Haltung zum Staat und in der Gewaltfrage war man unterschiedlicher Meinung. Die Tendenz ist jedoch klar. Man wollte bewusst Christ sein und dieses Christ-Sein vom Bürger-Sein unterscheiden. Die Glaubenstaufe war dafür der Ausdruck. Die Obrigkeit sollte sich nicht in Glaubensangelegenheiten einmischen.

¹⁹ Einzelheiten in: J. DANNY WEAVER, a. a. O., S. 52-70; HANS-JÜRGEN GOERTZ, a. a. O., S. 23-32; HANS GUDERIAN, a. a. O.

²⁰ Vgl. ROBERT FRIEDMANN, „The Hutterian Brethren and Community of Goods“, in: GUY F. HERSHBERGER, *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, Herald Press, Scottsdale, 1957, S. 83-90.

c. Die Täufer in Mitteleuropa und den Niederlanden.²¹ Neben der Schweiz und Süddeutschland muss man von einer dritten Täuferbewegung sprechen, die mit Namen wie MELCHIOR HOFFMAN und *Menno Simons*, aber auch mit der bedauernden Tragödie in *Münster* verbunden bleibt. Zwar waren Vernetzungen mit den Täufern in Süddeutschland, Straßburg und auch den Schweizer „Brüdern“ da, doch gab es auch wieder genügend Eigeninitiative und eigene Prägung, um von einem dritten Pfeiler der Täuferbewegung zu sprechen.

MELCHIOR HOFFMAN war Pfarrer in der lutherischen Kirche und offensichtlich beeinflusst von der Theologie LUTHERS und KARLSTADTS. Durch seine Verbindung mit Täufern, besonders in Straßburg, wurde er immer kritischer und schloss sich dann der Täuferbewegung an, die er auch bald zu prägen begann. HOFFMANS Einfluss ging in zwei entgegengesetzte Richtungen. Da war einmal die *Münster-Katastrophe*, wo man nicht nur versuchte, einen Gottesstaat auf Erden aufzurichten, sondern diesen auch mit Waffengewalt, Folter und Terror durchzusetzen. Während HOFFMAN die Revolution mit der Wiederkunft Christi von Gott erwartete, wollte sein Konvertit JAN MATTHIJS sie mit Waffengewalt herbeiführen und dabei auch das Gericht über alle Gottlosen in die eigenen Hände nehmen.

In Reaktion und Gegensatz zu „Münster“ hat sich MENNO SIMONS von jeder Gewaltanwendung distanziert und fühlte sich dem Pazifismus verpflichtet. Durch das Studium einiger Schriften Luthers, aber auch BUCERS und BULLINGERS, und durch sein eigenes Studium der Schrift wandte sich dieser römisch-katholische Priester von seiner Kirche ab und schloss sich der Täuferbewegung an. Er protestierte öffentlich gegen die Auswüchse in Münster und versuchte auch sonst, alle Verbindungen mit „Münster“ zu verdrängen oder zu verschweigen. Wichtig war ihm die Gemeinde von glaubenden und auf ihren Glauben hin getauften Gliedern, die versuchen wollten, in ihrer Situation neutestamentliche Gemeinde zu bauen und damit Analogien zum Reich Gottes zu schaffen. In den Niederlanden wurde die Reformation seit etwa 1530 von den Täufern angeführt. Erst später, ab 1550 oder 1560, wurde die Täuferreformation von der magistralen Reformation überholt.

Auch dieser Teil der Täuferbewegung, besonders MELCHIOR HOFFMAN und MENNO SIMONS, ist nicht ohne die Reformation zu verstehen. HOFFMAN und SIMONS stellten die Rechtfertigung aus Glauben nicht in Frage, übten aber gleichzeitig scharfe Kritik an Pfarrern und Priestern ihrer Kirche, deren Leben ihrer Lehre widersprach. HOFFMAN wurde durch Sonderlehren in der Eschatologie und in seinem Schriftverständnis und letztlich durch sein Herrnmahlsverständnis, das eher dem ZWINGLIS als dem LUTHERS entsprach, untragbar für die lutherische Kirche. Der Bruch mit ihren Kirchen wurde dann von beiden durch ihr Bekenntnis zur Glaubensstufe vollzogen.

Für heutige Baptisten spielt die Eschatologie und Christologie (Christus wurde Mensch, ohne das Fleisch Marias anzunehmen) HOFFMANS keine Rolle mehr und die

²¹ Einzelheiten in: J. DANNY WEAVER, a. a. O., S. 71-112; HANS-JÜRGEN GOERTZ, a. a. O., S. 32-39; N. VAN DER ZIJPP, „The Early Dutch Anabaptists“, in: GUY F. HERSHBERGER, *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, Herald Press, Scottdale, 1957, S. 69-82.

Anwendung von Gewalt, die zwar nicht von HOFFMAN selbst, aber doch von den Täufern in Münster vertreten wurde, wird von Baptisten abgelehnt. Ja, es ist sogar so, dass heutige Baptisten in Europa gerade wegen der Auswüchse in Münster dazu neigen, ihre Verbindung mit den Täufern unterzubewerten oder gar zu verneinen. Allerdings muss auch gesagt werden, dass es Baptisten außerhalb Europas gibt, die das Erbe der gewaltlosen und Gewalt verneinenden Täufer, der Schweizer „Brüder“, der Schleithheimer Vereinbarung und von MENNO SIMONS für sich in Anspruch nehmen und im Rahmen der ökumenischen Christenheit zusammen mit den Mennoniten bewahren und vertreten möchten.

