Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 31 (1975)
Heft: 2

Artikel: Reformierte Tauflehre in der Krise?
Autor: Saxer, Ernst
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878666

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Reformierte Tauflehre in der Krise?

Der folgende Aufsatz knüpft an die Lektüre und Diskussion des 1973 von R. Leuenberger publizierten Buches "Taufe in der Krise" an, die über ein Vierteljahr einen Arbeitskreis zürcherischer Pfarrer und anderer kirchlicher Mitarbeiter beschäftigte[1].

Leuenbergers Buch gibt einen fast lückenlosen Überblick über Vergangenheit, Gegenwartssituation und Zukunftsaussichten reformierter kirchlicher Tauflehre und Taufpraxis. Dass es durch den Kirchenrat der Landeskirche des Kt. Zürich allen Pfarrern zugestellt wurde, gibt ihm besonderes Gewicht und hat das Gespräch denn auch – besonders in Richtung Elternkatechumenat – entsprechend beeinflusst. Zur Situierung dieses Interesses mag dabei vermerkt werden, dass – auch auf dem Boden der reformierten Zürcher Kirche – 1967 das Buch von Hans Heinrich Brunner "Kirche ohne Illusionen" entstanden ist. Darin werden im Hinblick auf eine für die nächste Zukunft erwartete völlige Trennung von Kirche und Staat sozusagen alle denkbaren Probleme der kirchlichen Praxis durchdiskutiert – mit Ausnahme der Taufe. Dies mag beispielhaft vergegenwärtigen, wie sehr sich unterdessen das kritische Bewusstsein der Kirche in bezug auf ihre Taufpraxis geändert hat, vor allem durch Karl Barths Tauflehre einerseits und durch psychologisch-soziologische Erwägungen und politische Angriffe auf die Struktur der Kirche anderseits. Leuenbergers Buch trägt dieser veränderten Situation in instruktiver und hilfreicher Weise Rechnung.

Es sollen hier einige theologische Fragen aufgegriffen werden, die sich bei einer aufmerksamen Lektüre stellen und deren Diskussion zuletzt zur kurzen Darstellung einer in manchem von Leuenberger verschiedenen Position betreffend Taufe hinführen soll. Wir konzentrieren uns auf zwei Gesichtspunkte, wo uns eine Weiterführung und Klärung möglich und nötig erscheint: die Frage nach der theologischen Deutung des Elements des Taufwassers und die Frage nach der Stellung des Kindertaufritus als Kasualhandlung.

1.

Leuenberger sieht eine Hauptschwierigkeit in der Durchführung heutiger reformierter Taufe im fehlenden Verständnis für das Symbol des *Taufwassers.* "Bei der Taufhandlung jedoch ist durch die Praxis der Kindertaufe die ursprüngliche Sinnfälligkeit und der Symbolgehalt des Tauchbades bis zur Unkenntlichkeit dahingeschwunden." Die reformierte Praxis der Benetzung reduziert die Wassertaufe zum "Symbol eines Symbols", und die Liturgien erläutern die symbolische Bedeutung des Wasssers kaum mehr. Nach Leuenberger muss die Tradition der Symbolsprache erneuert werden, da sonst die Taufe eindeutig unter einen ethisch-pädagogischen Aspekt gerät, was er der Tauflehre Karl Barths entgegenhält[2]. In Leuenbergers eigener Taufliturgie erscheinen folgende Deutungselemente: Erinnerung an Jesu Taufe, Eintauchen als Gleichnis von Tod und Auftauchen zu neuem Leben, Zeichen der Vergebung, Übergabe an Christus als den Herrn, Bewahrung in der Anfechtung des Lebens[3].

Diese ganze Erläuterung enthält gut reformierte Tradition. Interessant ist aber, dass hier nun nicht der Taufvorgang als Symbol, als etwas Sprechendes, zur Geltung kommt, sondern dass er als Erinnerung, Zeichen und Gleichnis in einer Mehrzahl von Bezügen und Bedeutungen erläutert wird. In Leuenbergers grundsätzlichen Ausführungen wird hingegen auf den Symbolcharakter des Wassers

1 R. Leuenberger, Taufe in der Krise (1973).
2 Leuenberger (A. 1), S. 102f.
3 Ebd., S. 162.

Gewicht gelegt, aber kein grundsätzliches Kriterium dafür angeführt, welche 'symbolische' Deutung nun dem Taufwasser angemessen ist. Oder muss man sich einfach damit begnügen, dass eben zur Taufe das Wasser gehört, so wie in der Bibel überall mit Wasser getauft, aber je verschieden interpretiert wird? So wäre dann die Frage des Elements und seiner symbolischen Bedeutung im speziellen belanglos[4]? Damit wären wir aber in der Nähe der Auffassung Barths: "Das Taufwasser ist gerade nur darum wichtig, weil der Mensch sich in der Regel mit Wasser zu waschen oder waschen zu lassen pflegt[5]." Von dieser Interpretation muss Jüngel sagen: "Das Taufwasser hat für die Taufe mit Wasser seine metaphorische Bedeutung also fast ganz verloren[6]."

Leuenberger will nun die symbolische Bedeutung des Wassers gerade über Barth hinaus mehr berücksichtigen. Gemeinsam aber ist offenbar beiden eine nicht bis ins letzte geklärte theologische Deutung des Elements Wasser und seines 'metaphorischen' Charakters. Diese Unausgelegtheit oder, besser gesagt, diese unreflektierte Vereinnahmung des Wassers innerhalb der für die Tauflehre grundlegenden biblischen Geschichte, bei Barth der Taufe Jesu durch Johannes, bei Leuenberger zusätzlich z.B. der Taufe des Kämmerers durch Philippus nach Apg. 8, bringt dann auch ein vielgestaltiges und zugleich unkonkretes Reden von der Bedeutung der Wassertaufe mit sich[7].

Im grundsätzlichen Teil braucht Leuenberger den Symbolbegriff für die Darstellung der Funktion des Taufwassers. Entspricht dies aber wirklich seiner Intention und der einer reformierten Tauflehre? Der Symbolbegriff erlaubt es, eine Art Eigenwert oder Eigenmächtigkeit eines verwendeten Elements zum Tragen kommen zu lassen. Am klarsten hat dies Tillich herausgearbeitet. Wir nehmen hier kurz seine Ausführungen zum symbolischen Charakter des Wassers in der Taufe auf. Nach Tillich ist das Wasser "kraft der ihm innewohnenden Qualität Träger dessen, was es symbolisiert"[8]. Tillich vertritt eine "realistische" Auffassung des Sakraments der Wassertaufe. "Dem Wasser an und für sich wird eine Güte, eine Qualität, eine Mächtigkeit zugesprochen. Durch diese seine natürliche Mächtigkeit ist es geeignet, Träger einer sakralen Mächtigkeit und damit Element eines Sakraments zu werden[9]." Tillich lehnt die "symbolistische" Deutung ab, wonach das Wasser "den Gehalt, der auch im Wort zum Ausdruck kommt, in einem anschaulichen Bild" wiederholt, ebenso wie die "ritualistische", die die Zusammengehörigkeit von Taufe und Wasser durch einen göttlichen Befehl als zufällig, aber notwendig ansieht, welches beides reformierte Elemente sind[10]. Beide fasst er unter dem Stichwort "Zeichen-Charakter" des Wassers zusammen, den er dem katholischen, magischen Charakter des Wassers gegenüberstellt, wo durch die Taufwasserweihe das Wasser erst tauffähig gemacht, sozusagen selber getauft werden muss. Beides wird von Tillich zugunsten des "sakramentalen Symbols"[11] abgelehnt.

