Ein Dialog beginnt

Die baptistisch-lutherischen Gespräche seit 1979

VON GOTTFRIED ROTHERMUNDT

Die Absicht meines Beitrags¹ ist es, die drei offiziellen bilateralen Dialoge, die zwischen Lutheranern und Baptisten in den USA, in der Bundesrepublik und in der DDR stattgefunden haben, einer kritischen Analyse zu unterziehen. Es geht dabei darum, zu Beginn unserer neuen, nunmehr internationalen Dialogrunde die Übereinstimmung wie auch die Aporien der bisherigen Gespräche zu erkennen und die vor uns liegenden Aufgaben so deutlich wie möglich zu benennen.

I. Die drei Dialoge

1. Der Dialog in den USA 1979 bis 1981

Das nordamerikanische Projekt² war vom *North American Baptist Fellowship* und vom *Lutheran Council in the USA* betont zurückhaltend initiiert worden. Man rechne nicht mit einem Konsens, man wolle aber „Stereo-type korrigieren und das gegenseitige Verständnis mehren“³. Gleichwohl reflektieren gerade die hier erreichten Erklärungen das größte Maß an Konvergenz, das bisher zwischen beiden Traditionen erzielt wurde.

In der Erklärung über *Göttliche Initiative und Menschliche Antwort* wird die Annahme der Schrift als Basis christlicher Lehre und christlichen Lebens und die Verwurzelung in der Reformation als gemeinsame „evangelische“ Basis beider Kirchen bezeichnet. Der Glaube ist einerseits Gabe Gottes und Werk des Geistes, andererseits Antwort des Menschen auf die Verkündigung von Gottes rettender Gnade in Christus. Lutheraner und Baptisten legen gleichermaßen Wert darauf, daß „der göttliche wie der menschliche Aspekt des Glaubens weder übergangen noch minimiert wird“ (S. 103f). Dieser Doppelaspekt dient in der Erklärung jedoch nicht allein dazu, fundamentale „evangelische“ Gemeinsamkeiten, sondern auch Differenzen zwischen beiden Traditionen zu erklären. Der lutherische Nachdruck auf der Souveränität Gottes führt zu einer Glaubensantwort im Sinne der „Annahme“ des göttlichen Handelns, während der baptistische Nachdruck auf Buße und Nachfolge zu einem Verständnis der Glaubensantwort als bewußte, freiwillige „Entscheidung“ führt.

Diese Unterscheidung bestimmt nicht nur die Erklärung, sondern ist in einer ganzen Anzahl der anderen Beiträge zum Dialog wirksam. Somit wird der Begriff der unterschiedlichen *Betonung* im Glaubensverständnis für den amerikanischen Dialog ein wichtiges hermeneutisches Instrument zum Verständnis der beiden Traditionen, ihrer Theologien, Ethiken und kirchlichen Gestaltungsweisen.

Die Teilnehmer am Dialog sprechen zuversichtlich von einem möglichen „Durchbruch“ in Gestalt der gegenseitigen Anerkennung beider Kirchen als „Manifestationen des Leibes Christi, ohne daß dabei Überzeugungen geopfert werden müßten“ (S. 112).

Der amerikanische Dialog ist aus verschiedenen Gründen wichtig. Von allen hier zu untersuchenden Dialogen erstreckte er sich über die längste Zeitspanne und brachte auf beiden Seiten Repräsentanten eines breiten theologischen Spektrums zusammen.⁴ Die erzielten terminologischen Distinktionen dürften sich für unsere deutsche Diskussion als hilfreich erweisen. Der baptistische Beitrag aus den USA ist schon deshalb bedeutsam, weil mehr als 84 Prozent der Baptisten der Welt US-Amerikaner sind und weil „die amerikanische Erfahrung baptistische Verstehensweisen in der ganzen Welt gefärbt hat“⁵. Schließlich spiegelt das vorbildlich publizierte Material die konsequente Bemühung wider, Lehrdifferenzen auf dem Hintergrund historischer Entwicklungen zu sehen. Dies ist besonders nützlich zum Verständnis von Traditionen, die sich lange Zeit relativ unabhängig voneinander entwickelt haben.

