

Die Lima-Erklärung über Taufe, Eucharistie und Amt

Chance und Herausforderung

Anmerkungen aus evangelisch-freikirchlicher Sicht

VON WOLFGANG LORENZ

Auf der Herbst-Synode des Bundes der Kirchen in der DDR (Potsdam-Hermannswerder 1983) gab Dietrich Mendt aus Zittau eine humorvolle Einführung in die Lima-Papiere. Da heißt es u. a.:

Bekanntlich schon seit alten Zeiten
die Christen sich mit Christen streiten.
Der Christ sagt dies, der Christ sagt das.
Der Atheist weiß nicht mehr, was
gehauen und gestochen ist,
und welcher ist der richt'ge Christ.
So sehr die Spaltung schmerzen tut,
Lima macht alles wieder gut!

Diese humoristische Einlage weist auf eine wesentliche Anfrage hin, die mich seit geraumer Zeit beschäftigt, weil sie in ökumenischen Arbeitskreisen, bei Pastorenkonventen und auch in Gemeindegruppen immer wieder gestellt wird: Was *kann* und was *will* Lima erreichen? Dieser Anfrage möchte ich in einem ersten Abschnitt nachgehen.

I. *Der Umgang mit dem Text*¹

Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat den Lima-Text 1982 vorgelegt in der Überzeugung, „daß der *Heilige Geist* uns zu diesem Augenblick geführt hat, einem ‚Kairos‘ der ökumenischen Bewegung . . .“ (Vorwort S. 7). Ihr stellvertretender Vorsitzender, der kanadische Katholik J. Tillard, nannte den Text einen „Beweis, daß der Heilige Geist am Werk sei“. Darum wird in dem Vorwort auch freimütig bekannt: „Daß Theologen aus so unterschiedlichen Traditionen in der Lage sind, so einmütig über Taufe, Eucharistie und Amt zu sprechen, ist in der modernen ökumenischen Bewegung ohne Beispiel“ (S. 7). Es ist nur zu verständlich, wenn der damalige Direktor von Glauben und Kirchenverfassung, der Lutheraner W. Lazareth, vom Eindruck der Einigung selbst sagt, daß es schwierig war, „unsere Begeisterung in Grenzen zu halten“. Was niemand der 120 Mitglie-

der erwartet hatte, war eingetreten: Nachdem noch 192 Änderungsanträge bearbeitet worden waren, konnte man am 12. Januar 1982 den vorliegenden Text einstimmig verabschieden.

Der „spontane Begeisterungsausbruch war so etwas wie ein israelitischer Freudentaumel nach gewonnener Schlacht; denn er markierte den Abschluß eines 55jährigen ökumenischen Weges aus der konfessionellen Gefangenschaft durch so manche Wüste bis hin zur Oase der 12 Apostel bei Lima, in der dieser Beschluß gefaßt wurde“².

Der Bedeutung dieses Vorganges entspricht es, wenn bisher kein anderer ökumenischer Text mit einer solchen Aufmerksamkeit und Intention in kirchenleitenden Gremien, ökumenischen Arbeitsgemeinschaften und vielen Konferenzen von Pastoren und Mitarbeitern behandelt wurde. Es ist zwar richtig, wenn immer wieder betont wird, daß es sich bei den in Lima verabschiedeten Texten nur um *einen* Schritt auf dem Weg zur Einheit handelt.³ Dennoch bietet das Dokument wie bisher kein anderes Papier die große Chance, die Christenheit in großer Breite zur Beratung ein und desselben Textes zusammenzuführen. Der Bitte, die Kirchen möchten als konkreten Erweis ihrer ökumenischen Verpflichtung das Volk Gottes auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens an der Rezeption teilnehmen lassen, wird — soweit ich es beobachten konnte — weithin entsprochen. Diese Feststellung treffe ich besonders auch als Freikirchler. Ich kann mich nicht erinnern, daß in den letzten Jahren ein anderer ökumenischer Text in unseren Gemeinden, in zwischenkirchlichen Gesprächen unter Beteiligung der Freikirchen und auch auf kirchenleitender Ebene eine so starke Beachtung und Bearbeitung gefunden hat wie das Lima-Dokument. Allerdings liegen seitens der Freikirchen noch keine Stellungnahmen vor. Der Kirchenvorstand der Ev.-methodistischen Kirche hat seinen Ständigen Ausschuß für Theologie und Predigtamt beauftragt, eine entsprechende Stellungnahme vorzubereiten. Mit ihrer Veröffentlichung ist vor Frühjahr 1985 nicht zu rechnen. Der Bund Ev.-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, selbst nicht Mitglied im ÖRK, hat es trotzdem als seine Aufgabe angesehen, eine Stellungnahme auszuarbeiten und diese der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in beiden deutschen Staaten zu übergeben. Die Bundesleitung hat dazu das Dozentenkollegium des Theologischen Seminars in Hamburg um entsprechende Gutachten gebeten, die in erster Lesung von ihr im Mai 1984 behandelt wurden.⁴ Eine abschließende Beratung ist für Februar 1985 vorgesehen. Auch von anderen Freikirchen ist mir keine offizielle Stellungnahme bekannt.

