



Lukas Vischer: Die Geschichte der Konfirmation Ein Beitrag zur Diskussion über das Konfirmationsproblem

1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Lukas Vischer: Die Geschichte der Konfirmation – Ein Beitrag zur Diskussion über das Konfirmationsproblem, Zollikon 1958.

2. Historischer Zusammenhang

Viele Pfarrer empfinden die Konfirmationspraxis wegen ihrer Unwahrhaftigkeit als Problem. Diese Darstellung der Geschichte der Konfirmation sollte helfen, die Richtung einer Reform zu finden.

3. Inhalt

Die Römisch-katholische Kirche kennt neben der Taufe als zweites Sakrament die Firmung: eine Bestärkung (confirmatio) mit Salböl und Kreuzzeichen auf die Stirn. Schon in der Alten Kirche folgte auf die Taufe eine zweite Handlung, durch die dem Täufling der Heilige Geist vermittelt wurde. Auch einzelne Bibelstellen erwähnen eine „Versiegelung“ durch den Hl. Geist als Teil der Taufhandlung. Mit der Verschiebung der Firmung ins 7. Altersjahr markierte die Taufe in der Westkirche nur noch den Beginn des Christenlebens; ein zweites Sakrament musste sie vollenden. Die Ostkirche hat Taufe und Firmung als eine Handlung beibehalten. – Für die meist erwachsenen Taufbewerber gab es in der Alten Kirche eine 2-3-jährige Probezeit (Katechumenat) mit Schwerpunkt auf der moralischen Lebensgestaltung; danach folgte der eigentliche Taufunterricht. Als im Jahr 380 ein kaiserliches Edikt alle römischen Untertanen verpflichtete, Christen zu werden, verlor die Taufe ihren Charakter als tiefgreifende Lebenswende. Auch der Katechumenat verlor seinen Ernst, bis er schliesslich ganz verschwand. Nur in Missionsgebieten blieb die Situation der Alten Kirche für Taufbewerber gleich.

Die Reformatoren lehnten die Firmung als Sakrament ab, weil sie nicht mehr bewirkt als die Taufe selbst und nicht von Christus eingesetzt wurde. Sie forderten aber, dass getaufte Christen in den Grundwahrheiten des Glaubens unterrichtet werden und diesen vor der Gemeinde bezeugen, in der Regel vor dem Abendmahl. Sie akzeptierten auch eine Segenshandlung mit Handauflegung. Die Anregung einer einmaligen Konfirmation zur Bestätigung des Taufbekenntnisses der Paten kam von Erasmus von Rotterdam; den Konfirmationsgottesdienst mit Handauflegung führte Martin Bucer ein. Mit der Zeit entwickelte sich die Konfirmation zum Ritus bürgerlicher Mündigkeit am Ende der Schulzeit. Religiös betrachtete man sie meist als zweiten Akt der Kindertaufe, weil Gottes Gnadengaben nur mit dem Glauben des Empfängers wirksam werden können. - Vor allem im Zusammenhang mit der Säuglingstaufe ist die Konfirmation immer wieder kritisch diskutiert worden.

Hierzu einige Gedanken: 1) Im Neuen Testament bilden Taufe und Geistmitteilung eine untrennbare Einheit. Die Taufe braucht keine Ergänzung durch eine Konfirmation. Der Zeitpunkt für ein persönliches Bekenntnis zu Christus muss individuell offen bleiben. 2) Die Unterweisung gehört zu den ständigen Aufgaben der Kirche, auch nach dem obligatorischen Unterricht. 3) Die Konfirmation hat einen Sinn, wenn sie als feierliche Einladung der Gemeinde zum Abendmahl verstanden wird. 4) Denkbar wäre auch eine Segenshandlung für Menschen, die sich bewusst am Dienst der Kirche in der Welt beteiligen wollen. 5) Kinder- und Erwachsenentaufe sollten wie in der Alten Kirche als gleichberechtigte Möglichkeiten nebeneinander bestehen.

LUKAS VISCHER

Die Geschichte der Konfirmation

Ein Beitrag zur Diskussion
über das Konfirmationsproblem





Hrn. Pfr. Dr. Lukas Vischer,
Herblingen (Kt. Schaffh.)
April 1958

Lukas Vischer

Die Geschichte der Konfirmation

Ein Beitrag zur Diskussion über
das Konfirmationsproblem



Evangelischer Verlag AG. Zollikon

Katalog

VORWORT

Als vor einiger Zeit ein Pfarrer in den Ruhestand trat, bekannte er seiner Gemeinde in der letzten Predigt, daß ihm die Durchführung der Konfirmation im Laufe seiner Tätigkeit immer schwerer gefallen sei; die Unwahrhaftigkeit der Feier sei ihm nämlich von Jahr zu Jahr deutlicher geworden. Er steht mit dieser Feststellung nicht allein. Viele empfinden unsere Konfirmationspraxis als ernstes Problem, und der Wunsch nach einer gründlichen Änderung ist beinahe allgemein.

Die Diskussion über die Konfirmationsfrage kann aber nur fruchtbar geführt werden, wenn wir auch die Geschichte der Konfirmation wenigstens in ihren großen Zügen kennen. Es läßt sich nämlich schwer entscheiden, in welcher Richtung eine Reform gesucht werden kann, wenn wir nicht wissen, wie es überhaupt zu unserer Konfirmationsfeier – mit allem, was uns daran fragwürdig erscheint – gekommen ist, und die Verbesserungsvorschläge tragen solange einen zufälligen Charakter als uns die geschichtlichen Wurzeln des Konfirmationsproblems nicht sichtbar geworden sind. Aus dieser Überlegung ist die vorliegende Arbeit entstanden. Sie möchte als Hilfsmittel zur Klärung der Diskussion dienen.

© 1958

Evangelischer Verlag AG, Zollikon
Einband: Arnold Hartmann, St.Gallen
Druck: Stehle & Co. St.Gallen
Printed in Switzerland

Die Darstellung beginnt mit Absicht nicht erst mit der Reformation, sondern bereits mit der Alten Kirche. Wenn wir uns nämlich die Problematik der Konfirmation in ihrem vollen Umfang deutlich machen wollen, genügt es nicht, bis auf die Reformation zurückzugehen. Die Stellung der Reformatoren ist stark geprägt durch die Polemik gegen das mittelalterliche Sakrament der Firmung. Diese Polemik ist sicher berechtigt. Wir dürfen aber nicht übersehen, daß auch die mittelalterliche Firmung das Ergebnis einer allmählichen Entwicklung ist. Die Reformatoren haben einfach die Firmung abgelehnt, die sie zu ihrer Zeit vorfanden. Sie sind sich bei den historischen Kenntnissen, über die sie damals verfügen konnten, nicht im Klaren darüber gewesen, wie es im Laufe der Zeit dazu gekommen war. Die Gründe, die zur Entstehung des von den Reformatoren bekämpften Sakramentes geführt haben, sind aber für die Klärung des Konfirmationsproblems von höchster Bedeutung. Wenn wir darum die Ablehnung der Reformatoren unbesehen zum Ausgangspunkt unserer Betrachtung machen, laufen wir Gefahr, einer Einseitigkeit zu verfallen und die eigentliche Problematik der Konfirmationsfrage zu verkürzen.