Wir sehen daraus sofort, dass Leuenbergers Taufauffassung, obwohl mit dem Begriff des Symbols operierend, nicht in Tillichs Sinn verstanden werden kann. Bei Leuenberger und Barth ist der Sinn und Gebrauch des Taufwassers durch die biblische Geschichte

4 Ebd., S. 35ff.

5 K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, 4,4 (1967), S. 50.

6 E. Jüngel, Karl Barths Lehre von der Taufe, = Theol. Stud. 98 (1967), S. 28. Abgesehen von der Problematik dieser Auffassung der Wassertaufe als Abbild der Geistestaufe, vgl. Jüngel, S. 27ff., 43f., 48f.

7 Jüngel (A. 5), S. 28–29.

8 P. Tillich, Systematische Theologie, 3 (1966), S. 144ff.

9 P. Tillich, Natur und Sakrament: Religiöse Verwirklichung (1930), = Symbol und Wirklichkeit (1962), 49–70, S. 50–51.

10 Ebd.

11 Tillich (A. 8), S. 147.

bestimmt und darum in Tillichs Terminologie gesprochen ritualistisch-symbolistisch, nicht symbolisch. Damit stehen beide Autoren aber vor der bei Tillich dargestellten Schwierigkeit, die sachgerechte Ausdeutung des Wassers in der Taufe zu leisten. Dies kann nicht dadurch umgangen werden, dass die Taufe einfach als eine "durch die Taufe Jesu im Jordan begündete und necessitate praecepti gebotene Tat des Gehorsams"[12] dargestellt wird. Sonst rächt sich die in ihrem metaphorischen Charakter nicht bedachte übrige Tauftradition des Neuen Testamentes in einer unklaren Taufliturgie.

Wir glauben, dass hier eine Besinnung auf *reformatorische* Taufliturgie etwas Klarheit bringen könnte. Wir wählen dazu das sog. *Sintflutgebet,* also jenes Stück Lutherscher und von ihm beeinflusst dann auch Zwinglischer Liturgie, das sich spezifisch mit der Bedeutung des Elements in der Taufhandlung befasst. Die Tauftheologie der Reformatoren soll dabei nur insoweit berücksichtigt werden, als sie uns zur Beantwortung der Frage verhilft, welche Konkretisation sie der Bedeutung des Elements und seinem metaphorischen – symbolischen, bildlichen oder zeichenhaften – Charakter geben. Für die historischen Grundlagen stützen wir uns auf die Arbeit von F. Schmidt-Clausing[13].

Es ist wiederum bemerkenswert, dass das neue Kirchenbuch der Zürcher Kirche aus dem genannten Gebet die Anrede und den deprekativen Teil aufgenommen hat, die ganze Wasser-Interpretation jedoch weglässt, was noch einmal Leuenbergers Urteil über die Verlegenheit dem Wasser-Gebrauch gegenüber bestätigt[14].

Luthers Urfassung des Sintflutgebets von 1523 im Taufbüchlein enthält drei biblische Topoi über das Wasser. Es sind dies: das Wasser als Sintflut zum Gericht über die ungläubige Welt, aus welcher nach 1. Petr. 3,20 Noah in der Arche gerettet wurde; das Wasser des Roten Meeres, in welchem der Pharao ertränkt wurde, während nach 1. Kor. 10,1–4 das Volk Israel trockenen Fusses hindurchziehen konnte, und die Taufe Jesu im Jordan durch Johannes, womit Gott den "Jordan und alle wasser zur seyligen sindflutt und reychlicher abwasschung der sunden geheiliget und eingesetzt" hat[15]. Luther deutet also das Taufwasser – im Anschluss an die römisch-katholischen Weihen der Osterkerze und des Taufwassers am Karsamstag – aus dem biblisch-geschichtlichen Zusammenhang heilbringender Ereignisse, bei denen das Wasser eine hervorragende Rolle spielte[16]. Das Wasser wird dabei doppeldeutig interpretiert. In den ersten beiden Topoi liegt das Gewicht auf der Deutung des Wassers als Strafgericht Gottes, als Todes- und Chaos-Macht, durch welche er die Seinen hindurchrettet. Im dritten Topos wird es zur vergebenden und lebenspendenden Macht des "Jordans und aller Gewässer" geheiligt.

Luther gibt dabei nicht eine eindeutig-bildliche, sondern eine doppeldeutige, "ambivalente"[17], symbolische Auffassung der Rolle des Taufwassers. Zur Begründung des

[12] Jüngel (A. 6), S. 29 Anm.

[13] F. Schmidt-Clausing, Die liturgietheologische Arbeit Zwinglis am Sintflutgebet: Zwingliana 13 (1972), S. 516–543, 591–615.

[14] Schmidt-Clausing (A. 13), S. 517.

[15] Luther, Weim. Ausg. 12, S. 43, 26–33.

[16] Die genannten Bibelstellen, 1. Petr. 3 und 1. Kor. 10, erwähnen die Taufe ebenfalls als Bezugspunkt, freilich u.E. sowenig in Richtung der Auslegung Luthers wie die nachfolgend von uns besprochene Stelle über Jesu Taufe im Jordan.

[17] Vgl. J. Scharfenberg, Psychoanalytische Randbemerkungen zum Problem der Taufe: Theol. Quartals. 151 (1974), S. 3–9. Die hier gemeinte Ambivalenz ist zu unterscheiden von der bei der Taufe ebenfalls vorhandenen Ambivalenz der Situation durch Unsicherheit über die Rollenbräuche und Rollenerwartungen des familiär-kirchlich-gesellschaftlichen Verhaltens, die bei Kasualhandlungen stets zu berücksichtigen ist. Vgl. zur soziologischen Begriffsbestimmung H. P. Dreitzel, Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft, = Gött. Abh. z. Soziol. 14 (1968), S. 349–50, 357, 362 u.a.