2. Der Dialog in der Bundesrepublik 1980 bis 1981

Der Dialog ist in Verbindung mit der Erklärung der gemeinsamen Bischofskonferenz der *VELKD* und des *Bundes Evangelischer Kirchen in der DDR (BEK)* zum Augustana-Jubiläum 1980 zu sehen. Die Bischöfe empfahlen theologische Gespräche, vornehmlich über die Frage, ob die Artikel der Confessio Augustana, in denen die Täufer verworfen werden, auf die Lehre der heutigen baptistischen Kirchen in Deutschland anzuwenden seien. Die Aufforderung wurde von beiden Seiten bereitwillig aufgenommen und führte zur Diskussion wesentlicher theologischer Kontroverspunkte.

Interessant sind vor allem die Aussagen des Schlußberichts⁶ über die *Taufe*. Beide Seiten sehen es als ihre Aufgabe an, „die eine christliche Taufe in ihren Kirchen zur Geltung zu bringen“ (S. 18). Das Insistieren auf der *einen* Taufe ist die wichtigste, aber auch die fragwürdigste Übereinkunft im ganzen Bericht. Im Schlußabschnitt werden die gegenseitigen Gravamina

deutlich ausgesprochen. Die lutherische Seite besteht auf der Unwiederholbarkeit der Taufe und fordert deshalb die Baptisten auf, daß sie getaufte Christen aus lutherischen Kirchen, die einer baptistischen Gemeinde beitreten wollen, sich aber zu ihrer bereits empfangenen Taufe bekennen, nicht erneut taufen (S. 9). Auf der anderen Seite fordern die Baptisten, daß die Lutheraner eine Freiwilligkeitstaufe von zuvor bloß nominellen Mitgliedern einer Volkskirche nicht als „Wiedertaufe“ diskreditieren (S. 10).

Der damit geäußerte Wunsch reflektiert die traditionelle baptistische Überzeugung, daß nur die Freiwilligkeitstaufe legitimerweise als Taufe gelten könne. Anders gesagt: solange die Definition von Taufe ausschließlich vom Modell der Glaubenstaufe genommen ist⁷, praktizieren die Baptisten natürlich keine Wiedertaufe und können insofern von der Unwiederholbarkeit der Taufe sprechen. Wenn allerdings, wie im vorliegenden Bericht, die Unwiederholbarkeit als *gemeinsame* Überzeugung von Baptisten und Lutheranern deklariert wird, dann ist eine solche Aussage im strikten Sinn des Wortes inhaltslos. Man wird deshalb urteilen müssen, daß die Unwiederholbarkeits-Affirmation in einem *ökumenischen* Kontext nur von solchen Baptisten gemacht werden kann, die die Integrität der Kindertaufpraxis nicht in Frage stellen. Andernfalls ist sie sinnlos.

Der westdeutsche Bericht zeigt überdeutlich, daß die Frage der Wiedertaufe der Lakmus-Test theologischer Übereinstimmung zwischen Baptisten und Lutheranern bleibt. So unbefriedigend der Bericht an dieser Stelle ist, so sehr wird man doch zu würdigen haben, daß hier trotz aller Schwierigkeiten versucht wird, von der einen Taufe zu sprechen. Man mag darin einen Ausdruck der Hoffnung sehen, eines Tages gemeinsam überzeugender reden zu können.

