

Modelle zum Verständnis der Beziehung der Religionen zueinander dar. Die ersten fünf bezeichnet er als „Ästhetischen Relativismus“, „Absolutistischen Fundamentalismus“, „Absolutistischen Skeptizismus“, „Epistemischen Relativismus“ und „Ontologischen Relativismus“. Alle fünf seien abzulehnen, weil sie logisch inkonsistent seien. Es folgen fünf konsensorientierte Modelle, die das Miteinander und das Gemeinsame der Religionen in einem „Erfahrungskonsens“, in einem „monistischen, scheinbar pluralistischen Konsens“, in einem „ethikmonistischen Konsens“, einem „soteriologischen Konsens“, und dem „Zielkonsens“ sehen. Alle fünf sind für Mühlhling widersprüchlich, unkritisch oder nicht belegbar und damit theologisch nicht haltbar. Seine Antwort findet Mühlhling in der „Pluralistischen Toleranz“, die überzeugt ist, „dass auch der Andere in seiner Andersheit für die eigene Identität relevant ist“ (21), wobei das „gemeinsame Sprechen über die jeweilige religiöse Überzeugungsgrundlage (...) nicht den eigenen Standpunkt verleugnen“ darf (22). Was das Neue an diesem Modell ist und ob damit die Frage der Theologie der Religionen ein Stück weiterkommt oder ob dieses Modell nicht an der Tatsache scheitert, dass Religion selber einen Hang zur Intoleranz hat, man ihr aufgrund dessen nicht den Status einer Religion absprechen kann, sind zumindestens Fragen, die ein interessantes Gespräch über dieses Buch

erwarten lassen.

„Ob und in welcher Form (...) Toleranzprinzipien in den einzelnen Religionen vorliegen, hängt (...) vom Gottesverständnis ab“ (23). In den Angeln dieser Feststellung hängt das gesamte Projekt: Man fragt sich allerdings bei der Lektüre, ob die Autoren der einzelnen Beiträge sich dessen bewusst waren.

Uta André

DIE TAUFE

Christian Grethlein, Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2014. 204 Seiten. Pb. EUR 38,-.

Mit seinem Buch widmet sich der Autor einem Kernthema seiner pastoraltheologischen Arbeit. Er sieht darin „das Ergebnis eines Weges, den ich in den letzten 30 Jahren im Bereich universitärer Praktischer Theologie zurücklegte“ (5). Sein Anliegen ist, im Kontext aktueller Umbrüche die Taufpraxis innerhalb der evangelischen Landeskirchen „konzeptionell so bestimmen, dass sie die Kommunikation des Evangeliums fördert“ (11). Mit dieser im Vorwort anklingenden intentionalen Wesensbestimmung der Taufe (Evangelium vermittelndes Kommunikationsgeschehen) wird der leitende Fokus der vielfältigen historischen, empirischen und theologischen Analysen und Überle-

gungen benannt.

In drei Kapitel sind die Ausführungen gegliedert. Auf einen kirchengeschichtlichen Rückblick (Kap I, 11?84) folgen eine Darstellung gegenwärtiger Taufpraxis (Kap II, 85?156) und abschließend einige zukunftsgerichtete handlungsorientierte Impulse (Kap III, 157?196).

Der einführende Rückblick auf die Taufpraxis zeigt deren Kontinuität und Wandel auf. Dabei steht die Beeinflussung durch unterschiedliche, sich überlagernde Kontexte und Diskurse im Blickpunkt (Kirche, Politik, Magie, bürgerliche Moral u. a.), die nach G. auf das Verständnis und die rituelle Ausprägung der Taufe einwirkten. Schon in der vorkonstantinischen Kirche entwickelt sich die Taufe von einem inklusiven Symbol der Christusnachfolge, verstanden als Bestandteil eines Gesamtprozesses des christlichen Lebens mit pädagogischer Einbettung (Taufkatechumenat), zunehmend zu einem Eintrittsakt in eine hierarchisch strukturierte, auf Rechtgläubigkeit achtende Kirche. Diese Tendenz zur Verkirklichung und Verrechtlichung mit ihren reglementierenden und exkludierenden Wirkungen setzt sich im Kontext der Staatskirche und der Durchsetzung der Kindertaufe als selbstverständlicher und normativer Regeltaufe weiter fort (38). Mit der Aufspaltung von Taufe und Firmung vollzieht sich darüber hinaus eine pneumatologische Ausdünnung und ein rapider