Im Schlußbericht „Schritte auf dem Wege zur Einheit“ der VI. Vollversammlung von Vancouver heißt es: „Der Lima-Text ist eine Herausforderung und zugleich eine Chance für die Kirchen. Zum erstenmal werden verschiedene Traditionen herausgefordert, einander nicht lediglich auf der Grundlage ihrer jeweiligen Identität zu begegnen, sondern in der Gegenwart ihrer gemeinsamen Bestrebungen zu einer konvergierenden Erklärung des apostolischen Glaubens zu finden.“ Wenn diese Chance und Herausforderung angenommen wird, muß mehr geschehen, als daß das Lima-Dokument lediglich unter der Fragestellung gewertet wird: *annehmbar oder nicht*. Mir scheint, daß man damit dem geforderten Umgang mit dem vorliegenden Text nicht entspricht. Es muß vielmehr an die Aussage des II. Vatikanums erinnert werden, wo im Ökumenismus-Dekret darauf hingewiesen wird: „Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung.“ In Übertragung dieser Feststellung auf die jetzt vorliegenden Dokumente möchte ich betonen, daß wir in dem durch Lima eingeleiteten Konvergenzgeschehen nichts dringender benötigen als eine neue Sensibilität für die Macht des Heiligen Geistes, damit wir alle gemeinsam neu zu hören vermögen, was der Geist seiner Kirche und den Gemeinden sagt. Ich möchte jedenfalls im eigenen Umgang mit diesen Texten ernst nehmen, was die Mitarbeiter der Kommission im Vorwort zum Ausdruck gebracht haben, daß für sie das Ergebnis dieses Papiers mit der Wirksamkeit des Heiligen Geistes zu tun hat. Wenn diese ökumenische Spiritualität in den Texten selbst ihren Niederschlag gefunden hat, will sie auch wirksam bleiben in unserem Umgang mit ihnen und bei ihrer Aneignung durch uns.

II. *Das Anliegen der Konvergenz*

„Die Kirchen haben begonnen“, so heißt es im Vorwort, „viele verheißungsvolle Konvergenzen in ihren gemeinsamen Überzeugungen, Perspektiven zu entdecken. Diese Konvergenzen geben die Gewißheit, daß die Kirchen trotz sehr unterschiedlicher theologischer Ausdrucksformen in ihrem Verständnis des Glaubens vieles gemeinsam haben“ (S. 5). Die Ergebnisse von Accra (1974) hießen noch schlicht „drei Erklärungen“ (agreed statements). Zwischendurch war die Rede von Konsensus-Texten; und nun der neue Begriff der Konvergenz. Durch ihn will Lima offenbar aufeinander zulaufende Verständigungslinien aufzeigen, Standpunkte konvergieren, wenn sie im Endziel übereinstimmen und daher schon vorher einander zuneigen und sich immer mehr annähern.

Offenbar fällt es nicht leicht, wie von den Mitgliedern der Kommission vermutet, das Konvergenzgeschehen im Kontext der ökumenischen Bewegung richtig einzuschätzen. Das hängt damit zusammen, daß die Grenzen zwischen Konvergenz und Konsensus fließen und sich schwer in statischen Begriffen beschreiben lassen. Im Vorwort wird davon gesprochen, daß ein Konsensus erst erreicht ist, wenn die Lebenserfahrung und die Artikulierung des Glaubens zur Verwirklichung der sichtbaren Einheit der Kirche hinzukommen. Da ist natürlich sofort zurückzufragen, ob denn die Konvergenzerklärungen etwas anderes darstellen als ein Stück Einflußnahme und Beschreibung von Lebens- und Glaubenserfahrung der Kirchen und ihrer Mitglieder, die in der Kommission mitgearbeitet haben? Also: ist Konvergenz nicht doch *mehr*, als im Bericht deutlich wird?

Ein anderer Einwand ist zu hören: Wo bleibt das Kriterium der Wahrheit? Werden im Konvergenzprozeß nicht die Grenzen unscharf? Besteht nicht die Gefahr, von quantitativen Übereinstimmungen auszugehen und die qualitativen zurücktreten zu lassen? Reinhard Groscurth hat vor der Synode der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg darauf hingewiesen, daß es in der ökumenischen Bewegung immer sehr schwer ist, von grundsätzlichen Standpunkten, etwa im Sinne des Schriftprinzips und anderer Prinzipien her zu argumentieren. Er sieht in den Lima-Konvergenzen das Bemühen, die Erfahrung der Gemeinschaft vor alle Lehrauseinandersetzung zu stellen und diese so zu einem Kompromiß zu führen. Er sagt: „Warum denken wir bei Kompromiß eigentlich immer an den kleinsten gemeinsamen Nenner oder — um das Bild zu wechseln — an einen mehr oder weniger ungenießbaren Eintopf? Im Spanischen heißt *compromiso* das Eheversprechen, und damit wird Kompromiß zur Verpflichtung und Chance, aufeinander zuzugehen, voneinander zu lernen und zusammenzuwachsen.“⁴⁵ Ich halte diese Ergänzung für hilfreich und notwendig, weil sie deutlich macht, daß mit den vorliegenden Konvergenz-Texten eben ein verantwortliches Angebot gemacht wird, Verständnislinien zunächst zu entdecken, ohne daß man sofort mit der Notwendigkeit konfrontiert wird, Konsens herzustellen.

Es ist darauf hingewiesen worden, daß die vorliegenden Texte innerhalb der Kommission in einem Prozeß „*learning in community*“ entstanden sind. Darum scheint es mir wichtig und entscheidend, daß auch die Stellungnahmen der einzelnen Kirchen nicht ohne diesen Prozeß zustande kommen. Die legitime Rezeption der Texte könnte eigentlich nur in ökumenischen Begegnungen möglich werden. Das Vorwort spricht darum auch von einem notwendigen Prozeß des Zusammenwachsens in gegenseitigem Vertrauen, aus dem sich die lehrmäßigen Konvergenzen Schritt für Schritt entwickeln (S. 6).