gnadenreichen Charakters des Wassers entwickelt er dabei aus der Taufgeschichte Jesu heraus eine eigenständige Wassersymbolik, die so im biblischen Text nicht vorzufinden ist. Anders als bei Barth oder Leuenberger wird bei Luther nicht die Geschichte als Ganzes zur Grundlage der Tauflehre, sondern zur Grundlage einer symbolhaften Neuschöpfung, mit der Luther das Gleichgewicht zwischen dem negativen und dem positiven Aspekt des Symbols Wasser herstellt. Diese positive Seite wird dann weiter entfaltet in Luthers Äusserungen über das "gnadenreiche" Wasser. Es ist "mit Gottes wort und ordnung verleibet . . . und sein name daryn klebet". So wird es "Göttlich, selig, fruchtbarlich und gnadenreich wasser", womit Gottes Verheissung in Wort und Wasser, Seele und Leib zugute kommt, wie Luther z.B. im Grossen Katechismus ausführt[18]. Luther hat damit eine Art Re-Symbolisierung des Wassers auf biblischer Grundlage vollzogen. Das Wasser kommt in seiner religionsgeschichtlich fassbaren symbolischen Ursprünglichkeit als Wasser des Lebens und des Todes im biblischen Gewand erneut zur Geltung. Luthers Interpretation kann deshalb im Sinne Tillichs symbolisch genannt werden, da sie den Anforderungen an das Element, als Symbol "Träger dessen, was es symbolisiert" zu sein, völlig entspricht. Das Wasser spricht aus biblischer Fassung mit den Mitteln eigener symbolischer Mächtigkeit. Es ist sogar fraglich, ob damit – wieder mit Tillich gesprochen – ein durch die Bibel "gebrochener" Mythos[19] der Taufe und des Taufwassers entstanden ist oder zumindest bei Luther selbst ein recht ungebrochener Mythos bestehen blieb.

Zwingli übernahm das Sintflutgebet für seine reformierte Taufliturgie, die er am Ende der Schrift "Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe" 1525 veröffentlichte[20]. Die erste Fassung in Juds Provisorium von 1523 kann hier unberücksichtigt bleiben. Zwingli nimmt für sich ausdrücklich in Anspruch, dass alle Zusätze weggelassen wurden, die keinen Grund in Gottes Wort haben. In seiner Fassung des Sintflutgebets lässt er nun gegenüber Luther und Jud den Topos von der Jordantaufe und der seligen Sintflut weg und beschränkt sich auf die beiden ersten Topoi. Damit wird eine theologisch ganz andere Wertung des Wassers und seiner Bild-Qualität erreicht. Es bleiben die biblisch-geschichtlichen Topoi vom Ertränken des Gottfeindlichen und der Errettung des Gottesvolkes. Das Wasser wird damit zum eindeutig negativ geprägten Bild der Strafmacht Gottes im Vernichten der widergöttlichen Welt. Eine positive Deutung steht dem nicht gegenüber. Damit wird dem Wasser jedes mythologisch-symbolische Eigenleben, jeder "Eigenwert" genommen. Es wird durch die eindeutig bildhafte Prägung sozusagen entmythologisiert, zumindest in der Intention dieser Theologie und Liturgie.

Das positive Gegenbild des neuen Lebens fehlt aber nicht in Zwinglis Liturgie. Nach der Fürbitte für den Täufling, dem Kinderevangelium, dem Taufversprechen und der Taufhandlung folgt als letztes Stück die Bekleidung des Täuflings mit dem weissen Taufhemd. Damit wird bildlich dargestellt, dass er am Jüngsten Tag mit freiem Gewissen vor Gott erscheinen könne. Bildlich ist an ihm die neue Existenz des Christen vorgestellt, der die Bedrohung hinter sich und die ewige Erlösung vor sich hat. Heutige reformierte Liturgien pflegen dies mit dem Segensspruch und ev. Handauflegung nach vollzogener Taufe auszudrücken. Zwingli hat dafür aus der altkirchlichen Praxis das Anlegen des weissen Taufkleids beibehalten. So kann er theologisch die Eindeutigkeit des bildhaften Charakters der in der Taufe gebrauchten Elemente festhalten. Es ist in diesem

[18] M. Luther, Weim. Ausg. 30, 1, S. 215, 15–29.
[19] Tillich (A. 8), S. 259.
[20] Zwingli, Werke 4, S. 334, 12–336, 20.

Zusammenhang nicht richtig, bei ihm vom zeichenhaften Charakter der Taufe zu sprechen.

In der späteren zwinglischen Taufliturgie wird die ganze 1525 bereits vorliegende Theologie der Taufe als Pflichtzeichen eingetragen. Die Handlung bleibt dieselbe, und die Elemente bewahren ihren bildhaften Charakter. In dieser zweiten Liturgie, die u.a. das Fazit der Auseinandersetzung mit den Täufern und der kirchlichen Tradition zieht, findet sich aber ein Versuch Zwinglis, der Taufe mit Wasser auch eine positive Bildhaftigkeit abzugewinnen. Er übernimmt Luthers Ausdruck "gnadenreiches Wasser" in der Einleitung zur Fürbitte: ". . . das der usserlich touff innwendig durch den heiligen geist mit dem gnadrychen wasser beschehe . . ."[21] Zwingli bezieht dies aber nicht direkt auf das Wasser, als ob es Träger oder Symbol der Kraft des Heiligen Geistes wäre. Vielmehr soll der Heilige Geist als gnadenreiches Wasser die äusserliche Taufe mit dem nicht gnadenreichen Wasser zur wahren Geistestaufe machen. Wir deuten diese Zwinglistelle also nicht 'lutherisierend', sondern reformiert im Sinne von Zwinglis, Calvins und Barths Deutung der johanneischen Wasser- und Geist-Stellen, insbes. Joh. 3,5. Schon Zwingli argumentiert mit diesen Johannes-Stellen zur Begründung seiner Tauflehre[22]. Wir zitieren Barth z. St. "Was das Wasser ist, durch das einer von oben erzeugt wird, das wird restlos und also exklusiv durch 'Geist' erklärt . . . In dieser Funktion kann kein Wasser den Geist ergänzen . . . Er, der Geist, ist allein das lebendige Wasser[23]."

Calvin beginnt zwar seine Taufliturgie mit dem Satz: ". . . qu'il nous fault renaistre"[24], verwendet aber nie einen dieser johanneischen Verse zu einer positiven Wasser-Metapher in seiner Taufliturgie von 1542. Die Wassertaufe wird dort gemäss Hebr. 10,22 als Vergebung der Sünde und Reinigung des Menschen von allem Makel geschildert: ein typisch calvinisches "und"[25]. Bemerkenswert ist aber die geringe Rolle, die diese einmalige Erwähnung innerhalb einer Taufliturgie von ermüdender Länge spielt. Das Bild ist so entbehrlich, wie bei Calvin die Taufe überhaupt zum Heil entbehrlich ist. Calvin benutzt den Anlass der Taufe zu einer langen Erläuterung von Gottes Heilshandeln am Menschen, vom Stand des Verderbens bis zur Seligkeit der Erwählten – und expliziert fast nebenbei die Wassertaufe als Bild des von Gott am Menschen einmal begonnenen und bis zum Tode fortgeführten Reinigungswerkes. Die Ausdrücke "Zeichen" (Signe) und Symbol dienen Calvin dabei nur als traditionelle Anknüpfungspunkte zur Darstellung seiner eigenen Taufauffassung[26].