d. Ausblick. Wir haben gesehen, das man keinesfalls von einem einheitlichen Ursprung der Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts sprechen kann. Ganz falsch wäre es, wie es leider aber immer noch vorkommt, die Täuferbewegung mit Blick auf „Münster“ oder MÜNTZER zu betrachten und zu beurteilen. Wenn heutige Baptisten das täuferische Erbe positiv beurteilen und auch rezipieren, dann meinen sie gerade nicht „Münster“ und MÜNTZER. Sie meinen auch nicht die Eschatologie HOFFMANS oder die Christologie SIMONS. Sondern sie identifizieren sich hauptsächlich mit einem voluntären Glaubens- und einem daraus resultierendem Gemeinde- und Taufverständnis. Die Gemeinde als die *gathered community* glaubender und auf ihren Glauben hin getaufter Christen ist ihnen wichtig. Diese Gemeinde fühlt sich der Bibel verpflichtet und will Gemeinde nach dem Neuen Testament sein und bauen. Sie versteht ihren Glauben als Geschenk Gottes (Rechtfertigung!). Dieser Glaube will in der Nachfolge Jesu gelebt werden und ist daher bereit zu leiden. Staat und Welt werden von der Gemeinde und vom Reich Gottes streng unterschieden und müssen missioniert werden.

Alles dies kann, geschichtlich wie auch theologisch, nur im Kontext der Reformation verstanden werden.²² Natürlich haben auch andere Einflüsse (Humanisten, Spiritualisten, Dissidentenbewegungen des Mittelalters) eine Rolle gespielt. Aber es kam von der Reformation her, dass die Täufer die Freiheit erhielten, sich von der Autorität der Kirche ab- und der Autorität der Schrift zuzuwenden; der reformatorische Glaube schenkte ihnen die Freiheit, ohne Vermittlung der Kirche an Gott zu glauben. Von dort her wurden sie in ihrem Antiklerikalismus ermutigt. Von dorther kam die Einsicht und die Bedeutung für das Priestertum aller Gläubigen, und damit dann auch die Ermächtigung, christliche Gemeinde nach ihrer Erkenntnis der Schriften zu bauen und gleichzeitig Dogmen und Praktiken, die sie als nicht schriftgemäß bewerteten, zu relativieren oder gar abzulehnen.

Die entscheidende Frage ist jedoch die, ob der mit der Glaubenstaufe vollzogene Bruch mit den Reformationskirchen als Abkehr oder als Radikalisierung oder gar als Weiterführung der Sache der Reformation beurteilt wird. Wohl gemerkt, es geht hier

²² Was FRITZ BLANKE mit Blick auf die Zürcher Täufer sagt, hat eine gewisse Allgemeingültigkeit für das Verhältnis von vielen Täuferkreisen zur Reformation: „Dies darf als sicher gelten: Der Nährboden, auf dem das neue Denken der GREBEL, MANZ, BRÖTLI, BLAUROCK und ihrer Anhänger gewachsen ist, war nicht das Mittelalter, weder das römische noch das waldensische, sondern war ZWINGLIS reformatorische Lehre“, Brüder in Christo, S. 45 [vgl. S. 42-46].

nicht in erster Linie um die Taufe, sondern es geht darum, was Glaube und was die Gemeinschaftswirklichkeit des Glaubens (Kirche, Gemeinde) ist. Wir müssten uns also der Frage stellen, ob die Verurteilungen der Täufer als Häretiker, Aufrührer und Gotteslästerer aufrecht erhalten werden können, oder ob man wenigstens die gewaltlosen Täufer wie die Schweizer Brüder, PILGRAM MARPECK, MENNO SIMONS und die vielen namenlosen Täufer, die versucht haben, in der Nachfolge Jesu zu leben und verbindliche Gemeinden zu bilden, als christliche Märtyrer betrachten kann, die das reformatorische Erbe nicht verneint, sondern bejaht und mit ihrem Leben verantwortet haben. Wir würden es uns zu leicht machen und weder der baptistischen Tradition noch dem heutigen baptistischen Selbstverständnis entsprechen, wenn wir diesen Fragen ausweichen, indem wir die Verbindung der Baptisten mit den Täufern des 16. Jahrhunderts verneinten.

3. Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des Baptismus in Deutschland²³

In Deutschland, und dann von dort her auch in anderen europäischen Ländern, ist der Baptismus mit der Person von JOHANN GERHARD ONCKEN (1800-1884) verbunden. Oncken war aktives Mitglied der lutherischen Kirche. Schon als Teenager ging er in den Dienst eines schottischen Kaufmanns und pendelte einige Jahre zwischen Hamburg, Schottland und England. In Schottland und England wurden ihm im Kontext zweier Freikirchen, der „Reformed Presbyterian Church“ und der „Independent Church“, reiche geistliche Eindrücke und eine Liebe für die Bibel vermittelt, die dann schließlich zu seiner Bekehrung in einer methodistischen Gemeinde in London führten. Er löste sich dann bald von seinen Kaufmannsdiensten und kehrte als Missionar nach Hamburg zurück, wo er anfänglich seine geistliche Heimat in der englisch-reformierten Gemeinde (*Independent Church*) in Hamburg fand. Er fing jedoch bald an, seine eigenen Versammlungen zu organisieren und an verschiedenen Orten zu predigen. Dies führte zu Opposition, Auseinandersetzungen und Gefängnis. Sein Schriftstudium, und wohl auch die Schriften von MENNO SIMONS, weckten und vertieften seine Zweifel an der Kindertaufe. 1834 ließ er sich zusammen mit einigen anderen von dem amerikanischen baptistischen Theologen BARNAS SEARS in der Elbe taufen, wonach dann die erste Baptistengemeinde neuerer Zeit in Deutschland gegründet wurde. Er musste Verfolgung und Verunglimpfung von den staatlichen Behörden erleiden, aber die von ihm ins Leben gerufene Gemeindebewegung ist bis zum heutigen Tag lebendig geblieben.