Schließlich möchte ich zum Konvergenzgeschehen noch eine Problemstellung einbringen, die mir in den letzten Monaten immer wieder begegnete: Was hat die Abfassung der Texte mehr beeinflusst — das biblische Erbe oder der Glaube der Kirche durch die Jahrhunderte? Im Vorwort wird freimütig ausgesprochen, daß der vorliegende Text in großen Teilen eine treue und adäquate Widerspiegelung der gemeinsamen christlichen Tradition sein will. Max Thurian hat in dem von ihm herausgegebenen Kommentar „Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt“⁶ als ersten wichtigen Schritt der Rezeption bezeichnet: „1. Anerkennung der grundsätzlichen Übereinstimmung in der einen *apostolischen Tradition* und dem biblischen Erbe und 2. Bestätigung dieser Grundübereinstimmung als ersten, sehr wichtigen Schritt zu einem endgültigen Konsensus in diesem entscheidenden Bereich.“ Ist also das Lima-Papier *wesentlicher* von der apostolischen Tradition, *weniger* vom biblischen Erbe geprägt? Mir scheint, daß hier die stärkste Kritik gerade aus dem Bereich der Freikirchen angemeldet wird, weil nach unserem Verständnis für Lehre und Leben der Kirche und der Gemeinden das Wort Gottes einzige Richtschnur sein und bleiben muß. Alle Wertungen des Textes müssen von dieser Richtschnur her Geltung gewinnen. Die Kritik, die dazu das Moderamen des Reformierten Bundes in seiner Erklärung⁷ zu den Lima-Texten zum Ausdruck bringt, ist doch wohl berechtigt. Von der Bereitschaft her, den Glauben der Kirche durch die Jahrhunderte als prägenden Maßstab anzuerkennen, wird die Würdigung der Konvergenzerklärungen in den einzelnen Kirchen unterschiedlich ausfallen. Nach reformatorischer Überzeugung müßte auf die Schrift als Norm zurückgegriffen werden und die Fragestellung Vorrang behalten, wie die Texte die Botschaft und das Zeugnis der Bibel darstellen.

III. Die Rezeption des Textes

Die Kommission bittet zur Information und Unterstützung des Rezeptions-Prozesses in den einzelnen Kirchen um die Beantwortung von vier Fragen. Die erste Frage fordert zur Überprüfung der Texte am Glauben der Kirche durch die Jahrhunderte auf.

Dann wird nach den Folgerungen gefragt, die aus einer Anerkennung dieser Texte für den Dialog und die Gemeinschaft mit anderen Kirchen zu ziehen sind, besonders zu denen, die diese Texte ebenfalls als Ausdruck des apostolischen Glaubens anerkennen. Schließlich soll artikuliert werden, welche Bereicherung ihres eigenen Glaubens und welche Weiterführung auf

dem Weg zur Gemeinschaft der einzelnen Kirche durch die Texte ermöglicht wird; denn nicht zuletzt wollen die Lima-Texte in einen umfassenden ökumenischen Prozeß hineinführen, der die Kirchen zu einem gemeinsamen neuen Aussprechen des apostolischen Glaubens befähigen soll.

Ich möchte nachstehend besonders auf die Fragen drei und vier eingehen, um deutlich zu machen, in welcher Weise die Lima-Texte als eine Chance und Herausforderung begriffen werden können, im Sinne der Bereicherung einerseits und kritischer Anfrage und Ergänzung andererseits.

A. Taufe

Die Taufklärung hat das Ziel, 1. zu einer Prüfung der Tauf-Theologie und -Praxis in den verschiedenen Kirchen beizutragen und 2. zu empfehlen, daß sich die Kirchen gegenseitig die Anerkennung der Taufe erklären (Nr. 15). Die ekklesiologische Perspektive der Taufe wird in Anschluß an Eph 4,3-6 durch den Begriff „grundlegendes Band der Einheit“ erläutert. Von da aus wird auch die ökumenische Bedeutung der Taufe formuliert: Unsere eine Taufe in Christus ist „ein Ruf an die Kirchen, ihre Trennungen zu überwinden und ihre Gemeinschaft sichtbar zu manifestieren“ (Nr. 6). Im Abschnitt III „Taufe und Glauben“ betont Lima in erfreulich eindeutiger Weise ihren unmittelbaren Zusammenhang und sagt, daß die Taufe „zugleich Gottes Gabe und unsere menschliche Antwort auf diese Gabe“ ist (Nr. 8). Gleichzeitig wird darauf hingewiesen, daß eine persönliche Verpflichtung für eine verantwortliche Gliedschaft am Leibe Christi notwendig ist (Nr. 8) und daß die Taufe nicht auf eine augenblickliche Erfahrung bezogen bleibt, sondern auf ein lebenslängliches Hineinwachsen in Christus (Nr. 9). Damit ist das personale Geschehen zwischen Gott und Mensch für das Wesen der Taufe grundlegend. Taufe ist also nicht voraussetzungslos zu empfangen. Die Taufaussagen des NT sind in Zusammenhang mit der missionarischen Situation der Gemeinde und mit den Ermahnungen der apostolischen Briefe zu verstehen. Die Einheit beider Aussagenreihen besteht darin, daß die Taufe dort vollzogen wird, wo der zuvor nicht an Christus glaubende Mensch die Botschaft des Evangeliums hört und für sich gelten läßt. Darum lehren die Baptisten, daß Hören und Annehmen des Wortes Gottes der Taufe *voraus*gehen haben und das Verständnis des Taufgeschehens entscheidend beeinflussen. Zwischen der Taufe und der grundlegenden Hinwendung zu Christus besteht ein unlösbarer Zusammenhang. Sie bezeugt die Einheit des am Täufling vielstufig vorhergehenden

den Wirkens Gottes, die Einheit des verkündigten Wortes Gottes in der Kraft des Heiligen Geistes. Das personale Geschehen zwischen Gott und Mensch ist für das Wesen der Taufe konstitutiv.

Leider hält der Lima-Text diesen Duktus, der in III „Taufe und Glauben“ sichtbar wird, nicht durch, wenn er im nächsten Abschnitt („Taufpraxis“) nun die traditionell unversöhnlich sich gegenüberstehenden Positionen der Säuglings- und Erwachsenentaufe immer mit dem Ziel aufgreift, hier endlich eine Vermittlung einzuleiten. Wie sieht dieser Vermittlungsversuch aus?