Selbstverständlich kann in einem kleinen Buch keine vollständige Geschichte der Konfirmation geboten werden. Der Fachmann wird in den meisten Kapiteln Lücken entdecken. Viele Einzelheiten sind um der Kürze willen weggelassen worden. Vor allem beschränkt sich die Darstellung im Wesentlichen auf die Entwicklung in der reformierten und lutherischen Kirche, obwohl natürlich auch über die Entwicklung in anderen Kirchen – ich denke vor allem an die anglikanische – Wichtiges zu sagen gewesen wäre. Diese Beschränkung hängt vor allem mit der ursprünglichen

Bestimmung der Arbeit zusammen. Im Juni 1955 hat die evangelisch-reformierte Synode des Kantons Schaffhausen eine Kommission eingesetzt und ihr den Auftrag erteilt, «die ernstesten Probleme, welche die heutige Konfirmationspraxis stellt, gründlich zu durchdenken». Die erste Absicht dieser Studie war, die Beratungen dieser Kommission zu erleichtern. Auf mehrfachen Wunsch wird sie jetzt auch einem weiteren Kreis vorgelegt. Ich möchte den Mitgliedern der Kommission an dieser Stelle herzlich danken. Sie haben durch ihre Anregungen mit zur Gestaltung des Buches beigetragen. Der Dank gilt vor allem Pfarrer Hans Ulrich Spycher, der an der Arbeit besonderen Anteil genommen hat.

TAUFE UND FIRMUNG (CONFIRMATIO)
IN DER ALTEN KIRCHE

In der römisch-katholischen Kirche steht neben dem Sakrament der Taufe als zweites selbständiges Sakrament die Firmung. Der Bischof salbt mit geweihtem Salböl (chrisma) die Stirn des Getauften und spricht dazu die Worte: Ich zeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und bestärke (confirmo) dich mit dem Salböl des Heils, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Der Sinn dieser heiligen Handlung besteht darin, daß dem Getauften die Gabe des Heiligen Geistes verliehen werden soll; er soll gekräftigt werden, so wie an Pfingsten auch die Apostel durch die Herabkunft des Heiligen Geistes bestärkt worden sind; er soll in der Gnade wachsen und im Glauben frei werden, damit er als Christ den Namen Christi ohne Hemmung bekennen kann. Darum wird er an der Stirn gesalbt; die Stirn ist nämlich der «Sitz der Scheu». Und das Kreuzeszeichen, das über ihm gemacht wird, soll ihm eine Mahnung sein, sich des Kreuzes Christi nicht zu schämen.¹

Die Reformatoren haben die Firmung mit scharfen Worten abgelehnt. Sie sind sich alle darüber einig, daß diese Handlung nicht als Sakrament anzusehen sei. «Wir suchen die von Gott eingesetzten Sakramente und fin-

den keine Ursache, die Firmung dazu zu rechnen. Zur Begründung eines Sakramentes ist vor allem ein göttliches Verheißungswort nötig, durch das der Glaube verpflichtet wird. Wir lesen aber kein Wort davon, daß Christus je eine Verheißung für die Firmung gegeben hat, obwohl er selbst vielen die Hände aufgelegt hat.»² Was nach römisch-katholischer Lehre die Firmung leistet, wirkt in Wirklichkeit bereits die Taufe. «Der Apostel lehret, der Heilige Geist werde in der Taufe gegeben, wie auch Christus lehret; ja in der Taufe werden wir aus dem Heiligen Geist geboren.»³

Die römisch-katholischen Theologen geben gegenüber der reformatorischen Kritik zwar zu, daß ein eigentliches Einsetzungswort Christi für die Firmung fehlt. Sie suchen aber nachzuweisen, daß bereits in neutestamentlicher Zeit zwischen der Taufe als dem Sakrament der Wiedergeburt und einem folgenden Sakrament der Geistmitteilung unterschieden worden sei. Das Sakrament der Firmung ist ihrer Auffassung nach nicht erst in nachapostolischer Zeit aufgekommen, sondern geht im Wesentlichen auf die Apostel und vermutlich sogar auf Christus selbst zurück. Es ist unsere erste Aufgabe, zu prüfen, ob die römisch-katholische Beweisführung zu Recht besteht. Ist bereits im Neuen Testament von einer besonderen Firmhandlung im Sinne der römisch-katholischen Kirche die Rede, oder ist sie erst in späterer Zeit entstanden? Und wenn sie sich erst in nachapostolischer Zeit belegen läßt, stellt sich uns sofort die Frage: Wie und aus welchen Gründen ist es im Laufe der Zeit zu diesem besonderen Sakrament der Geistmitteilung gekommen?

I.

Wenn in der Alten Kirche die Taufe vollzogen wurde, so wurde der Täufling nicht nur im Wasser untergetaucht. Der Taufritus bestand vielmehr aus einer Reihe von Handlungen, die aufeinander folgten. Hören wir, wie eine alte Kirchenordnung, die sogenannte *traditio apostolica* des Hippolyt⁴, den Vorgang beschreibt:

«Die Täuflinge sollen beim Hahnenschrei zum Wasser kommen; das Wasser muß fließend und rein sein. Sie sollen sich entkleiden, und dann taufe man zuerst die Kinder. Wenn sie für sich selbst antworten können, sollen sie es tun. Wenn nicht, sollen die Eltern oder ein Glied ihrer Familie antworten. Dann taufe man die erwachsenen Männer und schließlich die Frauen, nachdem diese ihre Haare gelöst und ihre Schmuckstücke abgelegt haben. Es soll niemand mit Fremdartigem ins Wasser steigen. Zu der für die Taufe bestimmten Stunde soll der Bischof über dem Öl dank sagen und es in ein Gefäß legen: Dieses Öl nennt man das Öl der Danksagung. Dann nehme er anderes Öl und spreche einen Exorcismus darüber: Dieses Öl nennt man das Öl des Exorcismus. Ein Diakon nehme das Öl des Exorcismus und stelle sich zur Linken des Priesters und ein anderer Diakon nehme das Öl der Danksagung und stelle sich zur Rechten des Priesters. Der Priester nehme alle, die die Taufe empfangen wollen, beiseite und heiße sie dem Teufel abschwören, indem sie gegen Westen gewandt sagen: Ich sage dir ab, Satan, und allem deinem Staat und allen deinen Werken. Nach dieser Erklärung salbe man ihn mit dem Öl des Exorcismus und spreche dazu: Jeder schlechte Geist soll dich verlassen! Dann bringe er ihn zum Bischof oder zum Priester⁵ zurück; der steht beim Wasser. Ein Diakon steige mit dem Täufling ins