Der Anfang der kontinental-europäischen Baptisten im letzten Jahrhundert ist mit theologischen Überzeugungen verbunden, die für Baptisten und baptistische Gemeinden bis in die heutige Zeit, wenn auch mit unterschiedlicher Bewertung und Bedeutung, wichtig geblieben sind. Da ist zuerst einmal die lebendige Glaubenserfahrung (Bekehrung und Heiligung), die weder auf Moral noch auf theoretisches Fürwahrhalten bestimmter dogmatischer Aussagen reduziert werden darf. Damit ver-

²³ Einzelheiten in: GÜNTER BALDERS, *Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten*, Oncken Verlag, Wuppertal, 1978.

bunden ist ein verbindliches Gemeindeleben mit dem Bestreben, Gemeinde nach dem Neuen Testament zu bauen. In der Glaubenstaufe werden Bekehrung, Gemeindegliedschaft und Berufung in die Nachfolge öffentlich in der Gemeinde bekannt und gefeiert. Im Herrnmahl wird man sich der christologisch bestimmten Identität der Gemeinde bewusst. Wichtig ist, dass die Gemeinde nicht für sich selbst existiert, sondern ihren Glauben in der Mission verantwortet. Jeder Baptist sollte ein Missionar sein. Die Trennung von Staat und Kirche geht aus der genannten Ekklesiologie hervor. In allem wollte man als alleinige Autorität der Schrift folgen.

III. Theologie und Geschichte

Es ist offensichtlich: Die Anfänge des Baptismus in Europa sind sehr vielfältig. Man kann sich weder auf eine Gründergestalt noch auf eine integrierende Person und eine mit ihr zusammenhängenden Theologie berufen. Auch Glaubensbekenntnisse haben nur regionale und zeitbedingte Bedeutung und sind darum für Baptisten theologisch unbedeutend. Und doch gibt es identitätsformierende Elemente, die ihren strukturellen Ausdruck in Baptistengemeinden und in nationalen und internationalen Bündnissen gefunden haben.

Wir sollten uns jetzt über die Themen verständigen, die sich in der geschichtlichen Entwicklung für das heutige Selbstverständnis der Baptisten als wichtig erwiesen haben, und bei denen sich die Frage stellt, inwieweit die Baptisten bei diesen identitätsformierenden Elementen genuin reformatorische Einsichten vertreten. Wir dürfen also der Frage nicht ausweichen, ob Baptisten das reformatorische Erbe verantworten, radikalisieren oder verneinen. Wobei die Frage immer noch offen ist, was genau das „reformatorische Erbe“ ist, und wer es vertritt.

1. *Sola Scriptura*

Die Abwendung von der Autorität der römisch-katholischen Kirche und ihren Ämtern, Strukturen und Sakramenten und die Hinwendung zur Autorität der Schrift haben Baptisten mit der Reformation gemeinsam. Auch dass man *sola scriptura* nicht bibliozistisch, sondern im Sinne von *solus Christus* versteht, dürfte allgemein anerkannt sein.

Im Unterschied zu den lutherischen Kirchen kennen Baptisten keine verbindlichen *Glaubensbekenntnisse*. Wo Bekenntnisse formuliert wurden und werden - und es gibt viele baptistische Glaubensbekenntnisse - sind diese immer aus situativen Zwängen hervorgegangen, und ihre Autorität ist, wie auch bei den vielen reformierten Bekenntnissen, zeitlich und geographisch begrenzt geblieben. Allerdings ist die Autorität der Bekenntnisse bei allen Reformationskirchen wenigstens theoretisch durch die übergeordnete Autorität der Schrift relativiert.

Innerhalb der Schrift wird dem *Neuen Testament* eine besondere Rolle zuerkannt. Baptisten wollen neutestamentliche Gemeinde bauen. Das entspricht eher der lutherischen Theologie („was Christum treibet“) als der reformierten Bundestheologie, ob-

gleich die letztere besonders im britischen Baptismus eine zentrale Rolle spielt.

Auch christliche *Tradition* wird von Baptisten nicht generell abgelehnt. Aber sie stellen die *Wahrheitsfrage*. Sie unterscheiden zwischen wahrer, der biblischen Botschaft entsprechenden und falscher, der biblischen Botschaft widersprechenden Tradition. Der Maßstab für diese Unterscheidung ist eine christologisch gedeutete Schrift.

Wichtig ist auch, dass die Schrift den Laien zum Selber-Lesen oder Selber-Hören übergeben wurde. Das von LUTHER verkündigte Priestertum aller Gläubigen wurde und wird von Baptisten bis zum heutigen Tag sehr ernst genommen. Der damit verbundene Antiklerikalismus hat zwar während der Reformationszeit unglückliche Auswüchse gehabt,²⁴ ist aber im Prinzip immer Teil der baptistischen Tradition geblieben. Obgleich die meisten Baptistengemeinden ein Pastorenamt und, damit verbunden, eine theologische Ausbildung befürworten, so sind doch keine Amtshandlungen jemals auf das Pastorenamt begrenzt worden, sondern konnten immer auch von Laien ausgeführt werden.

Hinsichtlich des *sola scriptura* und den damit verbundenen Anliegen wird man feststellen dürfen, dass die Baptisten das reformatorische Erbe vertreten und auch radikalisiert haben, nicht aber davon abgewichen sind. Allerdings fragen sich Baptisten, ob LUTHER und ZWINGLI ihrer eigenen Überzeugung treu geblieben und keine theologischen Kompromisse eingegangen sind, nicht nur indem sie die Säuglingstaufe verteidigten, sondern auch, indem sie ihre Befürwortung der Kindertaufe und ihre Ablehnung der Glaubenstaufe nicht nur mit theologischen Argumenten und geistlichen Mitteln, sondern mit Hilfe des Staates durchzusetzen versuchten.

2. Der Glaube

Sola gratia und *sola fide* sind unabdingbar für das baptistische Selbstverständnis. Wichtig ist für Baptisten jedoch, dass die freiwillige, auf Gottes bedingungslose Gnade reagierende menschliche Antwort nicht aus dem Glaubensereignis verdrängt wird. Rechtfertigung aus Glauben, die befreiende Tatsache, dass wir unsere menschliche Würde nicht erarbeiten können und müssen, sondern von Gott ohne Vorleistungen und Bedingungen geschenkt und zugesprochen bekommen, ist unaufgebbare Erkenntnis der Reformation. Und doch wird der Mensch nicht als Christ geboren. Der Mensch ist aufgerufen, bewusst und freiwillig in das von Gott bereitete Heil einzustimmen.