Das Beziehungsfeld Taufe und Glauben wird erweitert, indem nun nicht mehr vom Glauben des Täuflings gesprochen, sondern festgestellt wird, daß sowohl die Gläubigen- wie auch die Säuglingstaufe „in der Kirche als der Gemeinschaft des Glaubens“ stattfinden (Nr. 12). Damit wird der Dialog um die Wahrheit in der Tauffrage, der an vielen Stellen anklingt, nun doch in entscheidender Weise nicht ausgeglichen, sondern *relativiert*.

Das geschieht zunächst dadurch, daß diese für die Täuferkirchen eminent wichtige Frage nicht in den theologischen Passagen I-III, sondern in dem Abschnitt „Taufpraxis“ verhandelt wird. Für mich ist aber in der Erörterung dieser „Praxis“ das Grundverständnis der Taufe selbst zur Diskussion gestellt. Auch im ökumenischen Kontext ist es nur schwer einsehbar, wieso trotz der grundsätzlichen Feststellung in Nr. 11 über die am eindeutigsten belegte Praxis der Säuglingstaufe plötzlich eine Vielzahl biblischer Belege und theologischer Argumente zugebilligt werden, nur um das Ziel zu erreichen, von *zwei gleichberechtigten Formen der einen Taufe* sprechen zu können. Kann man, wenn man den Täuferkirchen zubilligt, „daß die Taufe nach einem persönlichen Glaubensbekenntnis ... die in den neutestamentlichen Schriften am eindeutigsten belegte Praxis“ (Nr. 11) noch beide Taufformen als gleichberechtigte Alternativen ansehen und damit die Frage für gelöst erklären?

Wenn der Primärfall bezeugter Glaubenstaufe im NT anerkannt wird, müßte im ökumenischen Kontext doch gefragt werden, ob die entscheidenden Aussagen über die Glaubenstaufe mit sinngemäßer Modifikation auch für die Säuglingstaufe gelten können: Sind die neutestamentlichen Texte in der Bezeugung des Wesens und der Praxis der Taufe ohne tiefgreifenden Bedeutungswandel auch auf die Säuglingstaufe übertragbar? Die Lima-Erklärung versucht auf diese Frage eine Antwort zu geben, indem sie der Taufe einen hohen Stellenwert beilegt: Die *eine* Taufe — in welcher Form auch immer — verkörpert „Gottes eigene Initiative in Christus“ (Nr. 12). Die Taufe wird geradezu zum zentralen Heilsmysterium. Sie schenkt das

ganze Heil. Auffällig ist dabei, daß außer den Bibelstellen, die ausdrücklich von der Taufe reden, noch viele andere herangezogen werden, z. B. Eph 1,13-14; 2,5-6; 5,14; 2Kor 1,21-22.

Das fehlende exegetische Problembewußtsein ist erstaunlich. So widersprüchlich es scheinen mag, mit einer solchen Wucht und einem solchen Sendungsbewußtsein können wir als Täuferkirche nicht von der Taufe sprechen. In der Bibel wird so von Jesus Christus, vom Heil selbst, von der Dringlichkeit und der Notwendigkeit der Verkündung des Evangeliums und von der Annahme des Wortes Gottes geredet. Mir scheint es für das zwischenkirchliche Taufgespräch nicht hilfreich, daß im Konvergenzgeschehen von Lima die Taufe als die Konstante unseres Heils vorausgesetzt wird und anerkannt werden soll, während Glaube, Bekehrung, Sündenbekenntnis u. a. m. als Variable erscheinen. Sie gehören zwar dazu, können aber ihren Ort an ganz unterschiedlicher Stelle haben: vor und nach der Taufe, in der Gemeinschaft der Glaubenden und im lebenslangen Prozeß.⁸

Adolf Pohl, Dozent am Theologischen Seminar der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden in der DDR, hat dazu ausgeführt: Es „können doch nicht im Ernst für die Taufe eines Säuglings wie für die Taufe eines Glaubenden die gleichen theologischen Implikationen (Folgerungen) behauptet werden. Jede von ihnen beinhaltet fraglos eine eigene Lehre von der Gemeinde, vom Wirken des Geistes, vom Heil und auch von der Mission. Sie sind qualitativ so verschieden, daß es unverständlich ist, die Bekenntnistaufe beim Übertritt eine Wiederholung der Säuglingstaufe zu schelten.“⁹ Die Frage bleibt also offen, ob es berechtigt ist, vom neutestamentlichen Befund und von der unterschiedlichen Bedeutung der Taufe in ihren verschiedenen Kontexten von zwei gleichberechtigten Formen der Taufe zu sprechen.

Als eine Bereicherung im zwischenkirchlichen Taufgespräch erkenne ich am Lima-Dokument die Eindeutigkeit, mit der die Taufe als Gabe Gottes beschrieben wird, die die menschliche Antwort auf diese Gabe erfordert. Gerade gegenüber den Täuferkirchen ist immer wieder der Verdacht geäußert worden, daß bei der Praxis der Gläubigentaufe die Gnade an menschliche Voraussetzungen, etwa an dem vorausgehenden Glauben und damit an ein menschliches Werk, gebunden wird. Der Vorwurf, daß beispielsweise wir als Baptisten ein subjektives Glaubens- und Taufverständnis haben, kann von mir nicht als begründet anerkannt werden. Auch der vor der Taufhandlung durch den Täufling bezeugte Glaube hat eine objektive Grundlage in der Wirksamkeit des handelnden Gottes an ihm. Das

Heilswerk Gottes in Jesus Christus geht jeder menschlichen Tat und Leistung immer voraus.