Zwingli hat also in seiner ersten Taufliturgie in zwei Bildern sozusagen den terminus a quo und den terminus ad quem des Christenlebens veranschaulicht. Calvin stellt in seinem Bild der Waschung den dauernden Prozess des Wirkens Gottes am Menschen dar. Dass dies bei Zwingli und Calvin ein Wirken Gottes unabhängig vom Vollzug der äussern Taufhandlung ist, muss nicht weiter ausgeführt werden. Bei Barth steht es nun noch einmal anders. Er wehrt sich zwar gegen Zwinglis und Calvins Auffassung der Taufe als christliches Pflichtzeichen des Gottesbundes. Er begründet aber seinerseits die Taufe ebenso mit einer "necessitas praecepti"; freilich nicht zur Vergewisserung des Glaubens wie bei Calvin, sondern als Akt des Gehorsams und der Hoffnung und damit der Umkehr.

[21] Ebd., S. 680, 24–25.
[22] Zwingli, Von der Taufe: Werke 4, S. 248, 12–249, 13 u.a.
[23] Barth (A. 4), S. 133.
[24] Calvin, Opera selecta, 2 (1952), S. 31, 19–20.
[25] Ebd., S. 32, 30–26.
[26] Ebd., S. 30, 22.

Bei ihm ist darum die Wassertaufe nicht Bild einer Glaubenswahrheit, sondern Abbild eines Vorbilds, Nachfolgehandlung einer biblischen Handlung[27]. Dies prägt sich dann auch konsequent in der Ablehnung der Kindertaufe aus. Hier, in der Frage nach dem Verständnis des Taufelements, zeigt sich also sehr klar die Notwendigkeit zur Verbindung der Ablehnung des sakramentalen, symbolischen und bildhaften, ursprünglich reformierten, Charakters der Taufe mit der Ablehnung der Säuglingstaufe. Im übrigen redet Barth vor allem im letzten Teil von Die kirchliche Dogmatik 4,4 über die Tat des Gebetes als Sinn der Taufe, als Akt der Hoffnung, zwinglischer als es bei flüchtiger Lektüre klar wird. Eine gewisse Verwandtschaft mit Zwinglis Tauflehre hat Barth ja ausdrücklich anerkannt[28]. Wir stellen einen Satz über Zwingli Barth gegenüber: "Für Zwingli ist alles kirchliche Handeln eine einzige Epiklese, die Herabrufung des Heiligen Geistes[29]." Barth sagt: "Die Taufe ist Anrufung des Namens des Herrn ... sie ist selbst als solche Epiklese[30]." Bei beiden ist die biblische Grundlage dieser Tauftheologie u.a. die Stelle 1. Petr. 3,18–22, die ev. bereits in sich eine Tendenz zur Abwehr eines sakramentalen Taufverständnisses in ihrer Zeit hat[31].

Die reformatorische Tradition bietet somit drei Möglichkeiten des Verständnisses der Taufe vom Taufelement her: 1. symbolisch-ambivalent (Luther); 2. bildlich-eindeutig (Zwingli, Calvin je verschieden); 3. Abbild einer Vorbild-Tat (Barth). Man kann darum nicht mit Leuenberger sagen, "dass Luther ein tieferes Verständnis bewiesen hat für die Aussagekraft einer symbolischen Handlung als Calvin und die Reformierten"[32]. Diese wollten eben eine bildliche, nicht eine symbolische Handlung.

2.

Dem aufgestellten Schema entspricht nun die *theologische Interpretation* der Taufe als: 1. Darreichung des Glaubens; 2. äusserliches Zeichen des Christenlebens; 3. Tat des Gehorsams und der Hoffnung. Dabei decken sich im Blick auf die geforderte Praxis 1. und 3., insofern, als unter 1. die Taufe notwendiges Sakrament des Glaubens, unter 3. notwendige Tat des Glaubens ist. Unter 2. ist sie ein freigestelltes Element der Tradition als vorstellend-verkündigende Handlung[33]. Dies ist für die Frage einer Notwendigkeit der Bejahung resp. Verneinung der Kindertaufe oder einer Freiheit zur Taufe von Bedeutung.

Vor allem aber muss man sich entscheiden, welcher Form von Tauflehre mit dem entsprechenden Verständnis des Elements man sich zuwenden will. Barth hat 1943 in seiner Taufschrift festgestellt, dass das Wasser eine natürliche Symbolkraft besitzt, diese aber nicht "in sich" zur Taufe hinweist[34]. Wir meinen über Barth – auch über dessen Äusserungen in Die kirchliche Dogmatik – hinausgehend, dass diese Symbolkraft nun eben auch in einer auf die Taufpraxis bezogenen Tauflehre berücksichtigt werden muss.

27 Gipfelnd in der biblischen Aussage des Herrschaftswechsels, des Gott-Recht-Gebens: Barth (A. 5), S. 145f., 155f.
28 Ebd., S. 141–142.
29 F. Schmidt-Clausing, Zwingli (1965), S. 105–106.
30 Barth (A. 4), S. 234.
31 E. Dinkler, Taufe II: Rel. Gesch. Geg., 6 (1962³), 627–37, Sp. 636.
32 Leuenberger (A. 1), S. 62.
33 Vgl. Calvin, Inst. IV, 14, 17 u.a.
34 Nach Jüngel (A. 6).

Sie geht weit über die von Barth 1967 noch festgehaltene Waschung hinaus. Wir haben schon auf die Symbolik des Lebens- und Todes-Wassers hingewiesen. Weiter zeigt die Tiefenpsychologie "zum Beispiel, dass das Wasser Ausdruck ist für den Ursprung im Mutterleib und insofern für den schöpferischen Ursprung überhaupt, zugleich aber Ausdruck des Todes im Sinne der Rückkehr in den Ursprung"[35]. Nach C. G. Jung ist das Wasser Spiegel der Seele und Symbol des Unbewussten[36]. Diese wenigen Andeutungen zeigen die Mächtigkeit der dem Element Wasser innewohnenden Symbolkraft. Sie wirkt durch die theologische Bearbeitung hindurch; je dürftiger und undeutlicher diese ausfällt, desto individueller, unkontrollierter und losgelöster von der verbal damit verbundenen Botschaft. Deshalb kann man nicht nur ein "Mehr" an Wasser für die reformierte Taufe fordern[37], ohne dessen Interpretation theologisch klarzulegen.