Dieser Glaube ist für Baptisten so wichtig, dass er durch nichts ersetzt und aus nichts verdrängt werden darf. Er ist lebensbestimmend und Leben umgreifend. Zu ihm muss durch das Zeugnis und die Mission der Gemeinde eingeladen werden, er darf nicht aus den Sakramenten verdrängt werden, und er muss lebensgestaltend sein.

Exkurs: Eine kurze Anfrage zum theologischen Ort und zum theologischen Verständnis der Rechtfertigungslehre in der *Confessio Augustana* und der *Leuenberger Konkordie*:

²⁴ HANS-JÜRGEN GOERTZ, a. a. O., S. 40-66.

Ist es nicht interessant und sollte es nicht bedacht werden, dass die *Confessio Augustana* in ihrem entscheidenden und zentralen *Artikel 4* über die *Rechtfertigung* wohl den Glauben, aber nicht die Taufe erwähnt?! Dort steht, dass die Menschen „nicht gerechtfertigt werden“ können „durch eigene Kräfte, Verdienste oder Werke, sondern sie werden ohne ihr Zutun gerechtfertigt um Christi willen durch den Glauben“. Also: Rechtfertigung durch den Glauben. Die Taufe wird nicht erwähnt. Dem scheint in *Artikel 5* die Tatsache zu entsprechen, dass das Wirken des Geistes an das Hören des Evangeliums gebunden ist („... der Heilige Geist ... wirkt den Glauben ... in denjenigen, welche das Evangelium anhören“). Der Geist kann sich der Sakramente zwar bedienen als „Mittel, durch welche der Heilige Geist geschenkt wird“, aber in der Heilsvermittlung scheint das Wirken des Geistes in Wort und hörendem Glauben deutlich im Mittelpunkt zu stehen. Dem könnte sogar der *Taufartikel* entsprechen (§ 9). Denn obgleich dort deutlich steht, dass die Taufe „notwendig zum Heil“ ist, so wird die Gnade Gottes in der Taufe doch *nicht vermittelt*, sondern sie wird in der und durch die Taufe „*dargeboten*“. Entscheidend ist also, dass die Gnade Gottes im hörenden Glauben ihr Ziel erreicht. Könnte man dies, das freie Wirken des Geistes, der auf das Hören des Wortes zielt und damit Glauben schafft und somit den Sünder ohne sein Zutun rechtfertigt, als Mittelpunkt des Augsburger Bekenntnisses und damit als Sachkriterium für die anderen Aussagen ansehen?

Dann wären von diesem theologischen Zentrum her die Aussagen in *Artikel 2* über die *Erbsünde*, wonach alle Menschen verloren sind, die „nicht wiedergeboren werden durch die Taufe und den Heiligen Geist“, und die Aussage über die Heilsnotwendigkeit der Taufe im *Taufartikel 9* zu relativieren. Denn die Heilsnotwendigkeit der Taufe und das Abwaschen der Erbsünde durch die Taufe machen ja nicht das Spezifische des reformatorischen Neuanfangs aus. Neu war die Rechtfertigungslehre, und es wäre zu fragen, ob sie als theologisches Zentrum gelten könnte, von dem her der Taufe ein untergeordneter Ort zugesprochen werden müsste.

Ähnlich ist es mit der *Leuenberger Konkordie* (1973: „Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa“). Dort müsste gefragt werden, wie sich § 10 zu § 14 verhält. Im § 10 wird u. a. gesagt: „Gott ruft durch sein *Wort* im Heiligen Geist alle Menschen zu Umkehr und Glauben und *spricht* dem Sünder, der *glaubt*, seine Gerechtigkeit in Jesus Christus zu. Wer dem Evangelium vertraut, ist um Christi willen gerechtfertigt vor Gott ...“ (Hervorhebung von mir). § 14 handelt von der „Taufe“, und es wird dort *auch* von der Taufe gesagt, was vorher über das Wort gesagt wurde: „Die Kirche hat die Aufgabe, dieses Evangelium weiterzugeben durch das mündliche *Wort* der Predigt, durch den *Zuspruch* an den Einzelnen und durch *Taufe* und *Abendmahl*. In Verkündigung, Taufe und Abendmahl ist Jesus Christus durch den Heiligen Geist gegenwärtig. So wird den Menschen die Rechtfertigung in Christus zuteil ...“ (Hervorhebung von mir). Trifft es die Intention des Textes, dass die Taufe im Horizont der Rechtfertigungslehre verstanden werden muss und dass in der Rechtfertigungslehre die Korrelation von Wort und Glaube zentral ist?

Um die zentrale und lebensgestaltende Bedeutung des Glaubens deutlich zu machen, ziehen viele Baptisten es vor, den Glauben mit den Täufern als *Nachfolge* zu verstehen.²⁵ Schon in der Reformationszeit kritisierten die Täufer einen Glauben, der kei-

²⁵ Damit ist ein Anliegen angesprochen, welches besonders von DIETRICH BONHOEFFER, KARL BARTH und JÜRGEN MOLTSMANN als eminent wichtig für die Kirche oder Gemeinde der Zukunft erkannt worden ist.

ne Früchte hervorbringt. Sie forderten eine „Besserung des Lebens“:²⁶ Könnte man es heute so sagen, dass der Glaube durch Individualisierung, Verinnerlichung und Privatisierung eingeengt und verzerrt werden kann? Solcher möglichen Verzerrung des Glaubens versuchen Baptisten zu entgehen, indem sie erstens die Gemeinschaftswirklichkeit des Glaubens unterstreichen (Gemeinde als *gathered community*), zweitens die Auswirkung des Glaubens auf die ganze Lebensgestaltung betonen (Nachfolge), und drittens das sich verschenkende Element des Glaubens (Mission, Evangelisation) hervorheben.