Deshalb halte ich die Alternative, Handeln Gottes oder Tat des Menschen, für eine dem neutestamentlichen Denken nicht angemessene Alternative. Vielleicht hängt es an einem unterschiedlichen theologischen Denkstil, daß wir Subjektives prinzipiell für minderwertiger halten als Objektives. Unter der Voraussetzung, daß die Taufe nicht vom grundlegenden Akt des Glaubens gelöst wird, besteht sie in der Zusage der Hinwendung Gottes in Jesus Christus zu den Menschen. Diese Hinwendung Gottes zum Menschen, die in der Verkündigung des Evangeliums zugesagt wird, wird für den einzelnen in der Gabe der Taufe aktuell. Dabei bekennen wir, daß dieses Geschehen im Zeichen der Freiheit der Gnade Gottes steht, von seiten des Menschen aber im Glauben angenommen werden muß. Weil die Taufe den grundlegenden Akt der Inanspruchnahme des Menschen für Gott und die grundsätzliche Hinwendung des Menschen zu Christus darstellt, ist sie nicht wiederholbar. Insofern kann dem Lima-Text in Nr. 13 zugestimmt werden: „Die Taufe ist eine unwiederholbare Handlung.“ Allerdings bleibt strittig, *wann* der Tatbestand der Wiedertaufe vorhanden ist. Unter der Voraussetzung, daß Säuglings- und Gläubigentaufe als Formen der *einen* Taufe verstanden werden, ist die Empfehlung des Dokuments verständlich, die ja wohl an die Täuferkirchen gerichtet ist, wonach „jegliche Praxis, die als ‚Wiedertaufe‘ ausgelegt werden könnte“, vermieden werden soll (Nr. 13).

Was geschieht aber, wenn diese Voraussetzung nicht anerkannt werden kann? Nicht, weil man es im Zeichen der ökumenischen Gemeinschaft und einer Konvergenz, die zum Konsensus führt, nicht will, sondern weil die neutestamentliche Sicht der Tauffrage das nicht gestattet? Anders gefragt: Ist der Tatbestand der Wiedertaufe gegeben, wenn jemand, der als Säugling getauft worden ist, die an ihm vollzogene Taufe nicht anerkennen kann und in einer der Täuferkirchen begehrt, aufgrund seines Glaubensbekenntnisses getauft zu werden?

Eine weitere Frage: In welchen gesellschaftlichen Kontext ist die Taufpraxis der Kirchen heute eingebettet?

Geht es nicht vorrangig darum, in echter ökumenischer Gesinnung eine Mitverantwortung zu übernehmen, damit die Taufe als grundlegendes Band der Einheit größere Bedeutung gewinnt? Soll dieses Ziel erreicht werden, dann sind die Befürworter der Kindertaufpraxis zu fragen, ob die im NT bezeugte *Missionstaufe* nicht in unserem sozialen Umfeld heute die einzig legitime Taufpraxis ist? Ich anerkenne, daß aufgrund der missionari-

schen Situation in der Bundesrepublik diese auch in den Kirchen, in denen die Säuglingstaufe weiterhin praktiziert wird, einen immer höheren Stellenwert erhält. Ich bin davon überzeugt, daß der Konvergenzprozeß die Gespräche zwischen den Kirchen unterschiedlicher Taufpraxis mit neuer Intention und Relevanz voranbringen wird.

Für die Täuferkirchen sehe ich im Lima-Dokument die besondere Herausforderung, daß sie die Unterstellung von Kindern unter den Schutz der Gnade Gottes sichtbarer als bisher zum Ausdruck bringen und der Erkenntnis Nachdruck verleihen, daß die Taufe nicht auf eine augenblickliche Erfahrung bezogen werden kann, sondern „auf ein lebenslängliches Hineinwachsen in Christus“ (Nr. 9).

Wir Baptisten bemühen uns, in der Kindessegnung im Gemeindegottesdienst diese Herausforderung aufzugreifen. Dabei soll der Segnungsakt nicht Taufersatz sein, sondern er bejaht eine neutestamentlich bezeugte Praxis (Mk 10,37ff). „Dem lebenslänglichen Hineinwachsen in Christus“ dienen die breitgefächerten Schulungsangebote mit dem Ziel einer verpflichtenden Gemeinschaft im Leben und Dienst einer Gemeinde (z. B. Gemeindebibelschule, Jugendarbeit u. a.).

Was im Abschnitt V positiv über die Feier der Taufe gesagt wird, daß die Taufe in den Gemeindegottesdienst gehört (Nr. 23), durch Untertauchen vollzogen werden kann (Nr. 18) und durch liturgische Zeichen verlebendigt werden sollte, kann hier nur unterstrichen werden und zeigt, wo wir Bereicherung erwarten dürfen. Das alles wird freilich nicht genügen, das erklärte Ziel der gegenseitigen Anerkennung der Taufe zu erreichen, solange die eine Frage nicht beantwortet ist, aufgrund welcher Autorität jene Kirchen, die die Säuglingstaufe weiterhin praktizieren, die apostolische und im NT am eindeutigsten belegte Praxis der Gläubigentaufe (Nr. 11) verlassen haben.

Ist mit dieser Zuspitzung das Konvergenzgeschehen bereits gestoppt oder gar unmöglich gemacht? Ich meine, das ist nicht der Fall. Das Konvergenzgeschehen beinhaltet doch, daß unsere unterschiedlichen Erkenntnisse und Erfahrungen auch im Bereich der Tauffrage wie in einer Linse zur Brechung kommen, um das Licht Jesu Christi um so stärker in unser Denken und in unsere Praxis hineinwirken zu lassen. Gewiß ist die Heilsvermittlung tangiert. Aber auch in dieser Frage bleiben wir beiderseits darauf angewiesen, daß es zu einer neuen Hinwendung zu Jesus Christus als dem Herrn der Kirche und dem Herrn unseres Lebens kommt.

Unsere Bruderschaft beginnt nicht erst mit der einheitlichen Täuferkenntnis oder Taufpraxis, sondern dort, wo der souveräne Gott durch sein

Wort und seinen Heiligen Geist in dem anderen und bei mir das Wunder des Glaubens vollbracht hat.