Hier soll nun noch auf eine Möglichkeit der Interpretation hingewiesen werden, die u.W. in der reformierten liturgischen Tradition nirgends konsequent durchgeführt worden ist. Wir meinen den Versuch, in der Art der genannten Ansätze Zwinglis die Wassertaufe bildlich eindeutig nur positiv zu verstehen. Das Wasser würde dann als lebenspendendes Element das Wirken des Heiligen Geistes vorstellen und hätte das "Hervorgehen der Gemeinde aus Jesus Christus" darzustellen. So formuliert es Barth in seiner Exegese der entsprechenden Stelle des Johannes-Evangeliums. Nach Barth reden diese Verse, vor allem Joh. 4,14 und 7,37ff., eben nicht von der Taufe, sondern setzen sie höchstens voraus und ersetzen sie durch die Gemeinschaft mit Christus im Heiligen Geist. Die katholische Deutung auf die im Vollzug der Sakramente existierende Kirche lehnt er dabei ebenso ab wie ihre Verwendung für eine reformierte Sakramentstheologie[38]. Bei diesem Verzicht auf die positive Aufnahme des Wassers als Gleichnis-Element mag noch etwas von Symbol-, ja von Magie-Angst mitspielen. Sollte aber gerade dies nicht ein mögliches und nötiges Thema heutiger reformierter Tauflehre und Taufliturgie werden, nämlich das Entmythologisieren und recht ins Bild-Setzen a) des Wassers als Element und b) der kirchlichen Taufhandlung und ihrer relativen Bedeutungslosigkeit? So hat es u.E. gerade das Johannes-Evangelium zu seiner Zeit getan: a) die positive Symbolkraft des "Lebenswassers" als Bild für das in Christus gekommene Gotteswort eingefasst und b) dem kirchlichen Taufwasser jeden Eigenwert, auch den der Konstituierung der Christusgemeinschaft abgesprochen und den Christen zur unmittelbaren Christusgemeinschaft hingerufen[39]. So hat bereits Zwingli argumentiert, unter Verwendung der johanneischen Christusworte und der vorbildhaften alttestamentlichen Prophetenworte wie Jes. 55,1 und Sach. 14,8[40].

Zwingli spricht von einer ". . . anzeigung des evangelii . . . anfenklich mit einer glychnus des wassers"[41]. Wir nehmen dies auf und sehen so die Möglichkeit, die Taufe als eine bildliche Vorstellung des von Christus ausgehenden Heils zu gestalten und damit eine Praxis theologisch zu verantworten, die heute schon gängig ist: Taufe explizit als bildliche Verkündigungshandlung zu verstehen, in bezug auf die Kindertaufe anders gesagt: als *Darbringung* zu verstehen unter Beibehaltung der Form der Wassertaufe. Das ist die Taufe

35 Tillich (A. 9), Abschn. V.
36 In C. G. Jung, Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten, = Psych. Abh., 9 (1954).
37 Leuenberger (A. 1), S. 102.
38 Barth (A. 5), S. 137.
39 Vgl. S. Schulz, Die Stunde der Botschaft (1967), S. 339, 355.
40 Zwingli (A. 22), S. 250, 14–29.
41 Ebd.

freilich in neutestamentlicher Zeit unseres Wissens nie gewesen. Man muss sich aber einmal nüchtern klarmachen, dass auch alle andern heute möglichen Formen von Kinder- oder Erwachsenentaufen in einer von der Christianisierung geprägten Kultur nicht Taufe im neutestamentlichen Sinne sein können – sofern man nicht gleich mit Vahanian von einer nachchristlichen Aera sprechen und mit Kierkegaard die Konsequenz dahin ausdehnen will, dass wir auch nicht mehr imstande sind, Christen im Sinne des Neuen Testamentes zu sein[42]. Die Legitimität einer Taufpraxis kann nicht aus einer Übereinstimmung mit einer in der Bibel vorgefundenen Praxis begründet werden. Sollte anderseits überhaupt kein vertretbarer Zusammenhang zwischen biblischer Tradition und möglicher Praxis mehr gefunden werden, ist freilich die Abschaffung der Taufe das einzig Aufrichtige. Die Legitimität einer Taufpraxis hängt an dem in ihr verwirklichten Mass von evangelischer Verkündigung und evangelischer Freiheit. Dabei geht es um Freiheit in der Bindung an das Natürliche und dessen Notwendigkeit (vertreten im Taufwasser) ebenso wie um Freiheit in der Bindung an das Kirchliche und dessen Notwendigkeit (vertreten im Taufenden), d.h. um Verwurzelung und Bewältigung des Elementaren und des Traditionsgeprägten der menschlichen Existenz. Beides als Quellen einer Religion zu verstehen, gegen die eben die Heilsbotschaft Jesu Christi gerichtet ist, hat uns neben Leonhard Ragaz auch Karl Barth gelehrt. Unter diesem Gesichtspunkt muss darum auch die Entscheidung über die Interpretation und Praxis reformierter Taufe fallen.

Wenn wir nun unsererseits nach der Notwendigkeit der Taufe fragen, so stimmen wir Barths Argumentationen zu, mit denen er sich gegen ein katholisches oder lutherisches, sakramental oder symbolisch geprägtes effektives Verständnis der Taufe wendet. Die Wassertaufe "gibt oder nützet", wonach Luther im Kleinen Katechismus fragt, in diesem Sinne gar nichts[43]. Es besteht keine Heilsnotwendigkeit der Taufe. Barth bleibt mit den reformierten Reformatoren nur eine Gehorsamsnotwendigkeit der Taufe, wenn gleich er deren Inhalt anders als Calvin oder Zwingli begründet. Eine biblizistische Begründung durch den Taufbefehl Matth. 28,18–20 lehnt Barth u.E. zu Recht ab. Freilich würden wir nicht sagen, dass es sich beim Taufbefehl um eine "solenne Explikation und Proklamation" dessen handelt, was "in der Geschichte Jesu Christi zuvor geschehen ist", nämlich der "in seiner eigenen Taufe am Jordan – damit dass er selbst sich von Johannes taufen liess – vollzogenen 'Einsetzung' der christlichen Taufe"[44]. Der Taufbefehl spiegelt vielmehr eine Taufübernahme und Praxis, die sich in der entstehenden Gemeinde und deren Mission durchgesetzt hat und nicht ein Vollzug des von Jesus in seiner Taufe "praktisch-faktisch" ausgesprochenen Taufbefehls war, wie Barth meint[45]. Mit dieser Präzisierung kommt nun von der exegetisch-historischen Seite her der Postulatscharakter der Barthschen Taufbegründung zum Vorschein. Die "zuvor geschehene Geschichte", die hinter den neutestamentlichen Taufstellen inkl. Taufbefehl steht, ist eben nicht die von Barth an diese Stelle gesetzte Taufe Jesu am Jordan. Auch wenn die Taufe als Ritus in der Urgemeinde im Zusammenhang mit der Johannestaufe und den Johannesjüngern nach Ostern übernommen wurde und so in historisch lockerem Zusammenhang auch mit der Taufe Jesu steht, finden wir doch im Neuen Testament keine Spuren einer theologischen Begründung der nachösterlichen Gemeindetaufe als Verpflichtung aus der Taufe Jesu. Exegetisch gesehen ist die Taufgeschichte Jesu in ihrer Überlieferungsgestalt eben eine

[42] G. Vahanian, Kultur ohne Gott? (1973), S. 153–157.
[43] Vgl. dazu Jüngel (A. 6), S. 31–32.
[44] Barth (A. 5), S. 57, ebenso Jüngel (A. 6), S. 21.
[45] Vgl. E. Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus (1973), zur Stelle.