Wasser. Der Täufling geht ins Wasser und der, welcher ihn tauft, lege ihm die Hand aufs Haupt und sage: Glaubst du an Gott, den Vater, den Allmächtigen? Und der, welcher getauft wird, antworte: Ich glaube!⁶ Dann taufe er ihn einmal, indem er ihm die Hand auf das Haupt gelegt hält. Dann sage er: Glaubst du an Christus Jesus, den Sohn Gottes, der durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria geboren ist, gestorben und begraben worden ist, lebendig von den Toten auferstanden am dritten Tag, zu den Himmeln aufgestiegen ist, sitzt zur Rechten des Vaters und wird kommen zu richten? Und wenn er gesagt hat: Ich glaube, taufe er ihn zum zweiten Mal. Dann sage er von neuem zu ihm: Glaubst du an den Heiligen Geist, die Heilige Kirche und die Auferstehung des Fleisches? Und der, welcher getauft wird, sage: Ich glaube! Und so taufe man ihn ein drittes Mal. Dann, wenn er wieder heraufgekommen ist, werde er mit dem Öl, das geheiligt worden ist, gesalbt mit den Worten: Ich salbe dich mit dem Heiligen Öl im Namen Jesu Christi. Dann sollen sie sich einzeln ankleiden, nachdem sie sich getrocknet haben und sollen nachher in die Kirche treten. Der Bischof lege ihnen dann die Hand auf und bete: Herr, Gott, der du diese würdig gemacht hast, die Vergebung der Sünden durch das Bad der Wiedergeburt des Heiligen Geistes zu verdienen, sende deine Gnade in sie, damit sie dir nach deinem Willen dienen; denn dein ist die Herrlichkeit, dem Vater und dem Sohne mit dem Heiligen Geiste, in der Heiligen Kirche, jetzt und in Ewigkeit, Amen. Dann gieße er mit der Hand geheiligtes Öl aus und bringe es auf sein Haupt und sage: Ich salbe dich mit dem Heiligen Öl im Herrn, dem allmächtigen Vater, Christus Jesus und dem Heiligen Geist. Er zeichne ihn auf die Stirn (*consignans in frontem*), gebe

ihm den Kuß und sage: Der Herr sei mit dir! Und der, welcher bezeichnet wird (*signatur*), sage: Und mit deinem Geiste! So mache er es mit jedem Einzelnen. Und dann beten sie mit dem ganzen Volk, aber sie sollen nicht beten, bevor sie nicht alles dieses empfangen haben. Wenn sie gebetet haben, sollen sie den Friedenskuß geben.»

Wir sehen aus diesem Text, daß die Taufe zu jener Zeit ein reich gestalteter Vorgang gewesen ist. Uns interessiert vor allem, daß zur Taufe im engeren Sinn (Untertauchen) in fester Ordnung die weiteren Handlungen der Handauflegung und der Salbung hinzutreten. Die Beschreibung läßt erkennen, daß diese Handlungen ihre besondere Bedeutung haben. Die Taufe als Gesamtes gliedert sich nämlich deutlich in zwei Akte: Das Bad zur Reinigung von den Sünden und das Gebet, die Handauflegung und die Salbung des Bischofs zur Mitteilung der Gnade oder der Geistesgabe. Die beiden Akte bilden zwar eine Einheit, sie sind Bestandteile des einen Taufgeschehens, aber wenn sie auch nicht voneinander getrennt werden können, werden sie doch in ihrer Bedeutung voneinander unterschieden. Die Mitteilung des Geistes wird nicht vom Untertauchen im Wasser, sondern insbesondere von der Handauflegung durch den Bischof erwartet.⁷ Auch Tertullian, der ungefähr zur selben Zeit schrieb, bestätigt diese Unterscheidung mit deutlichen Worten.⁸

Die *traditio apostolica* zeigt uns also, daß spätestens um die Wende des zweiten zum dritten Jahrhundert zur Taufe eine besondere Handlung gehörte, durch die dem Täufling der Heilige Geist vermittelt wurde. Läßt sich dasselbe auch für die vorhergehende Zeit und gar für das Neue Testament nachweisen? Auf den ersten Blick scheint zwischen der Beschreibung der Taufe im Neuen

Testament und derjenigen der *traditio apostolica* ein weiter Abstand zu bestehen. Die Taufe scheint im Neuen Testament ein viel einfacherer Vorgang zu sein. Und doch wäre es voreilig, die ganze Ausgestaltung der Taufe, die wir bei Hippolyt finden, von vornherein als späteres Beiwerk zu erklären. Wir müssen immerhin bedenken, daß Hippolyt um das Jahr 220 die von ihm beschriebene Taufweise als Überlieferung der Apostel angesehen hat. Der Titel, den er seiner Kirchenordnung gegeben hat, zeigt, daß er keine Neuerungen bringen, sondern beschreiben will, was von jeher gewesen ist. Und wenn im Neuen Testament von der Taufe nicht in der ausgestalteten Form der *traditio apostolica* die Rede ist, müssen wir damit rechnen, wie die römisch-katholische Exegese immer wieder mit Recht betont, daß manche Einzelheiten des Taufvollzuges darum nicht oder nur beiläufig erwähnt werden, weil sie als selbstverständlich vorausgesetzt wurden oder weil kein Anlaß bestand, sie zu erwähnen. Es kann darum sein, daß der Taufvollzug reicher ausgestaltet war, als die Aussagen des Neuen Testaments es vermuten lassen.

Wir fragen uns darum, ob sich bereits im Neuen Testament ein Hinweis auf eine besondere der Taufe folgende Handlung findet, durch die dem Täufling der Heilige Geist vermittelt wird. Es ist eine kleine Zahl von Stellen, die im Zusammenhang mit dieser Frage immer wieder genannt werden. Wir wollen sie der Reihe nach durchgehen.

a) 2. Korinther 1, 21–22: «Der aber uns mit euch Festigkeit gibt auf Christus hin und uns gesalbt hat, ist Gott, der uns auch versiegelt hat und uns den Geist als Angeld in unsere Herzen gegeben hat.» Epheser 1, 13–14: «Und in ihm habt auch ihr, nachdem ihr das Wort der Wahrheit gehört habt, das Evangelium eures Heils

empfangen – in ihm seid auch ihr, nachdem ihr gläubig geworden seid, versiegelt worden durch den Heiligen Geist, der verheißen ist, der das Angeld unseres Erbes ist für die Erlösung seines Eigentums zum Lobe seiner Herrlichkeit.» Epheser 4, 30: «Betrübet den Heiligen Geist nicht, durch den ihr versiegelt worden seid auf den Tag der Erlösung hin.»