Der Leib Jesu Christi ist wesenhaft einer, auch wenn er sich in unterschiedlichen geschichtlichen Ausprägungen manifestiert. Wir anerkennen diese Manifestation der einen Kirche Jesu Christi, auch wenn wir daran festhalten wollen, die Gläubigentaufe als die vom NT bezeugte Taufpraxis weiterhin durchzuführen. Unser Ringen um eine glaubwürdige Darstellung der Einheit des Leibes Jesu Christi bleibt gebunden an das Bekenntnis zu Jesus Christus, und zwar „gemäß der Heiligen Schrift“. Wir können uns selbst und allen anderen Kirchen nicht weniger zumuten als immer wieder die volle Autorität der Heiligen Schrift. In dieser Zumutung wünschte ich, daß das Konvergenzgeschehen gerade auch in der Tauffrage erhalten bleibt und uns gemeinsam im Gespräch behaftet.

B. Eucharistie

„Die Kirche empfängt die Eucharistie als eine Gabe vom Herrn. ... Ihre Feier bleibt der zentrale Akt des Gottesdienstes der Kirche“ (Nr. 1). Mit diesem Anfangs- und Schlußsatz aus dem Abschnitt „Einsetzung der Eucharistie“ ist nicht nur der Aufriß der gesamten Erklärung (Einsetzung, Bedeutung und Feier) beschrieben, sondern auch schon die Zielsetzung erkennbar, nämlich den Reichtum einer gefeierten Eucharistie zu beschreiben. Auffallend ist, daß dieser Reichtum nicht nur für die liturgische Achse (vgl. III „die Feier der Eucharistie“) dargestellt wird, sondern auch durch eine besondere Betonung der Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Die ganze Handlung der Eucharistie hat einen „epikletischen“ Charakter, weil sie vom Wirken des Heiligen Geistes abhängt (Nr. 14).

Dieser Aspekt wird darum so stark betont, weil das Lima-Dokument die Schwierigkeit eines besonderen Konsekrationsmomentes überwinden und magisch-mechanischen Vorstellungen bei der Feier der Eucharistie entgegenwirken will (Nr. 14K). Die feiernde Gemeinde ist damit als handelndes Subjekt nicht ausgeschlossen: „Die Eucharistie ist das große Lobopfer, durch das die Kirche für die ganze Schöpfung spricht“ (Nr. 4).

Unter der Anrufung des Heiligen Geistes werden Brot und Wein zu sakramentalen Zeichen des Leibes und Blutes Christi. Der gekreuzigte und auferstandene Christus ist gegenwärtig (Nr. 14). Diese Realpräsenz ist auch wirksam unabhängig vom Glauben des einzelnen, denn „die Art der Gegenwart Christi in der Eucharistie ist einzigartig“ (Nr. 13).

So ungewöhnlich einerseits und beachtenswert andererseits die breite Auffächerung des Abendmahlsgeschehens im Lima-Dokument ist, muß doch hier kritisch zurückgefragt werden, ob der Bogen nicht überspannt wird. Die Abwertung des Wortgottesdienstes liegt auf der Hand, obwohl Lima auch betont, daß die Eucharistie „Wort und Sakrament“ einschließt (Nr. 3). Überhaupt sind die Überdehnungen des neutestamentlichen Befundes eher beschwerlich als bereichernd, wenn es darum geht, das Eigentliche des neutestamentlichen Herrenmahls, nämlich die Verkündigung des Todes des Herrn, wirksam darzustellen. Kann man unter diesem Gesichtspunkt ernsthaft behaupten, daß die Eucharistie „die große Danksagung an den Vater für alles“ ist, „was er in Schöpfung, Erlösung und Heiligung vollbracht hat, für alles, was er heute in der Kirche und in der Welt trotz der Sünden der Menschen vollbringt, für alles, was er vollbringen wird, wenn er sein Reich zur Vollendung bringt“ (Nr. 3)? Vielleicht meint der Lima-Text aber diese Beschreibung auch nur im Sinne einer Herausforderung an alle Kirchen, die jeweiligen Engführungen im Abendmahlsverständnis der eigenen Tradition abzulegen. Als eine solche Herausforderung werte ich dann auch das, was in Nr. 20 beschrieben wird: „Die Eucharistie umgreift alle Aspekte des Lebens. ... Sie ist eine ständige Herausforderung bei der Suche nach angemessenen Beziehungen im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Leben.“ Trotzdem bleibt für mich die Frage, ob die Erklärung nicht zu viele theologische Faktoren aufnimmt und damit dem Abendmahl insgesamt ein zu hoher Stellenwert zugemessen wird.

Die Vermutung liegt nahe, daß diese Erklärung unterschiedliche theologische Positionen — etwa der anglikanischen und der orthodoxen Tradition — lediglich beschreibend aufnimmt, ohne einen eigenen einheitlichen Duktus erkennen zu lassen. Als Bereicherung würde ich aus freikirchlicher Sicht auch nennen, daß die Faktoren Geist, Gemeinschaft, Eschatologie, Freude u. a. m. sehr überzeugend zum Ausdruck kommen. In den gesellschaftlichen Dimensionen, den „ethischen Implikationen“, sehe ich die Herausforderung für unsere freikirchlichen Gemeinden, die ich annehmen und weiterführen möchte. Problematisch bleibt die liturgisch-sakramentale Gesamtlinie der Erklärung, weil für uns jeder Automatismus verdächtig ist. Dieser Gefahr kann nur begegnet werden, wenn das Abendmahlsgeschehen — wie von Lima schon eingeleitet — in ganz starker, eindeutiger Weise in das ganze Leben und Handeln der Gemeinde einbezogen bleibt.¹⁰ Dennoch: Mit der Ausweitung der Perspektive durch diesen Text kommen so viele neue Gesichtspunkte in den Blick, daß es sich auch für uns lohnt, die aufgezeigten Konvergenzen miteinander weiterzuverfolgen. Ich stimme

der Vermutung von Ulrich Kühn zu, der vor der Synode der EKD im Herbst 1983 in Worms gesagt hat: „Überhaupt ist wohl der Text über die Eucharistie unter den drei Texten derjenige, von dem die größten Rückwirkungen auf das geistliche Leben und die Theologie ... erwartet werden können.“¹¹