"solenne Explikation" dessen, was im Glauben der Gemeinde Jesus als Christus in seiner Einmaligkeit und nicht in seinem Vorbild- oder Abbildcharakter ist. Es geht darin um die Proklamierung der "einzigartigen Würde des Täuflings"[46].

Wir müssen deshalb über Barth hinaus noch einen von ihm selbst angedeuteten, aber abgelehnten Schritt vollziehen. Die Taufe im Neuen Testament ist von uns nur noch als brutum factum zu registrieren, das "in der christlichen Gemeinde von Anfang an geübt wurde" im Glauben an den auferstandenen Herrn Jesus, deswegen aber historisch gesehen nicht unbedingt "irgendwie mit Jesus zusammenhängen muss". Zumindest darf man die hier erwähnte Aussage Leuenbergers nicht auf das irdische Leben Jesu hin verstehen[47]. Im übrigen kennen wir die Taufe aus dem Neuen Testament als ein allgemein vorausgesetztes Faktum in verschiedenen Gebrauchsweisen und Interpretationen, und man wird wohl am besten auf sie den Satz Rudolf Ottos anwenden: "Da sie vollkommen sui generis ist, so ist sie wie jedes primäre und elementare Datum nicht definibel im strengen Sinne sondern nur erörterbar[48]."

Damit bleibt als einziger reformierter Gesichtspunkt für die Notwendigkeit der Taufe das Gewicht der Tradition und der oekumenischen Verbundenheit[49]. Die Art der bildlichen Interpretation der Taufe, die wir nach Ablehnung der Barthschen und, was das Symbolische betrifft, auch der Lutherschen, als wirklich reformierte sehen, steht in der konkreten Ausprägung frei. Sie wird sich in den Bahnen der calvinischen cognitio-Lehre als Vorstellung eines *Verkündigungsgeschehens* als Wirken Gottes zu halten haben. Es muss sich dabei um eine eindeutige bildliche Darstellung des Wirkens Jesu Christi in seinem Geiste handeln, unter Anwendung einer metaphorischen Funktion und Möglichkeit des Wassers, die dem heutigen Kirchenglied zugänglich ist. Es bieten sich dazu die von uns genannte calvinische Darstellung (Wasser als Bild der Reinigung des Menschen durch Gott) und die "johanneisch-zwinglische" (Wasser als Bild des lebenspendenden Hl. Geistes) zum Gebrauch an. Beides gilt nun aber nicht nur für den Moment des Taufaktes, sondern ist ein Bild, das auf die ganze Lebenswirklichkeit und Lebensdauer des Christen zu beziehen ist. Es gilt deshalb bei einer Kindertaufe als vorstellender Verkündigung gerade auch den Erwachsenen. Ebenso kann es im Sinne Zwinglis bedeuten, dass nun ein Kind in dieser Weise in das Reich Gottes hineingetauft werden kann, ja in Christus eingeleibt wird. Man wird ja auch die in ihrer Bedeutung für die Kindertaufe so umstrittene Perikope von Jesus und den Kindern (Mark. 10,13–16) gar am ehesten so verstehen, dass sie historisch gesehen eine Gleichnishandlung oder ein zur idealen Szene ausgestaltetes Wort Jesu für Erwachsene war und später, wann ist nicht sicher, systematisch gesehen zur Begründung der Säuglingstaufe benutzt wurde[50].

3.

Wenn wir nun die Taufe in diesem Sinn als Gleichnishandlung am Täufling verstehen, können wir sie nicht mehr direkt als Aufnahme oder Verpflichtung mit der irdischen vorhandenen Kirche in Beziehung setzen. Dies gibt uns u.a. die theologische Freiheit zu

[46] Schweizer, ebd. zu Matth. 3,17; J. Lähnemann, Die Taufe Jesu durch Johannes: Monatschr. f. Prakt. Theol. 58 (1969), S. 501–508.
[47] Leuenberger (A. 1), S. 27.
[48] R. Otto, Das Heilige (1918), S. 7
[49] Leuenberger (A. 1), S. 74, erwähnt sie unter anderen.
[50] Vgl. Schweizer (A. 45), zur Stelle.

dem Satz: Die *Kindertaufe* als juristisches oder kirchenregimentliches Pflichtzeichen eines corpus oder corpus mixtum Christianum ist nicht zu rechtfertigen. "In Christum taufen" und Mitglied einer rechtlich verfassten Kirche werden gehören allein insofern zusammen, als die Kirche die Taufende ist.

Damit muss nun die Frage beantwortet werden, worin denn die Konkretion des "in Christum taufen" sich zeigt. Wir haben die Taufe zunächst als Bildhandlung verstanden, die der Täufling für sich oder die Taufeltern für ihr Kind erbitten. Sie stellen sich damit in die Kette einer christlichen Tradition, die als Verkündigung Hinweis auf das Wirken des dreieinigen Gottes ist. Diese Tradition darf nun aber nicht als Aufnahme in eine Konfessionskirche verstanden und zu diesem Zweck missbraucht werden. Theologisch und pädagogisch durchdachte Taufliturgien und Elternkurse sprechen sich heute dahin aus, dass es die Aufgabe der Eltern – und nicht nur der Eltern – ist, die Kinder im Glauben ihrer Kirche – oder noch besser in ihrer christlichen persönlichen Überzeugung – zu erziehen, aber sie darin anzuleiten, ihren eigenen Weg zu finden und zu gehen. Hier ist das Problem der individuellen christlichen Lebensgestaltung erkannt und angesprochen. Erziehung gibt verantwortete Tradition als Grundlage eigenen Lebensbaus. In diesem Sinn stellt die Taufe ein Annehmen und Preisgeben des Kindes vor, das in Zukunft geschehen wird und geschehen muss, aber nicht als Preisgabe des Kindes ans Nichts, sondern an Gottes Wirken. In dieser lebensgeschichtlichen Linie liegt die eine Konkretisation der Taufe als "Übereignungsritual"[51].

Ebenso gibt es nun aber auch eine kirchengeschichtliche Linie der Konkretisation dieses Taufverständnisses. "In Christum taufen" muss ebenso als Annehmen und Preisgeben der eigenen Kirchlichkeit aufgefasst werden. Es heisst damit: taufen auf eine *ökumenische Existenz* des Christen hin. Die im Taufversprechen verlangte Erklärung der Eltern darf darum nicht mehr heissen: Aufnahme in unsere Kirche o.ä., sondern Aufnahme in die Gemeinde Christi, die nicht die bestehende Konfessionskirche ist, sondern zu der man von der Konfessionskirche ausgeht.