Allen diesen Stellen ist es gemeinsam, daß sie von einem Siegel reden, das die Christen empfangen haben, und zwar ist immer zugleich mit der Versiegelung auch von der Gabe des Heiligen Geistes die Rede. Was ist mit diesem Siegel gemeint? Eine besondere Handlung, eine Salbung oder eine Handauflegung, durch die dem Täufling der Heilige Geist verliehen wird? Vom dritten Jahrhundert an bezeichnet der Ausdruck Siegel in der Regel tatsächlich den zweiten Teil der Taufe, die Handauflegung als Zeichen der Geistmitteilung. Im zweiten Jahrhundert läßt sich aber das Wort noch nicht in dieser Bedeutung nachweisen. Der Ausdruck wird in verschiedenen Bedeutungen, aber immer im Zusammenhang mit dem Taufgeschehen als Ganzem verwendet. Oft ist er sogar gleichbedeutend mit Taufe.⁹

Es ist darum wenig wahrscheinlich, daß die genannten Stellen an eine besondere Firmhandlung erinnern wollen. Siegel weist hier aller Wahrscheinlichkeit nach auf den Empfang der Taufe überhaupt hin. Wenn die Taufe bereits in neutestamentlicher Zeit aus verschiedenen Riten bestanden hat, wird doch hier zwischen diesen Riten nicht unterschieden. Die Mitteilung des Geistes wird als Wirkung des Taufgeschehens als Ganzes betrachtet.¹⁰

b) 1. Johannes 2, 20 und 27: «Und ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und wißt alles.» «Und was euch betrifft, so bleibt in euch die Salbung, die ihr von

ihm her empfangen habt, und ihr habt nicht nötig, daß euch jemand belehre, sondern so wie euch seine Salbung über alles belehrt, so ist es auch wahr, und ist keine Lüge, und wie sie euch belehrt hat, so bleibt ihr in ihm.»

Es fragt sich, ob die «Salbung» in diesem Text als tatsächliche Salbung zu verstehen ist, die die Christen im Zusammenhang mit der Taufe empfangen haben, oder ob der Ausdruck als Metapher aufzufassen ist. Wir werden uns klar machen müssen, daß der Gebrauch des Wortes Salbung für die Apostel sehr nahe lag. Christus heißt auf deutsch der Gesalbte. Es drängte sich darum auf, auch die Christen als «Gesalbte» zu bezeichnen. Jesus sagte in der Synagoge von Nazareth: «Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat... (Lk. 4, 18).» Und in der Apostelgeschichte verkündigt Petrus: «Jesus von Nazareth, wie ihn Gott mit Heiligem Geist und Kraft gesalbt hat, der umherzog, beginnend von Galiläa aus nach der Taufe, die Johannes predigte (Apgs. 10, 38; vgl. auch 4, 27; Hebräer 1, 9).» Diese Sätze wollen nicht sagen, daß Jesus den Geist durch eine tatsächliche Salbung empfangen habe. Die Evangelien sagen uns vielmehr, daß der Geist im Augenblick der Taufe durch Johannes auf Jesus herabgekommen sei. Wenn die Christen als solche bezeichnet werden, die eine Salbung empfangen haben, kann das darum einfach ein Hinweis sein, daß sie durch die Taufe auf den Namen Christi die Gabe des Heiligen Geistes empfangen haben. Diese Gedankenverbindung liegt an der bereits erwähnten Stelle 2. Korinther 1, 21–22 vor: «Der aber uns mit euch Festigkeit gibt auf Christus hin und uns gesalbt hat, ist Gott, der uns auch versiegelt und den Geist als Angeld in unsere Herzen gegeben hat.»

Der Verfasser des 1. Johannesbriefes ist vermutlich aber noch durch einen weitem Umstand zu seiner Aus-

drucksweise gedrängt worden. Sein Blick ist nämlich auf gnostische Gegner gerichtet. Er will den Empfängern des Briefes das Selbstbewußtsein stärken gegen eine Gruppe von gnostischen Irrlehrern, die offenbar erst dann jemanden als vollen Christen anerkennen wollten, wenn er in bestimmte, geheimnisvolle Lehren eingeweiht war und eine bestimmte Stufe der Erkenntnis erreicht hatte. Es ist möglich, daß bereits unter diesen Gnostikern ähnlich wie in gewissen Mysterienkulten der Ritus einer Salbung geübt worden ist. Wir wissen jedenfalls aus späteren Quellen, daß die Salbung unter Gnostikern ein verbreiteter Initiationsritus gewesen ist.¹¹ Von den Naassenern zum Beispiel berichtet Hippolyt, daß sie sich rühmten: «Wir allein von allen Menschen sind Christen, die das Mysterium an der dritten Pforte vollendet haben und mit dem unaussprechlichen Chrisma gesalbt sind.»¹² Es ist darum denkbar, daß der Verfasser des Johannesbriefes gegenüber solchen Vorstellungen seiner Gemeinde sagen will: Ihr braucht keine besondere Salbung und keine besondere Erkenntnisse; die Taufe und was ihr mit der Taufe empfangen habt, genügt; sie ist eure Salbung und hat euch alle Erkenntnisse vermittelt.

Wenn wir diese Umstände bedenken, wird es uns wahrscheinlich, daß der Ausdruck Salbung im 1. Johannesbrief nicht einen besonderen der Wassertaufe folgenden Ritus bezeichnet, sondern als Metapher für ein durch die Taufe bleibend verliehenes Gut verwendet ist.¹³ Die meisten Ausleger denken an den Heiligen Geist, andere an die göttliche Weisheit, wieder andere an das Wort Gottes, das den Christen gepredigt worden ist.¹⁴ Die Stellen des 1. Johannesbriefes lassen also keine Entscheidung der Frage zu, ob bereits in neutestamentlicher Zeit mit der Taufe eine Salbung verbunden ge-

wesen ist. Es ist nicht ausgeschlossen. Der 1. Johannesbrief läßt sich aber nicht als Beleg dafür anführen.¹⁵

c) Hebräer 6, 2. Der Verfasser stellt hier die grundlegenden christlichen Hauptlehren den Lehren für Gereifte gegenüber. Unter den Hauptlehren nennt er die Lehre von den «Waschungen und der Handauflegung». Es ist unwahrscheinlich, daß bei dieser Handauflegung an Ordination oder Krankenheilung gedacht ist. Es handelt sich vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach um einen Teil der Taufhandlung. Die Verbindung der beiden Worte ist so eng, daß kaum eine andere Bedeutung vorliegen kann. Es läßt sich allerdings der Stelle nicht viel mehr entnehmen, als daß im Zusammenhang mit der Taufe eine Handauflegung eine Rolle gespielt hat. Der Hebräerbrief spricht sich nicht darüber aus, in welchem Verhältnis Waschung und Handauflegung zueinander stehen. Es fällt einzig auf, daß er von Waschungen in der Mehrzahl spricht. Damit könnte das dreimalige Untertauchen bei der Taufe gemeint sein. Es ist aber wahrscheinlicher, daß der Verfasser mit der Lehre von den Waschungen an die Unterscheidung von Proselytentaufe, Johannestaufe und Christustaufe denkt. Die Handauflegung hat darum vermutlich den Sinn gehabt, das Wesen der Christustaufe als Geistestaufe sichtbar zu machen und dem Täufling den Geist mitzuteilen (vgl. auch Apgs. 19, 1 ff.).