3. Der Dialog in der DDR 1982 bis 1983

Bei der Prüfung der Verwerfungen der Confessio Augustana kommt die Dialog-Kommission zu dem Schluß, daß nur Artikel IX (wo die Wiedertäufer verworfen werden, die lehren, „daß die Kindertaufe nicht recht sei“) für die gegenwärtige Diskussion relevant ist.⁸ Der Bericht konzentriert sich deshalb weitgehend auf das Taufproblem. Einigkeit besteht darüber, daß die Kindertaufe nicht direkt aus dem Neuen Testament abgeleitet werden kann. Die Lutheraner⁹ behaupten dann aber überraschend, die neutestamentlichen Heilsaussagen würden durch die Säuglingstaufe „deutlicher ausgelegt als durch eine Praxis, die die Entscheidung des Täuflings dem Vollzug der Taufe vorordnet“ (S. 3). Dies ist eine kühne Aussage mit erheblichen

hermeneutischen Implikationen, die man gern genauer entwickelt sehen würde.

Im Schlußteil des Dokuments bringen die Baptisten „starkes Befremden“ über das Festhalten der anderen Seite an der Kindertaufe zum Ausdruck, während die Lutheraner die Weigerung der Baptisten, diese Praxis anzuerkennen, als eine „bleibende Wunde“ empfinden, „die die Gemeinschaft beider Kirchen belastet“ (S. 6).

Wichtiger als solche Positionsbeschreibungen des Berichts ist eine aus ihm resultierende öffentliche Erklärung der *Konferenz Evangelischer Kirchenleitungen* vom 9./10. November 1984.¹⁰ Hier werden die Täuferverfolgungen des 16. Jahrhunderts im Zusammenhang der Verwerfungen der Confessio Augustana gesehen. „Auch evangelische Kirchen sind hier schuldig geworden. Wir bekennen dies vor Gott und den Menschen und bitten um Vergebung.“ Gleichzeitig wird gesagt: „Die Verwerfungen . . . durch die Augsburgische Konfession können so von uns heute nicht mehr nachvollzogen werden . . . Wir verstehen sie heute . . . als ein Nein zur gegenseitigen Lehrauffassung, das wir aufgrund unserer gemeinsamen Bindung an die Heilige Schrift in brüderlichem Geist aussprechen“ (S. 1f).

In der Antwort der Leitung des *Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in der DDR*¹¹ wird die öffentliche Aufhebung der „öffentlichen Verstoßung“ nach 450 Jahren dankbar begrüßt. Die Bundesleitung bekennt ihrerseits, daß es „in unseren Reihen ungerechte und verzerrende Darstellungen anderer Kirchen gegeben hat“. „So bitten auch wir um Vergebung und reichen die Hand zur Versöhnung.“ In der Tauffrage selber wird freilich an der harten Linie festgehalten. Säuglings- und Gläubigentaufe „bilden . . . ein Entweder-Oder“ (S. 2). In beiden Erklärungen ist aber der Wille deutlich, alles zu tun, um die Bruderschaft zu stärken. Dies will viel heißen angesichts der großen Spannungen, die in der DDR durch verstärkte Wiedertaufen aufgetreten waren. In dieser Situation war die Anregung der lutherischen Teilnehmer der Kommission zu einer öffentlichen Erklärung bedeutsamer als die gemeinsamen Aussagen. Die Intention und der Text des entsprechenden Entwurfs erschienen den lutherischen Kirchenleitungen so überzeugend, daß sie die Empfehlung weithin im Wortlaut übernahmen. So wurde der Prozeß der Rezeption einer ökumenischen Übereinkunft im Leben der Kirchen aktiv gefördert. Sieht man den Dialog in diesem Licht, dann muß man ihn als sehr erfolgreich bezeichnen, wie begrenzt die Konvergenzen selber auch sein mögen.