Wir nehmen damit einen von den beiden ökumenischen Aspekten des Taufverständnisses auf. Er kommt vor allem im Abschnitt "Taufe und Einheit" des Berichts der Sektion Einheit von Neu Delhi 1961 zum Ausdruck. Dort wird das paulinische "zu einem Leibe getauft" (1. Kor. 12,13) auf die ökumenische Gemeinschaft hin verstanden[52]. Das geht über die "gegenseitige Anerkennung der Taufe" hinaus, die noch kein "direkter Weg zur Einheit" ist. "Das bedeutet, dass wir unser Verständnis von der Taufe in eine dynamische, eschatologische Perspektive rücken und uns fragen müssen: Wohin führt uns unsere Taufe?"[53]. Gegenüber diesem grundsätzlichen Neuansatz des konfessionssprengenden Verständnisses der Taufe scheint uns in Uppsala 1968 ein Rückschritt erfolgt zu sein. Dort wird die Taufe wieder mehr unter dem Aspekt des Verbindenden in den verschiedenen christlich-konfessionellen Traditionssträngen gesehen. Nach der Stellungnahme der Sektion Gottesdienst wird die gegenseitige Taufanerkennung weiter gefordert und zusätzlich empfohlen, "dass die Bemühungen weitergeführt werden, unter angemessener Beachtung der reichen Vielfalt christlicher Traditionen eine ökumenische Übereinkunft über die grundlegenden Elemente einer Taufliturgie zu erzielen"[54]. Statt von einer Öffnung der Kirchen durch die Taufe wird nun von einer Angleichung und

[51] Leuenberger (A. 1), S. 36.
[52] Bericht von New Delhi (1961), S. 34.
[53] Ebd., S. 35.
[54] Uppsala spricht (1968), Bericht der Sektion 5, Gottesdienst, S. 87.

Vereinheitlichung in der Taufe gesprochen. Nach unseren vorhergehenden Überlegungen über die Interpretationsmöglichkeiten der Taufhandlung müssen wir befürchten, dass daraus entweder eine Zusammenstellung dishärenter Interpretationen oder aber eine Vereinerleiung und Summierung verschiedener Tendenzen entstünde. Das könnte zwar der äusseren Einheitlichkeit der Taufhandlung, aber kaum der Vertiefung des Taufverständnisses dienen.

Es lohnt sich, hier etwas ausführlicher Vahanian zu zitieren, der in seiner Analyse zeitgenössischer Massenreligiosität schreibt: "Der synkretistische Zug der Religiosität wird ausserdem noch durch den Druck der internationalen Beziehungen intensiviert. Das neuerwachte liturgische Interesse innerhalb gewisser Gruppen des Protestantismus kann unter dem Gesichtspunkt einer Annäherung zwischen Protestanten und Katholiken als ein Fortschritt angesehen werden, wenn es nur nicht mit einem Verlust an protestantischer Substanz erkauft wird. Ähnliches gilt für den Katholizismus oder das Judentum. Denn man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, als senke sich ein nivellierender Schleier der Anonymität auf das religiöse Leben herab[55]."

H. J. Margull erklärt in einer kürzlich erschienenen Aufsatzsammlung, das theologische Verständnis der Taufe habe sich geklärt. Dies wird als eine der Errungenschaften ökumenischer Gespräche hingestellt[56]. Er verweist dazu als Beispiel auf das Studiendokument der ökumenischen Gesprächskommissionen der Schweiz "Zur Frage der Taufe heute". Gerade dieses Dokument anerkennt nun aber die Verschiedenheit des symbolischen Verständnisses der Taufe ausdrücklich als den Ort der Nicht-Übereinstimmung bei einer gegenseitigen Anerkennung der praktischen Durchführung. Es verbindet also den Willen zur kirchlichen Einigung mit der Freiheit zur theologischen Profilierung, soweit dies überhaupt möglich ist. In dieser Beziehung ist das ganze Dokument tatsächlich ein Vorbild ökumenischer Äusserung. Es liegt auch inhaltlich in der Linie der von uns vertretenen Position, wenn nach allen Äusserungen zur sakramentalen und ekklesiologischen Problematik der Taufe am Schluss der Ton auf das Verständnis der Taufe als "Zusage Gottes zu seinen Kindern" gelegt wird[57].

Das biblisch-ökumenische Schlagwort "Ein Herr, eine Taufe" muss darum im ersten Sinn als Taufe im Geist des Ausgehens von der Konfessionskirche, nicht als partielle Angleichung der konfessionsverschiedenen Kirchen aufgefasst und verwirklicht werden. Wie unsere menschliche, so ist auch unsere kirchliche Prägung notwendig individuell, verschieden. Von ihr kommen wir her, und mit ihr setzen wir uns um unserer Freiheit willen auseinander. Jede Konfessionskirche ist eine geprägte Traditionsträgerin des Christentums. Wenn es die reformierte Kirche ist, so hat sie die spezielle Chance und Aufgabe, klar zu vertreten: Die Taufe bedeutet nicht Heil und nicht konfessionelle Vereinnahmung, sondern ist Darstellung der Gemeinschaft mit Christus auch im Dienst am Reich Gottes, das nicht an die Konfession, ja nicht einmal an die Kirchen gebunden ist. Die Kirchen sind Traditionsträger dieser Verkündigung und dieses Dienstes, aber sie sind nicht die sich aus dieser Verkündigung mit Hilfe der Taufe als Pflicht selbst Bewahrenden und Erneuernden. Diesbezügliche Gedankengänge finden sich wohl in der Nachfolge Barths auch bei Leuenberger[58] und müssten wohl noch verschärft ausgesprochen werden.

[55] Vahanian (A. 42), S. 49.
[56] H. J. Margull, Zukunft der Ökumene (1974), S. 17.
[57] Zur Frage der Taufe heute. Ein Studiendokument der ökumenischen Gesprächskommissionen der Schweiz: Schweiz. Kirchenzeit. 141 (1973), S. 465–469.
[58] Leuenberger (A. 1), S. 63.

Wir greifen dazu ein konkretes Beispiel auf. Wir haben bereits postuliert, dass die Taufe als bildliche Verkündigungshandlung nicht mehr als notwendiges Zeichen der Zugehörigkeit zur rechtlich verfassten Kirche gefordert werden darf. Die gilt vor allem im Blick auf die verschiedene Einstellung zur Kindertaufe. Von Wichtigkeit ist es besonders dann, wenn die erteilte Taufe zur Voraussetzung der Teilnahme an weiteren kirchlichen Handlungen wird. So ist z.B. in der bisherigen Zürcher Kirchenordnung die Taufe explizit als Voraussetzung für die Konfirmation genannt. Wer sein Kind nicht taufen lässt, nimmt bei einer entsprechenden Kirchenordnung ihm also die Möglichkeit einer vollständigen Teilnahme an der kirchlichen Unterweisung oder zwingt es in eine allfällige "Nachholtaufe" hinein. Von der Kirchenordnung her wird so die Last des "Bekennens" ganz und gar den Vertretern eines Taufaufschubs resp. ihren Kindern zugemutet. Man müsste die Gegner und Verweigerer der Kindertaufe doch soweit als christliche Brüder behandeln, dass man sie nicht innerhalb der reformierten Kirche weiterhin in die Rolle der benachteiligten Sonderlinge drängt, sondern ihnen die Zugehörigkeit und die Möglichkeit der Teilnahme am ganzen kirchlichen Leben auch ohne Kindertaufe gewährt. Sonst legt sich allerdings der Verdacht nahe, dass nicht ein theologisches Interesse zur Erhaltung der Wahrhaftigkeit der Taufe, sondern ein materielles Interesse zur Erhaltung der jetzigen kirchlichen Struktur mit Hilfe der Kindertaufe im Vordergrund steht.