Was ergibt sich, wenn wir die bisher besprochenen Stellen im Gesamten überblicken? Bezeugen sie uns, daß die Taufe von Anfang an aus verschiedenen Riten bestanden und daß es neben dem Wasserbad einen besonderen Akt der Geistmitteilung gegeben hat? Die Frage läßt sich nicht ohne weiteres beantworten. Jedenfalls wäre es aber falsch zu sagen, daß sich überhaupt

keine Spur von weiteren Riten findet. Wir haben zwar gesehen, daß sich die meisten Stellen, die als Beleg für einen Firmakt in Anspruch genommen werden, in Wirklichkeit auf das Taufgeschehen als Ganzes beziehen. Wir hören im Zusammenhang mit der Taufe aber doch von einer Handauflegung, und wo wir davon hören, scheint mit dieser Handlung der Gedanke der Geistmitteilung verbunden zu sein.

Wir müssen uns an dieser Stelle daran erinnern, daß die Bedeutung der Taufe durch Christus verändert worden ist. Die Taufe Johannes des Täuflers vermittelt die Reinigung von den Sünden, die Verleihung des Geistes wird vom Täufer nur verheißen. Die Taufe der Jünger Christi vermittelt hingegen auch die Gabe des Geistes, und es kann nicht genug betont werden, daß der Sinn der christlichen Taufe nur dann vollständig beschrieben ist, wenn der Gedanke der Geistmitteilung mit ihr verbunden wird.

Wir wissen nicht genau, wann diese Wandlung eingetreten ist. Die Entwicklung von der Johannestaufe zur Christustaufe liegt in ihren Einzelheiten im Dunkel.¹⁶ Es ist aber gut denkbar, daß im Augenblick der Wandlung das neue Wesen der Taufe da und dort auch durch eine besondere äußere Handlung unterstrichen worden ist.¹⁷ Die Tatsache, daß wir im Zusammenhang mit der Taufe auf eine Handauflegung stoßen, scheint uns diesen Schluß jedenfalls nahezu legen.

Das Zeugnis des Neuen Testaments macht es aber zugleich unwahrscheinlich, daß von Anfang an überall dieselbe Handlung als Zeichen der Geistmitteilung gedient hätte. Und es ist noch unwahrscheinlicher, daß Christus selbst eine bestimmte Handlung der Geistmitteilung eingesetzt hätte. Das ist nicht nur darum unwahrscheinlich, weil im Neuen Testament von einem

solchen Akt kaum die Rede ist, sondern vor allem, weil an manchen Stellen, vorab bei Paulus, die Geistmitteilung als Wirkung der Taufe als solcher betrachtet wird (vgl. 1. Kor. 12, 13). Wenn darum zur Wassertaufe eine besondere Handlung hinzutritt, so dient sie zunächst nur dazu, eine Wirkung zu unterstreichen, die der Taufe auch ohne diese Handlung innewohnt. Handauflegung und Salbung sind darum zunächst nicht notwendige Bestandteile des Taufvollzuges. Sie sind nicht mehr als eine Ausgestaltung der Taufe. Im Laufe der Zeit haben sie dann allerdings mehr und mehr selbständiges Gewicht erhalten, und es ist dazu gekommen, daß die Taufe in zwei Akte aufgelöst wurde, äußerlich noch verbunden, innerlich aber voneinander unterschieden.

Wenn die Apostel die Mitteilung des Geistes von jeher mit einer bestimmten Handlung verbunden hätten, müßte die Taufordnung viel rascher feste Gestalt gewonnen haben. Der Taufvollzug war aber in der Alten Kirche nicht überall auf gleiche Weise geordnet. Die Angaben der *traditio apostolica* zeigen uns eine Form neben anderen. Die *Didache*, eine Schrift, die vermutlich in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts verfaßt worden ist, geht zwar auf Einzelheiten des Taufvollzuges ein, berichtet aber von einer Handauflegung nichts. Aber auch da, wo wir besondere Handlungen erwähnt finden, herrscht eine gewisse Verschiedenheit. Die Zahl der Salbungen und Handauflegungen ist nicht überall dieselbe; auch die Reihenfolge der Handlungen wechselt. Die auffälligste Besonderheit findet sich in Syrien, wo die Salbung im Sinne der Geistmitteilung der Taufe vorausgegangen ist.¹⁸ Diese Vielfalt erklärt sich am leichtesten, wenn wir annehmen, daß für die Ausgestaltung der Taufe keine klare apostolische Verpflichtung vorgelegen hat.

2.

Wir haben bisher die beiden Stellen noch nicht besprochen, an denen eine Handauflegung nach der Taufe am deutlichsten erwähnt wird und die darum in der römisch-katholischen Begründung der Firmung immer wiederkehren. Es bleibt uns die Aufgabe zu prüfen, ob sie sich in die bisher gewonnene Sicht einfügen oder zu andern Ergebnissen führen.

Apostelgeschichte 8, 4 ff. wird erzählt, wie Philippus den Samaritanern gepredigt hat. Seine Verkündigung ist von machtvollen Zeichen begleitet, und es lassen sich viele taufen. Wie die Kunde davon nach Jerusalem dringt, werden Petrus und Johannes nach Samarien geschickt. «Und sie beteten für sie, daß sie den Heiligen Geist empfangen möchten; denn er war noch auf keinen von ihnen gefallen, sondern sie waren nur getauft auf den Namen des Herrn Jesus; da legten sie ihnen die Hände auf und sie empfingen den Geist.» Apostelgeschichte 19, 1 ff. erfahren wir von einer Begegnung des Paulus mit einigen Jüngern des Johannes. Sie sind getauft, aber nur mit der Taufe des Johannes. Sie haben den Geist nicht empfangen und wissen nicht einmal, daß es einen Heiligen Geist gibt. Paulus erklärt ihnen, daß Johannes die Taufe auf Grund der Buße vollzogen habe, mit dem Hinweis, an den zu glauben, der nach ihm komme, Jesus. «Wie sie dies hörten, ließen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesus. Und nachdem Paulus ihnen die Hände aufgelegt hatte, kam der Heilige Geist auf sie, und sie redeten in Zungen und predigten aus Eingebung.»