II. Einige Hauptprobleme

1. Die Korrelation von Glaube und Taufe

Alle drei Berichte betonen, daß Lutheraner und Baptisten sich auf das biblische Zeugnis im reformatorischen Verständnis gründen. Im Rechtfertigungsgeschehen gehören Gottes Handeln und des Menschen Antwort zusammen. Es zeigt sich aber eine Divergenz in der Weise, in der diese Korrelation begriffen wird. In den lutherischen Aussagen wird der Glaube gern als Raumgeben für das Handeln Gottes verstanden. Darum „darf der Glaube nie zur Vorbedingung der Taufe gemacht werden“¹². Auf baptistischer Seite dagegen ist der Glaube Voraussetzung für die Taufe.¹³ Diese Differenz taucht in verschiedenen Zusammenhängen auf. So kommt für die Baptisten Gottes Initiative besonders dadurch zum Tragen, daß er in Menschen, die die Botschaft hören, Glauben „weckt“. Die Gemeinde darf das so begonnene Werk in der Taufe „weiterführen“¹⁴. Die Lutheraner sehen dagegen den Glauben als Wirkung der Taufe.¹⁵

Die besagte Divergenz erscheint dann wieder im jeweiligen Verständnis des *sola fide*. Für die Baptisten gehört zum Glauben wesentlich hinzu, daß er ein Willensakt ist, der zugleich ein intellektuelles und ein emotionales Element einschließt.¹⁶ Aus dieser Perspektive erscheint das lutherische Verständnis viel zu passiv. Es sei zu befürchten, daß dort „das *sola fide* aus dem Taufgeschehen verdrängt wird“¹⁷.

Freilich, es fehlt in den Dokumenten nicht an Bemühungen, umfassender und weniger kontrovers vom Glauben zu reden. Doch scheinen sie nie so recht Erfolg zu haben. Das liegt daran, daß der Glaube vornehmlich im theologischen Kontext der Taufe diskutiert wird, in dem jede Seite ihre eigene Praxis zu rechtfertigen versucht mit dem Resultat, daß der göttliche und der menschliche Aspekt im Glauben polar auseinandertreten. Ist das unvermeidlich? Liegt dies gar in der inneren Logik eines baptistisch-lutherischen Dialogs? Wie dem auch sei, ein frischer Versuch, die „Dynamik“ des Glaubens theologisch zu begründen, wäre zu wünschen. Dabei wäre vor allem auf das Problem der menschlichen Freiheit zu reflektieren. Jedenfalls genügt es nicht, die Differenzen nur im Sinne verschiedener *Akzente* in den beiden Traditionen zu erklären, so hilfreich solche Charakterisierung zur ersten Orientierung auch sein mag.

2. Gläubigentaufe und Kindertaufe

Der Konsens in allen drei Dialogen scheint zu sein, daß das Neue Testament sich zur Frage der Kindertaufe nicht äußert und daß Rückschlüsse

aufgrund des Textbefunds zweideutig bleiben müssen. Das Problem ist also auf solche Weise nicht zu lösen. Es ist „eher theologischer als historischer Art“¹⁸. Dieser Konsens deutet darauf hin, daß die Frage, die in früheren Jahrzehnten so heiß debattiert wurde (Jeremias, Cullmann, Aland u. a.), ob nämlich die frühchristliche Gemeinde die Kindertaufe geübt habe, in den Hintergrund gerückt ist und bei unserem Dialog vermutlich keine Rolle mehr spielen wird.

Anders dürfte es mit der Beurteilung dessen stehen, was „Priorität der Gnade“ heißt. Der lutherische *cantus firmus*, der durch alle drei Dialoge klingt, lautet: Die Taufe *widerfährt* dem Täufling. Sie ist „konkrete Zueignung“¹⁹ des Heilshandelns Gottes. Dieser Sachverhalt kommt in der Kindertaufe zu klarstem Ausdruck. Ein Säugling kann hier nichts „begehren“ oder „bekennen“. Als vollkommen Abhängiger kann er nur empfangen. Die Baptisten ihrerseits zögern nicht, die Priorität der Gnade zu betonen. Wo sie aber von der „vorauslaufenden Gnade“ reden, da bezieht sich das auf das Heilsgeschehen von Tod und Auferstehung Christi, das „Voraussetzung“ für die Taufe ist. Die Taufe selber ist nicht Gnadenzuwendung. Sie ist vielmehr Teil eines Prozesses, in dem der Glaubende die Gnade Gottes *anerkennt*.²⁰

Soweit können wir in den Gesprächen zwei unterschiedliche Wesen der Aneignung des Heilsgeschehens konstatieren. Auf lutherischer Seite geht es um *Rezeption*, auf baptistischer Seite um *Rekognition* des Gnadenhandelns Gottes in Christus. Die Frage ist, ob wir eine theologische Sprache finden können, die hinreichend inklusiv ist, um diese beiden Aneignungsweisen zu umfassen.