Bedeutungsverlust. Die scholastische Theologie des Mittelalters trägt mit ihrer kognitiv-rationalisierten Sakramentstheologie zu einer weitreichenden Formalisierung und Klerikalisierung bei. Die ursprünglich kommunikative interaktive Handlung zwischen Täufer und Täufling wird zu einem einseitigen klerikalen Rechtsakt (44) und gewinnt im Zuge der imperial betriebenen Christianisierung (Germanenmission) einen zunehmend unterwerfenden Macht- und Zwangscharakter. In der sakramentalen Praxis rückt überwiegend die Buße in den Mittelpunkt. Die Taufe wird demgegenüber zu einem eher marginalen, punktuellen Rechtsvorgang am Beginn des Lebens. Ein Vorgang, der durch die Abspaltung der Kommunion noch verstärkt wird. Neben den kirchlich-sakramentalen Denkmustern zeigen sich in der Volksfrömmigkeit jedoch zugleich eigengefärbte magische Vorstellungen, die den biblischen Grundimpuls der Christusnachfolge auf ihre Weise überlagern (Diskurse Reinheit und Dämonenabwehr, 56?57).

Die Reformatoren heben nachdrücklich die theologische Zentralbedeutung der Taufe, ihren Prozesscharakter und ihre lebenslange Bedeutung hervor (Luther). Mit der Zuordnung von Glaube und Taufe scheint der kommunikative Grundcharakter neu auf. Die dezidierte theologische Neugewichtung der Taufe ist allerdings kaum mit rituellen Neuerungen verbunden. Der

Vollzug bleibt weitgehend den traditionellen Elementen verhaftet. Das Sakrament der Taufe wird auf seine Bedeutung als „leibliches Wort“ (Luther) reduziert. Die spezifische Zeichenfülle wird nicht stärker aufgegriffen und zur Entfaltung gebracht (61). Pietismus und Aufklärung rücken mit jeweils unterschiedlichen Akzenten die Konfirmation und ihre pädagogischen Anliegen in den Mittelpunkt (68 f). Mit der allmählichen Durchsetzung der Glaubens- und Gewissensfreiheit wird sowohl ein gesetzlich geregelter Kirchaustritt möglich wie auch eine rechtliche Befreiung vom obrigkeitlichen Taufzwang (71?73). Kontroversen um die Kindertaufe (Schleiermacher, Barth), die Wiederentdeckung altkirchlicher Traditionen (Osternacht, Erwachsenenkatechumenat) sowie eine durch ökumenische Diskussionen (Lima-Papier) wie auch durch gesellschaftliche Umbrüche (Säkularisierung, Entkirchlichung) hervorgerufene Neubetonung der pädagogischen Dimension der Taufpraxis (Taufvorbereitung, Taufunterweisung) tragen in unterschiedlicher Weise zu einer Belebung und Dynamisierung der Praxisformen bei.

Im zweiten Kapitel beleuchtet der Autor die gegenwärtige Taufpraxis. Diese Darstellung fächert sich auf in eine empirische, kirchenamtliche, komparativ-ökumenische wie auch praxismodellbezogene Bestandsaufnahme. Statistisch sind ein deutlicher Rückgang der Taufzahlen

und damit der Selbstverständlichkeit der Kindertaufe festzustellen. Abbrüche zeigen sich u. a. bei der Gruppe der unverheirateten evangelischen Mütter, worin G. eine Nachwirkung kirchlicher Diskriminierungen sieht. Diesem Negativtrend stehen Zeugnisse von Eltern in schwierigen Lebenssituationen gegenüber, die gerade den inkludierenden Charakter der Taufe betonen (106 f). Motive und biografische Anlässe zur Taufe variieren insgesamt sehr stark. Dies zeigt sich nicht nur bei den Erwachsenentaufen, sondern auch bei Befragungen von konfessionslosen Eltern, die trotz Distanzen zur Institution Kirche den Ritus Taufe häufig positiv beurteilen.

Taufe und Kirchengliedschaft entwickeln sich zunehmend von einer gesellschaftlichen Regelkonvention zu einer individuellen Option. Durch erhöhte Kirchaustritte kommt es zu einem vermehrten Auseinanderklaffen von Getauftsein und Kirchenzugehörigkeit. Eine Entwicklung, die im Rahmen des Kirchenrechts noch keine ausreichende Beachtung gefunden hat. Kirchenamtliche Texte und kirchenarbeitsrechtliche Bestimmungen sind überwiegend institutionell und dogmatisch orientiert. Vielfach sind sie dem konditionierenden, Kirchengliedschaft begründenden Aspekt der Taufe verhaftet (109?113). In manchen Agenden und kirchlichen Verlautbarungen zeigt sich zwar schon eine gewisse Öff-

nung gegenüber den gewandelten Verhältnissen und Herausforderungen. Hier werden Ansätze von Differenzierungen erkennbar (z. B. bezüglich einer bleibenden Bedeutung der Taufe trotz Kirchenaustritt). Mit der vielfach vorherrschenden Fixierung auf das Muster der Kongruenz von Taufe und Kirchengliedschaft wird jedoch den Veränderungen zu wenig Rechnung getragen. Eine vornehmlich institutionelle Sicht verliert aber die kommunikative Dimension der Taufe mit ihrem Anschlusspotential an lebensweltliche Bezüge.