Wie müssen wir die Handauflegung verstehen, von der an diesen beiden Stellen die Rede ist? Ist damit ein der Taufe gegenüber selbständiges Sakrament der Geist-

mitteilung gemeint? Bezeugen uns also die beiden Stellen, daß bereits zur Zeit der Apostel auf die Taufe eine Firmung folgte?

Es kann kein Zweifel sein, daß in der Apostelgeschichte wie in keiner anderen Schrift des Neuen Testaments die Tendenz vorhanden ist, Wassertaufe und Geistmitteilung zu unterscheiden. Das hängt mit der Absicht des Verfassers zusammen. Er will in seinem Buche zeigen, wie am Pfingsttag die Zeit des Heiligen Geistes angebrochen sei. Jetzt wird nicht mehr nur mit Wasser wie zur Zeit des Johannes, sondern jetzt wird mit Geist getauft und die Verheißung des Propheten erfüllt sich, daß der Heilige Geist über die Glaubenden ausgegossen wird (1, 5; 2, 16 ff.). Gott versagt von nun an die Gabe des Geistes nicht, sondern begleitet die Verkündigung der Jünger in ständiger Bejahung. Und Lukas ist so sehr von diesem neuen endzeitlichen Geschehen erfüllt, daß er die Herabkunft des Geistes an mehreren Stellen als ein Ereignis darstellt, das gegenüber der Wassertaufe eine gewisse Selbständigkeit zu haben scheint.

Nun könnte man sich vorstellen, daß Lukas sich die Pfingstgabe des Geistes nicht durch die Wassertaufe, sondern tatsächlich durch eine Handauflegung vermittelt denkt. Die beiden angeführten Stellen scheinen diesen Schluß naheulegen. Und doch dürfen wir nicht zu rasch in dieser Richtung folgern. Es ist nämlich auffällig, daß die Mitteilung des Geistes keineswegs *immer* mit einer Handauflegung verbunden ist. Der Vorgang der Geistausgießung wird in der Apostelgeschichte überhaupt auf sehr verschiedene Weise dargestellt. Am Pfingsttag verheißt Petrus die Gabe des Geistes als unmittelbare Folge der Taufe (Apostelgeschichte 2, 38). Ananias legt dem blinden Paulus die Hände auf, er wird

geheilt, empfängt den Geist und läßt sich erst nachher taufen (Apostelgeschichte 9, 17–18). Und im Hause des Cornelius fällt der Geist während der Predigt des Petrus auf die versammelten Zuhörer, ohne daß eine Handauflegung geübt worden wäre; Petrus ordnet daraufhin die Taufe an (Apostelgeschichte 10, 44–48). Es ist also offensichtlich, daß Lukas nicht eine feste Taufordnung kennt, zu der als notwendiger Bestandteil die Handauflegung gehörte. Es kommt ihm einfach darauf an, zu zeigen, daß Gott seinen Geist immer wieder im entscheidenden Augenblick mitgeteilt hat, so wie es ihm nach seinem Plan gefallen hat: Einmal vor der Taufe, ein anderes Mal durch die Taufe und ein drittes Mal durch eine Handauflegung nach der Taufe. Lukas schildert Gottes freies Handeln. Es liegt ihm fern, eine bestimmte Handlung der Geistmitteilung als notwendig zu erklären.

Wenn auch nicht überall bei Lukas auf die Taufe eine Handauflegung folgt, bleibt uns doch zu erklären, warum der Geist ausgerechnet Apostelgeschichte 8 und 19 durch eine Handauflegung vermittelt wird. Wie wir schon gesehen haben, ist möglicherweise bereits in neutestamentlicher Zeit im Zusammenhang mit der Taufe eine Handauflegung vorgenommen worden. Die Handauflegung an unseren Stellen scheint aber vor allem in der besonderen missionarischen Situation begründet zu sein. An der ersten Stelle müssen wir vor allem bedenken, daß die Verkündigung des Evangeliums unter den Samaritanern für die Urgemeinde keine Selbstverständlichkeit gewesen ist. Christus selbst hatte den Jüngern geboten, zunächst nicht in die Städte der Samaritaner zu gehen (Matth. 10, 5). Die Samaritaner galten nicht als eigentliche Juden. Der Beginn der Mission in Samarien bedeutete also den ersten Schritt über die Gren-

zen des Judentums hinaus. Nun waren es nicht die Apostel selbst gewesen, die das Evangelium nach Samarien getragen hatten, sondern Philippus, einer der sieben Diakone. Es konnte darum scheinen, daß der Schritt nach Samarien willkürlich unternommen worden sei. Dadurch aber, daß die beiden Apostel nach Samarien kamen und auf ihr Gebet hin der Geist ausgegossen wurde, war das Werk des Philippus nachträglich in überzeugender Weise legitimiert.¹⁹ Nach dem Pfingstfest in Jerusalem hatte sich ein Pfingsten der Samaritaner ereignet. Gott hatte denselben Geist, den er über die Jünger ausgegossen hatte, auch über die Samaritaner ausgegossen. Das Wunder war geschehen, daß Samarien in Gottes Volk eingeordnet war.²⁰

Apostelgeschichte 19, 1 ff. handelt es sich um den Gegensatz von Johannestaufe und Christustaufe. Die Jünger in Ephesus haben die Taufe des Johannes empfangen; sie wissen aber nicht, daß sich das, was bei Johannes erst Verheißung gewesen war, inzwischen erfüllt hat, daß nämlich der Messias gekommen und der Geist ausgegossen ist. Paulus muß ihnen das zuerst noch sagen. Gott macht aber die Überlegenheit der Christustaufe über die Johannestaufe dadurch sichtbar, daß er auf die Taufe und die Handauflegung des Paulus hin den Geist auf die Johannesjünger kommen läßt.

An beiden Stellen haben wir also einen kritischen Augenblick in der Verkündigung des Evangeliums vor uns.²¹ Beide Male ist es dringend wichtig, daß von Gott her eine Bestätigung erfolgt. Indem Gott durch die Handauflegung seinen Geist mitteilt, bekennt er sich zu den Jüngern und verhilft ihrer Verkündigung demonstrativ zum Durchbruch.