3. Kirche und Sakramente

In den gemeinsamen Erklärungen über die *Kirche* wird stets hervorgehoben, daß die Kirche das Werk Gottes sei. Dabei fällt auf lutherischer Seite der Nachdruck auf die Präsenz Christi in Wort und Sakrament. Die Kirche wird nicht durch den rechten Glauben ihrer Glieder, auch nicht durch deren moralische Integrität konstituiert. Zwar fehlt in den lutherischen Äußerungen nicht der Hinweis auf die Kirche als Personengemeinschaft, doch zeigen die Stimmen der anderen Seite, daß man dort viel entschiedener von der Gemeinschaft der Glaubenden reden will. Wort und Sakrament können in diesem Zusammenhang u.U. mit Unbehagen als „technische und formale Begriffe“ bezeichnet werden, wo doch auf das *Resultat* des Geistwirkens, nämlich auf die Gläubigen zu schauen sei.²¹ So

will man lieber von enger Gemeinschaft und geistlichem Wachstum innerhalb der Familie Gottes, von neuem Leben und Nachfolge sprechen als vom „Grund“ der Kirche.

Im amerikanischen Dialog wird diese Tendenz auf die historischen Ursprünge der baptistischen Gemeinden in der puritanischen Bewegung des englischen Kongregationalismus des 17. Jahrhunderts zurückgeführt, dem es um eine Kirche der wahrhaft Wiedergeborenen ging. Doch ist klar, daß dieser theologische Strang sich durch die ganze Kirchengeschichte zieht und daß das entsprechende Kirchenverständnis in der Gegenwart durchaus auch Anhänger in „pädobaptistischen“ Kirchen, einschließlich mancher lutherischen Kirchen, hat.

Die Gespräche erbrachten weitgehende Übereinstimmung im Blick auf den theologischen Stellenwert von Kirchenordnungen, Gottesdienstordnungen und im Blick auf die Gestaltung des ordinierten Amtes. Da es sich hier für beide Seiten nicht um Glaubensfragen handelt, erübrigen sich im baptistisch-lutherischen Dialog viele Probleme, die manchen anderen bilateralen Dialogen größte Mühe machen.

Bei der Diskussion des *Abendmahls* ist bemerkenswert, daß von den amerikanischen Baptisten eine zwinglianische Linie vertreten wird.²² Eine theologische Erklärung der *Baptist Union of Great Britain and Ireland* (1948) weist in dieselbe Richtung: „Christus ist wahrhaft und wirklich gegenwärtig, nicht in den materiellen Elementen, sondern in Herz, Seele und Geist des Glaubenden und in der christlichen Gemeinde, die das Sakrament feiert.“²³ So ist es nicht verwunderlich, daß die amerikanische gemeinsame Erklärung von einer „signifikanten Divergenz“ in der eucharistischen Theologie spricht.²⁴

Auf diesem Hintergrund überrascht der westdeutsche Bericht, wenn er erklärt, es bestünden in der Abendmahlslehre „keine kirchentrennenden Lehrdifferenzen“. Der Abschnitt, der die *gemeinsame* Überzeugung beider Seiten bietet, liest sich wie ein typisch lutherisches Bekenntnis. Christus ist „in, mit und unter den Gaben von Brot und Wein selbst gegenwärtig“. „Er schenkt sich (im Mahl) den Seinen zu ihrem Heil.“²⁵