Dabei darf man nicht vergessen, dass viele Baptisten bis in die heutige Zeit hinein dieses Glaubensverständnis angesichts antagonistischer Regierungen und Kirchen mit ihrem Leben verantworten mussten. Vielleicht können wir den Konfliktpunkt so lokalisieren: Ist eine dem Glauben entsprechende Lebenspraxis, wie z. B. das Leiden in der Nachfolge, dem Glauben inhärent, oder ist es eine Konsequenz des Glaubens? Anders ausgedrückt: Ist der Ruf in die Nachfolge ein theologisches und soteriologisches Anliegen, oder gehört es in den Bereich der Ethik?

Baptisten würden der *Barmer Theologischen Erklärung* (1934) zustimmen und meinen, dass der Entdeckung der Reformation in unserer Zeit entsprochen wird, wenn Jesus Christus bekannt wird als „Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ... und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben“ (§ 2). Damit wird der Glaube nicht moralisiert, sondern er wird erst als die Realität, die von Gott, der alles bestimmenden Wirklichkeit, kommt, und die in der Auferweckung des gekreuzigten Christus begründet ist, anerkannt. Ich meine, dass dies im besten Sinne reformatorisch ist, weil es einerseits freudig und dankbar in die Rechtfertigung aus Glauben einstimmt, andererseits aber auch ein reduziertes Glaubensverständnis ablehnt.²⁷

3. „Kirche“ oder „Gemeinde“

Obleich der Glaube zu jedem Einzelnen kommt, vereinzelt er den Menschen nicht. Kirche und Gemeinde sind die Gemeinschaftswirklichkeit des Glaubens. Der Glaube wiederbewirkt und wiederbelebt das durch die Sünde verformte gemeinschaftliche Sein des Menschen (Gen 1, 27). Gemeinschaft ist dem Glauben nicht sekundär. Gemeinschaft entspricht der Schöpfungswirklichkeit des Glaubens. In ihr stellt sich der Glaube dar, und in ihr wird der Glaube gelebt. Der Gemeinschaft des Glaubens gebührt daher theologische Würde. Dem Individualismus, der in unserer Kultur seit der Reformation und, in seiner säkularen Gestalt, seit der Aufklärung und besonders durch die industrielle Revolution unser Leben bestimmt, ist von dort her zu bewerten und zu kritisieren.

Aus den Auseinandersetzungen der Reformationszeit ging eine neue Form von Kir-

²⁶ HANS-JÜRGEN GOERTZ, a. a. O., S. 67-76.

²⁷ Mit der „Rechtfertigung aus Glauben“ soll also einerseits eine Moralisierung des Glaubens und eine damit verbundene Gesetzlichkeit abgelehnt werden, andererseits aber auch die Warnung BONHOEFFERS und BARTHS vor der „billigen Gnade“ ernst genommen werden.

che-Sein hervor: die *Freikirche*. Als die Täufer während der Reformationszeit oder die Separatisten, die Puritaner und die Independenten hundert Jahre später merkten, dass sie die etablierte Kirche nicht reformieren konnten, sonderten sie sich ab und gründeten Gemeinden mit zwei wichtigen Prinzipien: Beitritt durch die freiwillige Antwort auf Gottes Gnade in Jesus Christus und Ablehnung jeglichen Eingriffes der staatlichen Behörden in die Angelegenheiten des Gewissens und der Gemeinde.

Damit widersprachen sie einem Kirchtum, das ein wesentlicher Teil des *Corpus Christianum* war. Dies konnte von den weltlichen und kirchlichen Strukturen des *Corpus Christianum* nur als provokativ oder gar revolutionär gedeutet werden. In der Kirche wurden Menschen nicht durch freiwilligen Glauben, sondern durch Geburt oder Säuglingstaufe Mitglieder, und die Kirche benötigte und bemühte den Staat, um ihre Ablösung von der römisch-katholischen Kirche und ihre Abgrenzung von den sogenannten „Schwärmern“ durchzusetzen.

Das Freikirche-Sein hat Konsequenzen für alle Dimensionen einer freikirchlichen Ekklesiologie. Es ist die Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern, die ihre Belange gemäß dem Neuen Testament regeln wollen. Durch diesen Gemeinschaftscharakter wird die Gegenwart Christi im Herrnmahl auch nicht so sehr in den Elementen von Brot und Wein, sondern in der Gemeinschaft der feiernden Gemeinde gesehen. Die Taufe ist das freudige Bekenntnis zum Glauben und die ernsthafte Verpflichtung in die Nachfolge.

Eine Freikirche ist also nicht nur von der Volkskirche, sondern auch von der Amtskirche zu unterscheiden. Eine Reformationskirche sollte sich in heutiger Zeit ernsthaft fragen, ob das von LUTHER mit Berufung auf das Neue Testament proklamierte allgemeine Priestertum aller Glaubenden²⁸ nicht besser, oder mindestens ebenso gut, in einer Freikirche als in den Volkskirchen verwirklicht werden kann. Bei Baptisten wird versucht, das allgemeine Priestertum aller Glaubenden so zu leben, dass man zwar die Notwendigkeit von Strukturen anerkennt, dass man aber die Autorität weder in einem Amt noch in kirchlichen Strukturen, sondern ganz deutlich in der versammelten Ortsgemeinde lokalisiert. Demgegenüber haben Ämter oder übergemeindliche Strukturen deutlich weniger Gewicht.

Die Grundfrage ist wohl die: Inwieweit ist das *Corpus Christianum* notwendiger Teil des reformatorischen Erbes? Gehe ich fehl in der Annahme, dass dies auch in den großen Volkskirchen immer weniger behauptet wird? Und von daher müsste man sich wohl konkret der Frage stellen, ob nicht die Freikirche kreativere Möglichkeiten anbietet, um das reformatorische Erbe in unserer Zeit zu verantworten.