Wir fassen das Ergebnis zusammen: Die Apostelgeschichte betont die Tatsache der Geistausgießung in

der Weise, daß Geistmitteilung und Wassertaufe nicht zusammenfallen müssen. Der Geist *kann* durch eine auf die Taufe folgende Handauflegung vermittelt werden. Andererseits zeigt uns das Gesamtzeugnis der Apostelgeschichte, daß die Handauflegung nicht als notwendiges Stück des Taufvollzuges angesehen wird. Lukas beschreibt die Geschichte des Geistes; er zeigt, wie er immer anders über die Glaubenden kommt. Wenn der Geist unter Umständen durch eine Handauflegung vermittelt werden kann, so ist das nicht die Vorschrift einer Taufordnung, sondern ein Zeichen von Gottes freiem Handeln. Die feste Verbindung von Geistmitteilung und Handauflegung zu einem notwendigen Bestandteil des Taufgeschehens gehört in eine spätere Zeit, die weniger pneumatisch denkt als der Verfasser der Apostelgeschichte.

Wenn wir die Stellen der Apostelgeschichte so verstehen, ordnen sie sich zwanglos in unser bisher gewonnenes Bild ein. Es finden sich im Neuen Testament wohl Hinweise dafür, daß die Taufe aus verschiedenen Handlungen bestand. Das Neue Testament kennt aber weder eine feste Taufordnung im Sinne der *traditio apostolica* noch ein selbständiges Sakrament der Geistmitteilung. Die Folgerungen, welche die römisch-katholische Auslegung aus der Apostelgeschichte zieht, fallen damit hin.²²

3.

Wir haben nun gesehen, wie sich das Taufgeschehen allmählich in zwei unmittelbar aufeinanderfolgende sakramentale Akte gliedert. Von einer Firmung im heutigen Sinn kann aber damit eigentlich noch nicht die

Rede sein. Denn wenn die Wassertaufe und die folgenden Handlungen auch ihre selbständige Funktion haben, bilden sie äußerlich zunächst doch immer noch eine unteilbare Einheit. Das zeigt uns vor allem die *traditio apostolica* des Hippolyt. Wir finden da nirgends eine Andeutung, daß Wassertaufe und Geistmitteilung unter Umständen auch zeitlich voneinander getrennt werden können. Die weitere Entwicklung führt aber dazu, daß eine Trennung unter Umständen möglich wird, und diese Trennung ist der entscheidende Schritt auf dem Weg zum römischen Sakrament der Firmung. Wir müssen darum die Gründe nennen, die dazu beigetragen haben.

a) Es scheint schon früh üblich geworden zu sein, daß die Taufe allein vom Bischof vollzogen werden durfte.²³ Presbyter und Diakone durften an seine Stelle treten, aber um der Ordnung willen nur, wenn vom Bischof die Bewilligung dazu erteilt worden war.²⁴ Vom dritten Jahrhundert an kam es nun aber vor, daß der Bischof den Vollzug der Taufe den Presbytern übertrug. Wenn die Zahl der Täuflinge zu groß war, konnte er die Taufe nicht mehr selbst an allen vollziehen; er taufte dann einige und ließ die übrigen von den Presbytern taufen. Die Handlung der Geistmitteilung blieb auch weiterhin allein dem Bischof vorbehalten. So wurden die Täuflinge denn zuerst im Baptisterium getauft, und dann in die Kirche oder in ein besonderes *Consignatorium* (Firmkapelle) gebracht, um dort die Handauflegung des Bischofs zu empfangen.²⁵

Der Gedanke, daß der Bischof wohl die Taufe, niemals aber die Mitteilung des Geistes dem Presbyter (oder im Notfall sogar einem Laien) überlassen könne, führte dazu, daß Wassertaufe und Handauflegung unter Umständen zeitlich voneinander getrennt werden muß-

ten. Das war zunächst dann der Fall, wenn einer auf dem Krankenbett oder sonst in einer Gefahr ohne den Bischof getauft worden war; er konnte nur die Wassertaufe empfangen; kam er davon, mußte er sich nachher dem Bischof stellen und durch ihn seine Taufe «vollenden» lassen.²⁶ Ein anderer Umstand war aber noch wichtiger: Als neben der Hauptkirche des Bischofs kleinere Kirchen entstanden und auch außerhalb der Bischofsstadt Hilfspfarreien errichtet wurden, wurde den Priestern das Recht zugestanden, die Taufe in ihren Kirchen zu vollziehen; zur Firmung aber blieb die Mitwirkung des Bischofs notwendig; so mußten die Getauften nachträglich gefirmt werden; die Handlung wurde entweder in der Hauptkirche vorgenommen, oder man wartete, bis sie der Bischof auf einer «Firmreise» nachholen konnte.²⁷ Man ließ eher einen Getauften ohne Firmung sterben, als daß der Priester auch die Firmung hätte spenden dürfen.²⁸

b) Nachdem Taufe und Firmung in dieser Weise voneinander getrennt waren, lag es nahe, die Stellen der Apostelgeschichte, vor allem den Bericht über die Mission in Samarien, in diesem Sinne zu deuten, und nachdem sich diese Auslegung durchgesetzt hatte, halfen die beiden Stellen ihrerseits wieder mit, die Trennung in zwei selbständige Sakramente zu verfestigen. Wir finden zum Beispiel bei Cyprian eine Stelle, die deutlich zeigt, wie er Apostelgeschichte 8, 4 ff. versteht: Weil die Samaritaner die gesetzmäßige kirchliche Taufe empfangen hatten, brauchten sie nicht mehr getauft zu werden, sondern nur das Fehlende wurde von Petrus und Johannes ergänzt, so daß durch die Fürbitte und die Handauflegung der Heilige Geist herabgerufen und über sie ausgegossen wurde. Das geschieht noch jetzt bei uns, daß die, welche in der Kirche getauft wer-

den, vor die Vorsteher der Kirche gebracht werden und durch unser Gebet und unsere Handauflegung den Heiligen Geist erlangen und durch das Siegel des Herrn vollendet werden.²⁹ Auch andere Zeugnisse bestätigen uns, daß im dritten Jahrhundert unter dem Eindruck der damaligen Taufpraxis die Handauflegung der Apostelgeschichte in diesem Sinne verstanden worden ist.³⁰

c) Besonders aufschlußreich ist nun auch der sogenannte Ketzertaufstreit. Er zeigt uns, daß im dritten Jahrhundert Taufe und Firmung auf der einen Seite bereits als gesonderte Akte behandelt, auf der anderen Seite hingegen noch als Teile der einen untrennbaren Taufe betrachtet werden. Wir wenden uns darum kurz der Problematik dieses Streites zu.