Eine solche „hohe“ Sakramentstheologie steht in auffallendem Gegensatz zu der sonst geläufigen baptistischen Ansicht, daß die Sakramente die Gnade nicht vermitteln können und darum „keine erlösende Kraft haben“²⁶. Der Widerspruch ist offenkundig. Hat er damit zu tun, daß die deutschen Baptisten (und einige ihrer Wortführer in der Kommission) stark von lutherischer Theologie beeinflusst sind, während der angelsächsische Baptismus eher calvinistisch geprägt ist? Wie dem auch sei, man wüßte

gern, was die theologische Grundlage ist, die die westdeutsche Übereinkunft möglich machte. War es eine Verständigung ähnlich der von Leuenberg? Und wenn ja, was bedeutet das dann für das *Taufverständnis* der Baptisten? Bestehen auf baptistischer Seite signifikante Differenzen im Sakramentsverständnis zwischen Taufe einerseits und Abendmahl andererseits?

Solche Fragen werden wir zu diskutieren haben, nicht nur zur Erhellung des Hintergrundes der westdeutschen Gespräche, sondern auch, um Wege nach vorn zu erforschen. Unser Dialog mag dabei auch die Einsichten berücksichtigen, die sich aus dem weiteren ökumenischen Dialog ergeben.

4. *Ökumenische Erwägungen*

In seinen Überlegungen zur Taufe kommt der deutsche Baptist E. Schütz zu dem Schluß, daß gegenseitige Anerkennung nicht möglich sei. Er sieht die einzige „legitime theologische Alternative“ in der gegenseitigen Anerkennung der einzelnen Christen als Mitchristen.²⁷ Danach bestünde in der gegenwärtigen Situation die ökumenische Aufgabe darin, zu solcher Anerkennung des „Christseins“ zu ermutigen. Diese Auffassung entspricht einer älteren baptistischen Erklärung, wonach „christliche Einheit im Sinn des Neuen Testaments geistige Harmonie und freiwillige Kooperation mit gemeinsamen Zielen durch verschiedene Gruppen des Volkes Christi“ ist.²⁸ Diese „körperlose“, spiritualistische Einheitsidee, die keinen Bezug zur empirischen Kirche hat, scheint den meisten Dialogteilnehmern nicht akzeptabel gewesen zu sein. In Wirklichkeit hat gerade die Unzufriedenheit mit der „geistigen“ Einheitsidee zu den Dialogen geführt. Beide Seiten gehen davon aus, daß der Leib Christi „wesenhaft einer ist, auch wenn er sich in unterschiedlichen Ausprägungen manifestiert“²⁹.

Weiterhin betrachten beide Seiten die Taufe als das ökumenische Hauptproblem. Der amerikanische Bericht erwägt eine Lösung, indem er fragt: „Könnten wir uns gegenseitig als Glieder einer Kirche mit einer Taufe anerkennen, einer Kirche, in die einige von uns Kinder durch Aufnahme in ein Katechumenat eingliedern, das in der Taufe kulminiert, während andere von uns Kinder in ein Katechumenat hineintaufen, das in einem verantwortlichen, artikulierten Bekenntnis des Glaubens an Christus kulminiert?“³⁰ Ich sehe nicht, wie ein solcher Vorschlag ökumenisch weiterhelfen soll. Er nimmt der Taufe ihren zentralen Ort und legt den Nachdruck auf das Katechumenat – ein Vorschlag, der sich denen von uns, die das christliche Leben als „Rückkehr zur Taufe“ verstehen gelernt haben, schwerlich empfiehlt. Indem in dem erwähnten Vorschlag der Begriff „Inkorporation“ mit

christlicher Erziehung vor der Taufe zusammengebracht wird, ergibt sich auch ein Widerspruch zu der anderen gemeinsamen Aussage, in der Kirche definiert wird als „Gemeinschaft derer, die . . . durch die Taufe in eine sichtbare Glaubensgemeinschaft eingegliedert wurden“³¹.