4. Die Taufe

Es ist wohl hauptsächlich die *Taufpraxis*, die bis zum heutigen Tag einen tiefen und scheinbar unüberbrückbaren Graben zwischen Baptisten und den anderen Reformati-

²⁸ Deutlich fassbar z. B. in der Schrift: „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ (1520).

onskirchen schafft. Weder zwischen Lutheranern und Reformierten noch unter Baptisten, damals und auch heute, gibt es eine einheitliche *Tauftheologie*. Kirchentrennend wirkt hauptsächlich die *Taufpraxis*.

Ein interessantes Phänomen ist dies: Während für Baptisten die Taufe nicht im Mittelpunkt ihrer theologischen Überzeugungen steht, sondern nur in Konsequenz dieser Überzeugungen als Glaubenstaufe vollzogen wird, ist für die anderen Reformationen die Säuglingstaufe theologisch grundlegend, ja heilsnotwendig. Das ist für Baptisten schwer verständlich. Sie vermuten dahinter die Nachwirkungen des *Corpus Christianum*, und theologisch gesehen fürchten sie, dass mit der Säuglingstaufe der Glaube aus dem Taufgeschehen verdrängt wird. Um das zu verhindern, also um auch hier das *solus Christus* und das *sola fide* aufleuchten zu lassen, insistieren Baptisten, dass die Taufe nicht vom Glauben getrennt werden darf und dem Glauben folgen muss. Sie ist das Sichtbarwerden des Glaubens. In der Taufe offenbart sich der Glaube als eine den Einzelnen transzendierende Wirklichkeit. Sie gliedert den Einzelnen in die Gemeinde ein und verleiht dem Glauben Öffentlichkeits- und Bekenntnischarakter. Der an Jesus Christus Glaubende feiert seinen Glauben im Kontext der Gemeinde und bekennt sich damit zur Nachfolge Christi und zur verantwortlichen Gemeindegliedschaft. Nicht die Taufe begründet und bewirkt das Heil, sondern Jesus Christus und der ihm entsprechende Glaube. Gegen ein individualistisches Glaubensverständnis findet die Taufe im Kontext der Gemeinde statt, und der Glaubende wird in den Leib Christi hineingetauft. Gegen ein sakramentales Verständnis wird der Glaube des Täuflings betont, und gegen ein verinnerlichtes Glaubensverständnis wird der Öffentlichkeits- und der Bekenntnischarakter der Taufe hervorgehoben.

Welche Tauftheologie und welche Taufpraxis entspricht dem Evangelium in *unserer* Zeit? Wie kann die Sache der Reformation - in unserer Zeit - in der und durch die Taufe am besten verantwortet werden? Die Großkirchen meinen, mit der Säuglingstaufe das *sola gratia* am besten zur Geltung zu bringen, nehmen damit aber bewusst in Kauf, dass es Millionen getaufter Christen gibt, die sich weder mit dem Glauben noch mit der Kirche identifizieren.²⁹ Baptisten meinen, dass das *sola fide* und das *sola scriptura* nach der Glaubenstaufe verlangen und setzen sich damit der Kritik aus, die Geschichte Gottes mit anderen Kirchen und ihren Mitgliedern zu verleugnen. Wer hat Recht? Ich sehe zur Zeit die einzige Möglichkeit, einen Schritt weiterzukommen, darin, dass man die Taufe aus dem Zentrum der Überlegungen herausnimmt, sie sozusagen durch die Christologie und den ihr entsprechenden Glauben relativiert und damit Möglichkeiten für eine neue Verständigung schafft. Könnte man nicht KARL BARTH zustimmen, wenn er meint: „Der *articulus stantis et cadentis ecclesiae* ist nicht die Rechtfertigungslehre als solche, sondern ihr Grund und ihre Spitze: das Bekenntnis zu *Jesus Christus*, in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen liegen“ (Kol 2, 3): die

²⁹ Es ist für Baptisten schwer verständlich, dass es für lutherische und reformierte Kirchen ein größeres theologisches Ärgernis zu sein scheint, dass ein paar ihrer Mitglieder nach ihrem Verständnis „wiederge tauft“ werden, um so bewusst und öffentlich ihren Glauben an Jesus Christus zu bekennen und zu feiern, als die Tatsache, dass Millionen ihrer getauften Mitglieder nicht nur kein Verhältnis zu ihrer Kirche haben, sondern nach eigenem Bekenntnis auch nicht an Gott glauben.

Erkenntnis *seines* Seins, *seines* Tuns für uns, an uns und mit uns.³⁰

Ich muss allerdings bekennen, dass meine ökumenischen Begegnungen mich hier nicht optimistisch stimmen. Soweit ich das beurteilen kann, wird die *justificatio impii* bei den Reformationskirchen mehr mit Bezug auf die Säuglingstaufe als auf das Christusereignis interpretiert. Und ich habe es in ökumenischen Gesprächen immer wieder erlebt, wie renommierte Neutestamentler lutherischer Herkunft von Taufe sprachen, wo im Neuen Testament *pisteu/ein* steht.

5. Trennung von Staat und Kirche

Das Verhältnis zu Staat und Obrigkeit ist bei Baptisten von leidvollen Erfahrungen geprägt. Wie schon die Täufer in der Schweiz³¹, in Deutschland und in Österreich, Baptisten in England und Amerika, Oncken in Hamburg, so sind baptistische Christen und Gemeinden bis in unsere Zeit hinein von kirchlichen und staatlichen Organen benachteiligt und verfolgt worden. Sie haben diese Konfrontation kaum je gesucht, aber ihre konsequente Art des Christseins und die neue Art des Gemeindeseins haben den Widerstand und die Opposition von Staat und Kirche provoziert. Diese leidvollen Erfahrungen haben negative Eindrücke von Amtskirchen und vom Staat hinterlassen. Die Notwendigkeit und Legitimität des Staates wurde und wird zwar allgemein anerkannt, aber mit der wichtigen Einschränkung, dass der Staat keine Autorität über das menschliche Gewissen hat und dass er neben der Gewissensfreiheit auch Religionsfreiheit garantieren muss und nicht in die inneren Angelegenheiten der Gemeinden eingreifen darf. Daraus ergibt sich der Wunsch nach Trennung von Staat und Kirche, der von Baptisten mit mehr und auch weniger Überzeugung vertreten wird.