Im Entwurf zur Teilrevision der Zürcher Kirchenordnung Art. 79–94 und 188 "Unterricht und Bildung" vom 3.4.1974 wird diese Bedingung stillschweigend fallen gelassen, da die Konfirmation nicht mehr als Akt der Taufbestätigung aufgefasst wird, sondern als Kasualgottesdienst bei Abschluss der "obligatorischen" Unterrichtszeit. In der zugehörigen Unterrichtsverordnung wird dann als § 7 vorgeschlagen: "Im Sinne des volkskirchlichen Grundsatzes ist die Zulassung zu kirchlichen Unterrichts- und Bildungsveranstaltungen nicht von der Zugehörigkeit zur Landeskirche abhängig" und also streng genommen auch nicht von der Taufe als "Zeichen der Zugehörigkeit" zur Landeskirche. In Art. 8 der Zürcher Kirchenordnung wird die Taufe ja bereits als "Zeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu Christi" definiert, was sich kritisch gegen deren Charakter als verbindliche und verbindende 'Erkennungsmarke' der Volkskirche richtet. Umso mehr Gewicht würde bei der vorgeschlagenen Neuregelung das andere Element der Tauf-Definition in der Zürcher Kirchenordnung erhalten: Die Taufe ist nach Art. 59 danach "Zeugnis von Gottes Barmherzigkeit", nicht mehr und nicht weniger, dies aber dann voll und ganz als ihr genügender Inhalt.

Dies fordert nun allerdings auch eine Trennung des Zusammenhangs von Taufe und Konfirmation als einer "Vervollständigung" der Taufe. Unser Vorschlag der Deutung der Taufe als vorstellender Verkündigungshandlung bietet hiezu die innere Möglichkeit. Dabei wird die Taufe zu einer einmaligen abgeschlossenen Handlung, die auch bei der Kindertaufe nicht späterer Zustimmung des Getauften bedarf, um ihrem Wesen als Taufe wirklich gerecht zu werden, woran Leuenberger festhält[59]. Bei Leuenberger wird die Taufe in gewisser Weise zum Anfangs- und Angelpunkt des Bekennens der Kirche und der an ihren Handlungen teilnehmenden Glieder. Dies erstreckt sich von der Taufe her über die Konfirmation bis hin zu Trauung. In unserer Sicht wird die Taufe wie Trauung und Konfirmation zu einer eigentlichen Kasualhandlung. Sie soll, wie alle Kasualhandlungen, gottesdienstlich-seelsorgerlichen Charakter haben, sie darf nicht nur als Teil eines institutionellen Systems verständlich oder gar zugänglich sein, und sie muss grundsätzlich selbsttragend und für sich selbst sprechend sein.

Damit sind schliesslich auch die Grenzen für ein verpflichtendes Elternkatechumenat gesteckt. Elternkatechumenate, die über den Rahmen eines – in der Zürcher Kirchenordnung Art. 61 auch bereits vorgeschriebenen – Taufgespräches hinausgehen, müssten

[59] Ebd., S. 74.

weiterhin ausdrücklichen Freiwilligkeitscharakter tragen und nicht an den Termin einer Taufe gebunden sein. Ein solches Angebot betrachten wir mit Leuenberger[60] als Pflicht der kindertaufenden Kirche, aber nicht als notwendige Verpflichtung für Taufeltern. Leuenberger meint nun allerdings an einer wichtigen Stelle: "Die Taufe von Kindern kann, wie wir gesehen haben, nicht anders verstanden werden denn als verbindliche Einweisung der Eltern in die Elternschaft vor Gott und somit als Entschliessung der Eltern zur Kirche[61]." Sie kann, ja muss anders verstanden werden. Das elterliche Vorverständnis der Kindertaufe als "Eintrittsritus"[62] muss nicht nur im oben erwähnten ökumenisch-ekklesiologischen Verständnis modifiziert werden. Es darf auch nicht institutionell-kirchlich so ausgenützt werden, dass man schliesslich aus der Not eine Tugend macht und dass die Kindertaufe vom Elternkatechumenat her schliesslich eine unerwartet glorreiche Rechtfertigung erfährt. Man ist dabei nahe an dem, was man von Zwingli gerade nicht übernehmen sollte: an der Rechtfertigung der Kindertaufe mit dem Argument, dass dadurch die Eltern genötigt würden, ihre Kinder christlich zu erziehen[63]. Es scheint uns ideologisch gefährlich zu erklären: Indem die Eltern in der Taufe "ihr Kind zu einem Empfänger der Liebe Gottes erklären, lassen sie sich als Träger der Liebe Gottes behaften"[64], wenn diese Behaftung u.a. in institutionellen Verpflichtungen ihren sichtbarsten Ausdruck finden soll. Die elterliche Liebe könnte genau so gut ihren Ausdruck im Fernbleiben und im Fernhalten der Kinder von der gegenwärtigen kirchlichen Praxis finden, beim gleichzeitigen Wunsch, den grossen christlichen Traditionen als Vermittler ihrer Lebensgrundlagen und damit auch der Kirche als Institution treu zu bleiben. Diese distanzierte Bindung an die Kirche kennt und anerkennt auch Leuenberger in gewissem Masse[65]. Dass die Kindertaufe ein solches Verhältnis zur Kirche ermöglicht, ist in der gegenwärtigen Situation reformierter Landeskirchen nicht ihre schlechteste Seite. Mit ihrer klaren Fassung als Kasualhandlung tragen wir dem Rechnung. Es scheint uns nötig, diese Position neben Leuenbergers Erwägungen zur zukünftigen Gestalt kirchlichen Handelns in und um die Taufe zu stellen. Es soll frühzeitig der auch von Leuenberger wenigstens angedeuteten[66] Gefahr gewehrt werden, dass aus selbstbewusster unkritischer kirchlicher Emphase heraus nun eine bekenntnishafte Neugestaltung der Taufpraxis auf uns zukommt, bei der das Kind mit dem Bade ausgeschüttet wird.

Ernst Saxer, Dübendorf, Kt. Zürich

60 Ebd., S. 106.
61 Ebd., S. 145.
62 Ebd., S. 89.
63 Zwingli (A. 22), S. 332, 4.
64 Leuenberger (A. 1), S. 93.
65 Ebd., S. 147–149.
66 Ebd., S. 142.