Abschließend läßt sich sagen: Die Gespräche der vergangenen Jahre haben gezeigt, daß sich beide Kirchen als wahre Kirchen, die aus dem Evangelium leben, anerkennen können. Zugleich ist deutlich, daß „Interkommunion“, „versöhnte Verschiedenheit“ und andere in der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion befindliche Einheitsmodelle nicht geeignet sind, die Erwartungen der Partner in den untersuchten Dialogen zu charakterisieren. Die Trennung besteht weiter, auch in wichtigen Punkten, und die Gespräche machten Bereiche schmerzhafter Spannung deutlich. Dennoch haben die beteiligten Baptisten und Lutheraner verschiedentlich betont, daß es ein guter Anfang war.

III. Gesichtspunkte für die künftige Arbeit

Der amerikanische Bericht fordert bei dem im Gang befindlichen Dialog mit Recht die Beachtung des jeweiligen *historischen Kontextes*. Die Gespräche zeigen, wie manchmal scheinbar „undialogische“, rein historische Beiträge das Verständnis der Probleme – z.B. in der Amtsfrage – erhellen können. Ähnliches wäre für die kontinental-europäische Szene zu erwarten. Daß die beiderseitigen Beziehungen durch eine Aufarbeitung historischer Kontroversen in eine neue Phase eintreten können, ist bei der Revision der Täuferverwerfungen der *Confessio Augustana* deutlich geworden.

Bei vielen Fragen gibt es ein erhebliches *Spektrum theologischer Positionen* innerhalb jeder der beiden Traditionen. Diese Tatsache wird in den gemeinsamen Berichten zumeist weder zugegeben noch reflektiert. Besonders die beiden deutschen Berichte sind auffällig apodiktisch gehalten. Wenn es aber – wie in den amerikanischen Gesprächen geschehen – aufgrund solcher Diversität geraten erschien, gelegentlich bei ein und demselben Thema zwei Referate von jeder der beiden Seiten den Diskussionen zugrunde zu legen, dann ist nicht einzusehen, warum diese Differenzen in den gemeinsamen Erklärungen ignoriert werden. Jedenfalls gibt es von anderen bilateralen Dialogen Berichte, die in der Darbietung der theologischen Positionen wie auch in der Formulierung der entsprechenden Ergebnisse weit offener sind.³² Der Wert gemeinsamer Erklärungen liegt ja nicht notwendigerweise in ihrer inneren Konsistenz oder in der Klarheit ihrer systematischen Architektur. Wichtiger ist, daß sich die Kirchen hernach in diesen Erklärungen in ihrer eigenen Vielfalt wiedererkennen und sich ermu-

tigt sehen, mehr als bisher aufeinander zuzugehen. Die Tatsache, daß in manchen baptischen Gemeinden „offene Mitgliedschaft“ praktiziert wird und daß in manchen lutherischen Kirchen „Taufaufschub“ toleriert wird, ist ein Hinweis auf einen in Theologie wie in kirchlicher Praxis bestehenden Pluralismus. Es könnte sehr wohl sein, daß die Minderheitsoptionen von heute in Zukunft zunehmend an Bedeutung gewinnen.

Es ist erstaunlich, wie wenig die untersuchten Referate und Erklärungen die Ergebnisse *anderer bilateraler und multilateraler Dialoge* reflektieren. So fehlt z.B. jeder Hinweis auf den Baptistisch-Reformierten Dialog. Dabei könnten unsere Gespräche von den dort erreichten Einsichten durchaus profitieren. Es wurde von anderer Seite mit gutem Recht auf die Gefahr hingewiesen, „daß die einzelnen Dialoge sich von der umfassenden ökumenischen Szenerie und Bewegung isolieren“ und „die Ergebnisse der einzelnen Gespräche in keinem Zusammenhang untereinander stehen oder gar in Konflikt geraten“³³. Selbst wenn man diese Gefahr für nicht unmittelbar akut hält, so wäre es doch bedauerlich, wenn die Erkenntnisse jener anderen Dialoge für die neue Runde von Gesprächen unberücksichtigt blieben. Umgekehrt könnten die dort gewonnenen Resultate, sorgfältig vermittelt, unseren Horizont weiten und die künftige Reflexion befruchten.