Diese Trennung sollte aber nicht als Absonderung von der Welt oder als Rückzug aus der Verantwortung für die Welt interpretiert werden,³² sondern es ist die deutliche Konsequenz einer Freikirche, die sich vom *Corpus Christianum* gelöst hat und ihre Identität nur im Verhältnis zu Christus und zum Wort Gottes sucht. Aus dieser Identität heraus sollte natürlich Verantwortung für Gesellschaft, Welt und Umwelt wahrgenommen werden; ja, diese Trennung erlaubt es der Gemeinde erst, etwas *Anderes* und *Neues* zu hören und dies dann der Gesellschaft zu sagen und vorzuleben.

Auch hier meine ich, dass diese Haltung der Trennung von Staat und Kirche

³⁰ Die Kirchliche Dogmatik IV/1 (1953), S. 588.

Sollte es letztlich die Säuglingstaufraxis und die sie rechtfertigende Theologie sein, die darüber entscheiden, wo das reformatorische Herz am intensivsten schlägt, dann wären damit nicht nur KARL BARTH, sondern auch andere prominente Theologen der lutherischen und reformierten Tradition marginalisiert: FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Reimer, Berlin, 2. umgearbeitete Ausgabe 1831, § 138; EBERHARD JÜNGEL, JÜRGEN MOLTSMANN

³¹ Dazu: ROBERT KREIDER, „The Anabaptists and the State“, in: GUY F. HERSHBERGER, *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, Herald Press, Scottdale, 1957, S. 180-193.

³² Auch wenn man dies den Täufern des 16. Jahrhunderts immer wieder vorwirft, so sollte man sich doch auch einmal der Frage stellen, welche anderen Möglichkeiten die Täufer denn konkret hatten, um ihre Überzeugung zum Ausdruck zu bringen, dass Kirche und Welt, Christ und Bürger, Reich Gottes und Gesellschaft, nicht das Gleiche sind.

dem reformatorischen Erbe entspricht, denn die reformierte Vorstellung von der Königsherrschaft Christi, vielleicht aber auch eine recht interpretierte lutherische Zwei-Reiche-Lehre haben das *Corpus Christianum* theologisch schon in Frage gestellt und überwunden. Allerdings hat diese theologische Überwindung sich in der Praxis noch nicht ganz vollzogen.

6. Evangelisation und Mission

Dies von anderen Reformatoren vernachlässigte Anliegen ist für Täufer und Baptisten von Anfang an wichtig gewesen.³³ Der biblische Imperativ zu Mission und Evangelisation ist deutlich (*sola scriptura*), und er wurde und wird gehört, weil baptistische Gemeinden eben nur Menschen aufnehmen, die bewusst glauben (*sola gratia, sola fide*) und sich auf das Bekenntnis des Glaubens hin haben taufen lassen. Diese Verbindung von biblischem Imperativ und eigenem Überleben haben bis zum heutigen Tag Mission und Evangelisation in das Zentrum baptistischer Lebenspraxis gerückt.

Es wäre zu fragen, ob in einem pluralistischen und säkularen Europa - und das wird sich nicht ändern! - nicht Wege gefunden werden müssen, um das Evangelium als ein Angebot zur Sinnfrage und Lebensgestaltung unter vielen anderen zu verkünden und Menschen zum Glauben an Jesus Christus als *ultimate concern* einzuladen. Das würde m. E. dem reformatorischen Erbe in unserer Zeit entsprechen. Es würde aber gleichzeitig bedeuten, dass man sowohl die Idee eines *Corpus Christianum* hinter sich lässt, als auch die ausschließliche und zentrale Rolle und Praxis der Säuglingstaufe problematisiert.

IV. Ausblick

1. Innerhalb der heutigen Christenheit fühlen sich Baptisten der Wirkungsgeschichte des Protestantismus und der Reformation zugehörig. In wichtigen Punkten wie der Gotteslehre, der Christologie und der Rechtfertigungslehre gab und gibt es weitgehend Übereinstimmung oder wenigstens keine größeren Unterschiede als sie zwischen Lutheranern und Reformierten bestanden und bestehen. Die altkirchlichen Bekenntnisse wurden und werden nicht in Frage gestellt. Die hauptsächlichen Reibungs- und Konfliktpunkte lassen sich vielleicht wie folgt zusammenfassen:

Wir in Europa leben in einer pluralistischen Welt. Das *Corpus Christianum*, welches von der baptistischen Tradition seit der Reformationszeit abgelehnt wird, hat kaum noch Zukunft. In der modernen pluralistischen Gesellschaft ist das Evangelium ein Angebot unter vielen. Es entspricht dem Wesen des Evangeliums, das es nicht mit Zwang durchgesetzt oder gar geschützt werden kann. Die Kirchen sollten daher auch

³³ Vgl. FRANKLIN H. LITTELL, *The Anabaptist View of the Church. A Study in the Origins of Sectarian Protestantism*, Star King Press, Beacon Hill, 2nd ed., rev. and enlarged 1958 [1952], Kap. IV (S. 109-137); J. D. GRABER, „Anabaptism expressed in Missions and Social Service“, in: GUY F. HERSHBERGER, *The Recovery of the Anabaptist Vision. A Sixtieth Anniversary Tribute to Harold S. Bender*, Herald Press, Scottsdale, 1957, S. 152-166.

nicht mehr den Schutz und die Protektion des Staates in Anspruch nehmen, sondern ihren Glauben mit einem bewussten Leben in Gemeinde und Gesellschaft verantworten. Die Trennung zwischen Staat und Kirche wird sich auf allen Ebenen vollziehen. Der Glaube an Jesus Christus muss als bewusste individuelle und gemeindliche Lebenswirklichkeit erkannt und anerkannt werden, und alle sakramentale Theologie und Praxis, die diese Lebenswirklichkeit des Glaubens begrenzt oder gar unterbewertet, sollte in Frage gestellt werden. Der Glaube will gelebt, gefeiert und verantwortet werden.