C. *Amt*

Die Erklärung zum Amt ist der längste der drei Konvergenztexte, etwa doppelt so umfangreich wie diejenigen zu Taufe und Eucharistie. Darin zeigt sich einerseits die Fülle der anstehenden Probleme, andererseits weist dieser Tatbestand darauf hin, daß der Verständigungsprozeß noch lange nicht abgeschlossen ist. Die Konvergenz hat erst begonnen, und ich empfinde beim Studium dieses Dokumentes wie R. Groscurth: „Es fällt mir als ordnierter Pfarrer nicht leicht zuzugeben, daß wir ‚Amtsträger‘ es den Laien so schwermachen, wenn wir von unserem Amtsverständnis und von überlieferten Strukturen reden, bei denen nicht ohne weiteres oder gar auf den ersten Blick sichtbar ist, daß sie und wie sie für die Verkündigung heute wichtig sind.“¹²

Das um so stärker, da der Ausgangspunkt aller Überlegungen bei dem neutestamentlich begründeten Ansatz der Berufung des ganzen Volkes Gottes zum Dienst gefunden wurde. Man kann nur bekräftigend unterstreichen, was das Dokument im I. Teil dazu ausführt: „Die Kirche ist berufen, das Reich Gottes zu verkünden und vorweg darzustellen. ... Alle Glieder der Kirche, indem sie in dieser Gemeinschaft mit Gott leben, sind berufen, ihren Glauben zu bekennen und von ihrer Hoffnung Rechenschaft abzugeben“ (Nr. 6).

Dieser Ausgangspunkt wird gerade auch im Bezug auf die Unterschiede, die es zu überwinden gilt, als Maßstab benannt (Nr. 6); denn es geht um die Frage: „Wie ist das Leben der Kirche nach dem Willen Jesu Christi und unter der Leitung des Heiligen Geistes zu verstehen und zu ordnen, so daß das Evangelium verbreitet und die Gemeinschaft in Liebe aufgebaut werden kann?“ (Nr. 6) Trägt dieser Ansatz mit der so beschriebenen Zielsetzung durch? Mir scheint, daß der Abschnitt II „Die Kirche und das ordinierte Amt“ die Vorordnung des ordinierten Amtes trotz aller Vermittlungsversuche (Nr. 12, Nr. 13K und Nr. 17) deutlich darstellt. Wo bleibt das Korrektiv der Gemeinde gegenüber den Amtsträgern? Nach reformatorischem Verständnis ist es eine Überzeichnung, wenn der Amtsträger als „Repräsentant Jesu Christi“ (Nr. 11) der Gemeinde gegenübergestellt wird

und das Amt als „Konstitutiv für das Leben und Zeugnis der Kirche“ (Nr. 8) bezeichnet wird. Eduard Schütz meint dazu: Es „soll nicht bestritten werden, daß das Amt einen Einheitsfaktor im Leben der Kirchen darstellen kann und in fast allen Kirchen maßgeblich deren Leben und Zeugnis bestimmt. Diese Einsichten dürfen aber nicht dazu führen, daß das über das Neue Testament hinaus profilierte Amt ... zu einem integrierenden Bestandteil des dritten Artikels des Glaubensbekenntnisses erhoben und auf diese Weise zum Dogma gemacht wird.“¹³

Als Freikirchler wünschte ich mir hier ein viel stärkeres Gegenüber der Nichtordinierten, die ja in unseren Gemeinden in Darstellung des Priestertums aller Gläubigen viele Leitungsaufgaben übernehmen, damit „die hauptsächliche Verantwortung des ordinierten Amtes ..., den Leib Christi zu sammeln und aufzuerbauen durch die Verkündigung und Unterweisung des Wortes Gottes ...“ (Nr. 13) auch wahrgenommen werden kann. Das Lima-Dokument fordert ja selbst in bemerkenswerter Deutlichkeit, daß die „Vielfalt der Charismen“ der Gemeinde durch den Heiligen Geist dazu verliehen werden, um in Berufung und Sendung des ganzen Gottesvolkes auch in den Grundordnungen der Kirche gestaltend zu wirken (Nr. 5, Nr. 13K, besonders Nr. 32); denn „das ordinierte Amt, das selbst ein Charisma ist, darf nicht zu einem Hindernis für die Vielfalt dieser Charismen werden“ (Nr. 32). Ich meine, daß die gleichberechtigte Abhängigkeit von den verliehenen Gaben und die gleichgewichtige praktische Umsetzung der Leitungsaufgaben von Ordinierten und Nichtordinierten (Laien) im Lima-Dokument noch eindeutiger ausgesprochen werden müßte.

Der Text plädiert mit Nachdruck für eine Anerkennung des dreigliederigen Amtes: Bischof, Presbyter, Diakon. Er tut es, obwohl es keine einheitliche neutestamentliche Struktur gibt, obwohl der Geist die Kirche oftmals dazu gebracht hat, ihre Ämter den kontextuellen Bedürfnissen anzugleichen und obwohl andere Formen des ordinierten Amtes mit den Gaben des Heiligen Geistes gesegnet worden sind...“ (Nr. 22).