Die ökumenische Perspektive greift auf die Konvergenzen der Lima-Erklärung und die Neuansätze im Rahmen des mehrstufigen römisch-katholischen Erwachsenkatechumenats zurück. Daneben werden markante Merkmale der methodistischen, baptistischen, orthodoxen und pfingstkirchlichen Tauftradition sowie die Anliegen einiger taufloser bzw. taufrelativer christlicher Strömungen angeführt. Mit ihren jeweiligen Akzentuierungen und Anfragen stellen sie ökumenische Impulse zur Erneuerung der eigenen landeskirchlichen Taufpraxis dar. Beispielhaft hebt G. die differenzierte Verhältnisbestimmung von Taufe und Kirchengliedschaft in der methodistischen Kirche hervor. Sie könnte s. E. aus manchen der kirchenrechtlichen Dilemmata herausführen (135). Kreatives Gestaltungspotential enthalten auch einige neue

exemplarische Praxismodelle, auf die G. abschließend eingeht (tauforientierter Gemeindeaufbau, taferinnernde Kasualpraxis, Erwachsenkatechumenat, Tauffeste, 141? 153).

Das dritte Kapitel entfaltet einige bündelnde zukunftsweisende Folgerungen und Überlegungen des Autors. Dabei wird noch einmal auf die „Probleme eines exklusiven Bezugs auf Kirche“ verwiesen. Die Kirchengemeinde droht „an die Stelle der Nachfolge Jesu Christi zu treten“ (164). Die Verkopplung von Taufe und institutioneller Kirche ist für G. weder mit den vielfältigen Sozialformen der *ekklesia* im NT vereinbar noch wird damit der inklusiven Zielrichtung des Evangeliums entsprochen. Ausgrenzende kirchenrechtliche Regelungen (z. B. bei den Bestimmungen zum Patenamt) verdunkeln diese eher. Die „Kommunikation des Evangeliums“ ist als „konzeptioneller Rahmen“ der Taufe zu betrachten. Was G. darunter versteht, verdeutlicht und entfaltet er, indem er einerseits im Rückgriff auf zentrale kommunikationstheoretische Grundaspekte einige Dimensionen und Modi der Kommunikation in Bezug auf die Taufe beschreibt und andererseits deren inhaltliche Bestimmung durch das Evangelium, wie es in der Verkündigung und dem Handeln Jesu greifbar wird, konturiert (165?182). Daraus resultierende Schlussfolgerungen werden anschließend in ihrer mehrdimensionalen

nen Dimension (pädagogisch, liturgisch und diakonisch) und in kritischer Auseinandersetzung mit der kirchlichen Taufpraxis entfaltet. Der Vorrang des Habitus des Empfangens relativiert alles menschliche Handeln. Daraus resultiert ein Vorbehalt gegen alle „üblichen organisationsbezogenen Bemühungen“, die Kommunikation des Evangeliums als das Proprium kirchlicher Arbeit ist eine „ergebnisoffene Kommunikation“ (180). Engführungen durch eine Dominanz des Gemeindebegriffs wie auch durch Milieubindungen verzerren dieses kommunikative Potential der Taufe. Einer überwiegend organisatorisch bestimmten Sichtweise setzt G. eine inhaltliche entgegen. „Es geht um eine Taufpraxis, die Menschen die Möglichkeit eines Lebens in der Nachfolge des von Johannes getauften Jesus erschließt bzw. sie hierin bestärkt“ (192 f). Diese „Umstellung der Logik kirchlichen Handelns“, von einer Engführung der Taufe auf einen singulären rituellen Vollzug hin zu einem Konzept der Kommunikation des Evangeliums impliziert eine Neuausrichtung kirchlicher Arbeit. Die Konzentration auf die Taufpraxis knüpft dabei an die empirisch festzustellende Wertschätzung der Taufe an. Zugleich greift sie das kommunikative Potential der Taufe auf, das durch ihre Sinnlichkeit und Zeichenhaftigkeit über den kognitiven Bereich hinausweist. In einer individuellen, Biografie bezogenen lebensweltlichen Ausrichtung kann