ANMERKUNGEN

- ¹ Referat auf der Sitzung der Gemeinsamen Baptistisch-Lutherischen Kommission vom 11. bis 15. November 1986 in der Evangelischen Gemeindeakademie Rummelsberg, für den Druck aus dem Englischen übersetzt und gekürzt.
- ² Beteiligt waren: American Baptist Churches (ABC), North American Baptist Conference (NABC), Progressive National Baptist Conference (PNBC), Southern Baptist Convention (SBC), Seventh Day Baptist General Conference (SDBGC), Baptist World Alliance (BWA); American Lutheran Church (ALC), Lutheran Church in Amerika (LCA), Lutheran Church – Missouri Synod, Association of Evangelical Lutheran Churches (AELC).
- ³ American Baptist Quarterly (ABQ) I, 1982, 99. Das Heft dokumentiert die (gekürzten) Referate und die gemeinsamen Erklärungen.
- ⁴ Die Lutheran Church – Missouri Synod, die zweieinhalb Jahre lang mitgearbeitet hatte, schickte keine Vertreter zur letzten Kommissionssitzung, auf der die gemeinsamen Erklärungen formuliert wurden. Die Herausgeber des Baptistisch-Lutherischen Dialogs ziehen es vor, sich dazu nicht zu äußern.
- ⁵ G. A. Igleheart, ABQ, 121.
- ⁶ Texte aus der VELKD, Nr. 17, 1981.
- ⁷ Eine klassische Definition bietet die New Hampshire Confession (1833), Art. XIV: „... Christian Baptism is the immersion of a believer in water in the name of the Father, Son, and Spirit . . .“ (J. H. Leith, *Creeeds of the Churches*, 3. Aufl., Atlanta 1982, 338). Der Ton liegt eher auf „believer“ als auf „immersion“.

- 8 Der Bericht liegt nur in hektographierter Form (USB-Nr. 431/83) vor. Teile der Referate wurden inzwischen in Wort und Tat (Nr. 67f, 1986), dem Organ der Baptistengemeinden in der DDR, publiziert
- 9 Obwohl der Bund Evangelischer Kirchen in der DDR auch unierte Kirchen mitumfaßt, waren alle seine Kommissionsmitglieder Lutheraner. Die BEK-Position im Bericht ist durchgehend dezidiert lutherisch.
- 10 Appendix zum Bericht, USB-Nr. 703/85 und ÖR Heft 3/1986, 337ff.
- 11 Appendix, USB-Nr. 706/85.
- 12 USA-Bericht, 106.
- 13 G. R. Beasley-Murray, ABQ, 140.
- 14 E. Schütz, BRD-Bericht, Appendix, 16.
- 15 Z.B. D. Gusdal, ABQ, 158.
- 16 R. E. Powell, ABQ, 151.
- 17 BRD-Bericht, 9.
- 18 USA-Bericht, 107.
- 19 BRD-Bericht, 6.
- 20 USA-Bericht, 108.
- 21 G. A. Igleheart, ABQ, 176.
- 22 J. E. Tull, ABQ, 190.
- 23 Zit. bei Tull, a.a.O. 192.
- 24 USA-Bericht, 111.
- 25 BRD-Bericht, 7.
- 26 J. E. Tull, a.a.O. 191.
- 27 BRD-Bericht, Appendix, 28.
- 28 Report of Committee on Baptist Faith and Message, Southern Baptist Convention, 1925, zit. bei J. H. Leith, a.a.O. 351.
- 29 BRD-Bericht, 2.
- 30 USA-Bericht, 109.
- 31 A.a.O.
- 32 Z.B. der Baptistisch-Reformierte Dialog: H. Meyer / H. J. Urban / L. Vischer (Hrsg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982, Paderborn/Frankfurt 1983, 102ff.
- 33 Ebd. 14.