2. Kommen wir auf die Frage zurück, ob Baptisten, in ihrem eigenem Selbstverständnis und in der Meinung anderer, genuin reformatorische Einsichten verantworten. Über die Meinung anderer kann ich hier nicht urteilen. Für Baptisten selbst gibt es wohl kaum eine andere Alternative.

Geschichtlich wie auch theologisch sollten wir uns, zusammen mit den anderen Reformationskirchen, dem Erbe und dem Anspruch des *sola scriptura* (*solus Christus*), *sola gratia* und *sola fide* stellen. Wir tun das in der Überzeugung, dass das Evangelium auch in unserer Zeit Heil und Hoffnung vermitteln kann. Kriterien für eine theologische und geistliche Selbstreflexion sollten aber nicht in erster Linie unsere konfessionelle Identität und sakramentale Praxis sein, sondern Jesus Christus und unser glaubwürdiges Zeugnis von ihm in der Welt. Damit wäre die Reformation keine abgeschlossene Epoche, sondern ein Prozess, in den wir uns einordnen dürfen, oder ein Prinzip, welches nach geschichtlicher Gestaltung sucht und gleichzeitig Maßstab jeglicher Gestaltung bleibt.³⁴ Es wären dann nicht nur LUTHER, MELANCHTHON, CALVIN, FAREL, BEZA, ZWINGLI, BULLINGER, OEKOLAMPAD, BUCER und CAPITO, sondern auch GREBEL, HUBMAIER, MARPECK, SATTLER, SIMONS, HELWYS, SMYTH, WESLEY und ONCKEN und die vielen namenlosen Frauen und Männer, die an Jesus geglaubt haben, ihm gefolgt sind, ihn in der Gemeinde gefeiert und in der Welt verantwortet haben, die wichtige Teile des Mosaiks der reformatorischen Einsicht und Wirkungsgeschichte bilden. Die Gnade Gottes ist unverfügbar und dennoch wirklich. Sie lädt zum Hören und Gehorchen ein und schafft damit eine Gemeinde, die auf das Hören des Wortes Gottes ausgerichtet ist und sich damit ständig in Bewegung befindet (*ecclesia reformata semper reformanda*).

Innerhalb der Wirkungsgeschichte der Reformation wird es Aufgabe der Baptisten sein, daran zu erinnern und vorzuleben, dass Freikirche-Sein möglich ist, dass Kirche-Sein letztlich nicht durch Strukturen, Ämter und Sakramente, sondern durch die Gemeinschaft der Glaubenden, die auf das Wort hören und ihm gehorchen, bestimmt ist; dass Glaube keine private oder individualistische Angelegenheit ist, sondern als Nachfolge konkret gelebt werden will; dass diese Nachfolge in der Welt Analogien zur

³⁴ Vgl. PAUL TILlich, „Die Protestantische Ära“, in: Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung. Schriften zur Theologie I., Gesammelte Werke, Band VII, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1962, S. 11-28, „Der Protestantismus als kritisches und gestaltendes Prinzip“, in: a. a. O., S. 29-53, „Protestantische Gestaltung“, in: a. a. O., S. 54-69. W. MAURER bezeichnet die Reformation als „geheime Triebkraft und Korrektiv zugleich für die abendländische Geschichte der letzten 700 Jahre“, „Reformation“, RGG V 3. Auflage 1961, Sp. 858-873, Sp. 873.

Auferstehung des gekreuzigten Christus schaffen will.

Vielleicht trifft FRITZ BLANKES Urteil über die Täufer in Zürich und ihr Verhältnis zu ZWINGLI auch für das Verhältnis der Baptisten zur Reformation zu. Die Idee einer Freikirche als Glaubensgemeinschaft und die damit implizierte Trennung von Staat und Kirche ist genuin reformatorisch - aber sie wurde zu früh verwirklicht.³⁵

3. Ganz wichtig scheint mir, ob wir die Frage nach dem, was Reformation oder Protestantismus oder evangelisch ist, in erster Linie *institutionell* zu beantworten suchen. Natürlich neigen wir alle dazu, unsere institutionellen Interessen theologisch zu legitimieren. Aber gerade weil wir dies wissen, sollten wir unsere eigene Situation problematisieren, und das können wir nur, indem wir konsequent immer wieder nach Jesus Christus, wie er in der Bibel bezeugt ist, fragen. Wenn wir bei der *Leuenberger Konkordie* beginnen, dann wird stillschweigend vorausgesetzt, dass die Lutheraner und die Reformierten das reformatorische Erbe am besten verwalten, und die Freikirchen werden dann am Maßstab der *Leuenberger Konkordie* gemessen und bewertet. Beginnen wir bei der *Christologie* und fragen in einem genuin ökumenischen Geist, dann sollten weder die *Confessio Augustana* noch die *Leuenberger Konkordie* als hermeneutische Filter für das Verständnis der biblischen Botschaft in Anspruch genommen werden, sondern wir würden immer wieder von vorne anfangen und fragen, was es in unserer Zeit bedeuten müsste, an Jesus Christus, wie er in der biblischen Botschaft bezeugt ist, zu glauben.

Dr. Thorwald Lorenzen
Canberra Baptist Church
PO Box 4055
Kingston ACT 2604
Australien

³⁵ FRITZ BLANKE, *Brüder in Christo*, a. a. O., S. 82.