Ich halte die Verpflichtung aller Kirchen auf eine bestimmte geschichtlich gewordene Form des Amtes für nicht möglich. Einmal ist es „unhistorisch gedacht, eine Ämterstruktur der Aufbauphase der Kirche zu einer verpflichtenden ökumenischen Amtsstruktur der Gegenwart zu machen“¹⁴; zum anderen würden damit die im NT offenen Strukturfragen (Nr. 22) vollständig von einer Tradition absorbiert, ohne daß es zu ihr noch Alternativen gibt. Diese „Zementierung eines bestimmten historischen Zustandes“ kann nicht das Ziel sein, wenn — was ökumenisch sehr wünschenswert ist — klargestellt wird, wie die Ämter der Kirche einander zuge-

ordnet sind. Außerdem gibt Lima selbst zu, daß das dreigliedrige Amt einer Reform bedarf (Nr. 24). Es bleibt aber anzuerkennen, daß der Lima-Text eine beachtenswerte Offenheit der Konzeption zuläßt (vgl. Nr. 31 und 32) und alle Kirchen einlädt, über die vorgeschlagene dreigliedrige Struktur weiter zu sprechen (Nr. 25). In vielen freikirchlichen Gemeinden gibt es ebenfalls eine dreifache Gliederung — Pastoren, Älteste und Diakone —, wobei freilich der Bezug zur Ortsgemeinde wesentlich ist und jegliches hierarchisches Denken abgelehnt wird. In bezug auf die Frage der Sukzession in der apostolischen Tradition (Abschn. IV) ist für mich die Aussage beachtens- und aner kennenswert, „daß eine Kontinuität im apostolischen Glauben, Gottesdienst und in der Sendung bewahrt ist in Kirchen, die nicht die Form des historischen Bischofsamtes beibehalten haben“ (Nr. 37). Damit ist das Bemühen erkennbar, Formen des ordinierten Amtes zu würdigen, auch wenn sie nicht durch das historische Bischofsamt und die von ihm garantierte apostolische Sukzession legitimiert sind.

Abschließend möchte ich zum Amtspapier die Empfehlung aufgreifen, die E. Schütz, der Direktor des Theologischen Seminars des Bundes der Ev.-Freikirchlichen Gemeinden in Hamburg, in einem Gutachten ausspricht: „Neben der bischöflichen und der presbyterialen Verfassung der Kirchen hat die kongregationalistische seit der 1. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne (1927) die Aufmerksamkeit ökumenischer Theologie gefunden... Ein Weiterkommen in der Amtsfrage wird nur möglich sein, wenn statt des Episkopalismus der Kongregationalismus mit seiner starken Betonung des Zusammenwirkens von Ordinierten und Laien inmitten der versammelten Gemeinde betont wird.“¹⁵

IV. *Schlußbemerkungen*

Die uns vorgelegten Texte lösen nicht alle anstehenden Fragen. Sie sind und wollen keine Bekenntnistexte sein. Aber sie tragen dazu bei, unseren Reichtum im gemeinsamen Erbe des Evangeliums und unsere gemeinsame Verpflichtung für diese Welt und Menschheit neu zu entdecken und zu benennen. Dieser Einladung durch die Texte sind viele gefolgt, nicht nur kirchenleitende Gremien, sondern vor allem das Volk Gottes vor Ort. Unabhängig davon, wie die offiziellen Stellungnahmen ausfallen werden, ist mit diesen Konvergenzen ein Rezeptionsprozeß gemeinchristlichen Erbes eingeleitet worden, der der Zielsetzung einer ökumenischen *Bewegung* entspricht. Das ist dankbar hervorzuheben und wird seine Wirkungen in Theologie und Praxis haben. Insofern ist und bleibt das Lima-

Dokument ein wesentlicher Schritt, „uns im Namen des Evangeliums von Gottes Barmherzigkeit herauszufordern, neue, vielleicht ungewohnte Schritte zu wagen“¹⁶.

ANMERKUNGEN

- ¹ Die im Text angegebenen Nummern und Seitenangaben beziehen sich auf das Dokument „Taufe, Eucharistie und Amt“, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt/M. 1982.
- ² W. Lazareth, Die Bedeutung der Konvergenzerklärungen zu Taufe, Eucharistie und Amt für die sichtbare Einheit der Kirchen. Vortrag vor der Kirchenkonferenz der EKD am 3.6.1982 in Hannover, Manuskript S. 2.
- ³ R. Groscurth, Ein Schritt auf dem Wege zur Einheit der Kirche. Referat auf der 9. Tagung der 8. Synode der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg (Berlin West), Manuskript S. 2.
- ⁴ Veröffentlicht in: Theologisches Gespräch — Freikirchliche Beiträge zur Theologie, Kassel, 2/1984, S. 16ff.
- ⁵ R. Groscurth, a.a.O. S. 5.
- ⁶ Frankfurt/Paderborn 1983, S. 11.
- ⁷ Evangelische Kommentare, 10/1984, S. 576.
- ⁸ Darauf machten W. Eisenblätter/S. Liebschner in einem Gutachten des Dozentenkollegiums des Bundes Ev.-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland aufmerksam, in: Theologisches Gespräch — Freikirchliche Beiträge zur Theologie, Kassel, 2/84, S. 18.
- ⁹ Adolf Pohl, Was sagen wir zu dem Lima-Text? In: Die Gemeinde, Wochenzeitschrift des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Kassel, 42/83, S. 5.
- ¹⁰ W. Popkes in: „Theologisches Gespräch“, a.a.O. S. 20.
- ¹¹ U. Kühn, Reformation und Einheit der Kirche, Vortrag vor der Synode der EKD 1983 in Worms, in: Materialdienst der Ökumenischen Centrale, 16/83, S. 7.
- ¹² R. Groscurth, a.a.O. S. 11.
- ¹³ E. Schütz in: „Theologisches Gespräch“, a.a.O. S. 21.
- ¹⁴ So Erich Geldbach, Neue Situation in der ökumenischen Bewegung. Einige Gesichtspunkte zu den „Lima-Erklärungen über Taufe — Eucharistie — Amt“, in: Der Evangelische Bund, 2/84, S. 5.
- ¹⁵ E. Schütz, a.a.O. S. 21f.
- ¹⁶ U. Kühn, a.a.O. S. 10.