dieses sowohl bei der Taufvorbereitung als auch der Tauferinnerung gestaltend umgesetzt werden. „Diese Anlage auf eine Biografie bezogene Deutung hin entspricht der in Röm 6, Luthers Tauftheologie und der Lima-Erklärung zentralen Einsicht in den prozesshaften, das ganze Leben über den biologischen Tod hinaus umfassenden Charakter von Taufe“ (193). In den liturgischen, diakonischen und pädagogischen Kommunikationsmodi gilt es, lebendige Ausdrucksformen dafür zu finden. Diese inhaltliche Zentrierung auf die Taufpraxis stellt für G. eine zukunftsweisende Alternative zu den „bisherigen, primär organisatorisch ausgerichteten Reformanstrengungen der Kirchenämter“ dar. „Überkommene rechtliche und organisatorische Regelungen, die sich an amtlich-staatlichen Modellen orientieren“, sollten einer „neuen Offenheit für und Konzentrationen auf tatsächliche Kommunikationen weichen“ (196).

Das Buch ist ein engagiertes zur Diskussion anregendes Plädoyer für eine Neubesinnung auf die kommunikative und inklusive Intentionalität der Taufe und für eine sich daraus ergebende kritische Reflexion kirchlicher Praxis und Reformansätze. Es bietet nicht nur konfessionsbezogene, sondern auch vielfache ökumenische Anstöße. Gelegentlich stellt sich die Frage, ob Alternativsetzungen (Taufe: Evangelium oder Kirche/Gemeinde gebunden) nicht überstrapaziert werden.

Die Konturierung, die mit der Anbindung an die Christusbefolgung verknüpft ist, steht mitunter in der Gefahr, durch eine affirmative Interpretation kirchendistanzierter „undogmatischer“ Frömmigkeit etwas undeutlich zu werden. Der Hinweis auf die methodistische Unterscheidung von Taufe und Kirchengliedschaft beachtet m. E. zu wenig, dass das Anliegen nicht in einer Relativierung der Kirchenzugehörigkeit, sondern in der Intentionalität einer vollen, bejahten Kirchengliedschaft liegt.

Diese Anmerkungen wollen das Herausfordernde des Buches keineswegs schmälern, sondern eher bekräftigen, lädt es doch zum Mit- und Weiterdenken ein. Eine lesenswerte und scharfsinnige Arbeit, die einen gewichtigen und kenntnisreichen Beitrag zur gegenwärtigen Taufdiskussion darstellt.

Klaus Peter Voß

BEDEUTUNG DER TRINITÄTSLEHRE

Matthias Haudel, Gotteslehre. Die Bedeutung der Trinitätslehre für Theologie, Kirche und Welt. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2015. 333 Seiten. Kt. EUR 19,99.

Nicht nur gegenüber Judentum und Islam, auch in den eigenen Reihen fiel und fällt es dem Christentum häufig schwer, die Bedeutung

des altkirchlichen Trinitätsdogmas theologisch verständlich zu machen. „Sag: Er ist Gott, ein Einziger ... Er hat weder gezeugt, noch ist er gezeugt worden. Und keiner ist ihm ebenbürtig“ (Sure 112). So oder so ähnlich äußerten sich orientale und okzidentale Antitrinitarier aller Zeiten, im Abendland besonders wirkungsvoll die Sozinianer, die seit dem Reformationsjahrhundert und vor allem ab der Aufklärung immer mehr Anhänger fanden. „*Mia ousia, treis hypostaseis; una substantia, tres personae*“: die Grundformel der Trinitätslehre galt nicht wenigen Vertretern neuzeitlicher Denkungsart als Absage an den Monotheismus oder als schlichtes Hexen-Einmaleins: „Mein Freund, die Kunst ist alt und neu. / Es war die Art zu allen Zeiten, / Durch Drei und Eins und Eins und Drei / Irrtum statt Wahrheit zu verbreiten“ (J. W. Goethe, Faust. Der Tragödie erster Teil. Hexenküche [2558?2562]).

Einen breitangelegten Versuch, die trinitarische Gotteslehre gegen den Einwand abwegiger Rechenkunst bzw. den viel schwerer wiegenden Vorwurf polytheistischer Häresie zu verteidigen, hatte H., der als Professor für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster doziert, einen Lehrauftrag für Systematik an der Universität Bielefeld wahrnimmt und für die Evangelische Kirche von Westfalen