Die Auseinandersetzung drehte sich um die Frage: auf welche Weise kann ein Ketzer, der die Taufe in einer haeretischen Gemeinschaft empfangen hat, in die katholische Kirche aufgenommen werden? Ist seine Taufe gültig? oder muß er noch einmal getauft werden? Cyprian, der Bischof von Karthago, antwortete, daß die Taufe wiederholt werden müsse; das Heil ist allein in der Gemeinschaft der einen wahren Kirche zu finden. Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil³¹ und darum auch keine gültigen Sakramente. Es ist darum ausgeschlossen, die von Haeretikern erteilte Taufe anzuerkennen.³² Dieser Auffassung stellte sich Stephan, der Bischof von Rom, mit Nachdruck entgegen. Er bezeichnet die von Cyprian empfohlene Praxis als Neuerung; man solle den Ketzer, der in die Kirche aufgenommen werden will, nicht nochmals taufen, sondern ihm nur die Hände zur Buße (in poenitentiam) auflegen.³³

Es ist nicht ganz klar, was Stephan mit der «Handauflegung zur Buße» meint. Es könnte damit die Fir-

mung gemeint sein. Das ist aber unwahrscheinlich. Stephan vertritt wohl eher die Ansicht, daß die Taufe, wenn sie in der rechten Form gespendet worden ist, als gültig zu betrachten sei, unabhängig davon, ob ein Haeretiker oder ein Priester der Kirche sie vollzogen hat. Wenn sich ein Haeretiker zur Kirche wendet, muß er darum nicht noch einmal getauft werden; er muß nur in die wahre Gemeinschaft eingegliedert werden, für die er durch die Taufe bereits bestimmt worden ist. Stephan meint mit der «Handauflegung zur Buße» wohl das Zeichen der Eingliederung. Wenn aber der Bischof von Rom selbst bei der Handauflegung nicht an die Firmung denkt, so haben doch andere die Handauflegung als Zeichen der Geistmitteilung verstanden. Sie sind also der Auffassung, daß die Haeretiker wohl zu taufen vermögen, daß sie aber nicht in der Lage sind, den Geist zu verleihen und daß darum die Firmung nachgeholt werden müsse. Am deutlichsten spricht das der Verfasser der Schrift «de rebaptismate» aus: «Die Haeretiker, die im Wasser auf den Namen Jesu Christi getauft worden sind, sollen nur im Heiligen Geist getauft werden.»³⁴

Cyprian verteidigte nun seine Anschauung unter anderem mit einem Hinweis, der in unserem Zusammenhang von Bedeutung ist. Er argumentiert: Wenn die Taufe der Haeretiker einen Menschen zu erneuern vermag, so vermag ihre Handauflegung auch den Heiligen Geist zu verleihen; es fehlt dann den Haeretikern nichts, und es ist überflüssig, bei ihrem Eintritt in die Kirche überhaupt etwas nachzuholen. «Wer in der Taufe durch die Reinigung von Sünden geheiligt und geistlich zu einem neuen Menschen umgewandelt worden ist, ist auch fähig geworden, den Heiligen Geist zu empfangen, da der Apostel sagt: Ihr alle, die ihr auf Christus getauft

worden seid, habt Christus angezogen; wer bei den Haeretikern getauft Christus anziehen kann, kann umsomehr den Heiligen Geist empfangen, den Christus gesandt hat.»³⁵ Cyprian ist nun aber überzeugt, daß die Haeretiker den Geist nicht mitzuteilen vermögen, und daraus geht für ihn eindeutig hervor, daß auch ihre Taufe keine Gültigkeit besitzt. Es ist klar, daß hinter dieser Erwägung die Überzeugung steht, daß Taufe und Geistmitteilung eine untrennbare Einheit bilden, und wir sehen: Während auf der einen Seite Theologen beginnen, Taufe und Handauflegung sachlich verschieden zu bewerten und auseinandertreten zu lassen, hält Cyprian daran fest, sie als die beiden Aspekte des einen unteilbaren Geschehens zu betrachten.³⁶

Es ist bezeichnend, daß sich der Verfasser von der rebaptismate gegenüber der Auffassung Cyprians auf die Apostelgeschichte beruft; er erkennt zwar an, daß Wasser und Geist eine Einheit bilden und daß das Taufgeschehen nur vollständig ist, wenn Taufe und Handauflegung vollzogen werden. Er weist aber darauf hin, daß Taufe und Geistmitteilung nach dem Zeugnis des Neuen Testaments (Apostelgeschichte 8; Joh. 20,22) manchmal auch selbständige Handlungen sein können, ohne daß darum die eine oder die andere «verstümmelt» wäre.³⁷

d) Schließlich haben wir noch ein Wort über die Kindertaufe zu sagen. Als sie zur allgemeinen Übung wurde, kam es allmählich dazu, daß die Firmung nicht schon im Säuglingsalter, sondern erst später erteilt wurde. Das geschah allerdings nicht sofort mit der allgemeinen Einführung der Kindertaufe. Zunächst ließ man auch auf die Taufe an Kindern die Firmung sofort folgen.³⁸ Und dieser Brauch hat sich lange erhalten.³⁹ Nachdem aber Taufe und Firmung einmal voneinander

getrennt waren, lag der Gedanke nahe, die Firmung den Kindern erst zu spenden, wenn sie der Handlung bewußt zu folgen vermögen. Darum setzte sich denn allmählich die Sitte durch, die Firmung bis zum siebten Altersjahr zu verschieben. Wir finden eine entsprechende Vorschrift im 13. Jahrhundert, die Tendenz dazu allerdings schon weit früher.⁴⁰ Die Sitte ist heute in der römischen Kirche allgemein geworden. Der Catechismus Romanus rechtfertigt sie mit folgenden Worten: «Obwohl das Sakrament der Firmung allen nach der Taufe gespendet werden kann, ist es doch weniger ersprißlich, wenn es geschieht, bevor die Kinder den Gebrauch der Vernunft erlangen.»⁴¹ In der Ostkirche ist es zu dieser Trennung nicht gekommen. Taufe und Firmung sind dort in dem Maße eine Einheit geblieben, daß die Firmung den Kindern immer sofort nach der Taufe erteilt wird.⁴²

4.

Nachdem Taufe und Firmhandlung zu selbständigen Sakramenten geworden waren und auch zeitlich immer mehr voneinander getrennt wurden, mußte sich allmählich ihre Bedeutung verändern. Ursprünglich bedeutete die Taufe die entscheidende einmalige Wendung zu einem neuen Leben; sie war der Augenblick der Wiedergeburt, die Zerstörung des alten Menschen und das geistliche Auferstehen mit Christus. Die auf die Taufe folgenden Handlungen hatten zunächst einfach den Sinn, den doppelten Aspekt dieses Geschehens hervorzuheben. Während die Wassertaufe vor allem die Befreiung der Sünde wirkte, ließen die folgenden Handlungen die positive Seite der Taufe sichtbar werden.

Indem Taufe und Firmung sich zu selbständigen Sakramenten entwickelten, wurde die Einmaligkeit dieses Geschehens aufgelöst. Der Gedanke eines allmählichen durch sakramentale Handlungen vermittelten Wachstums wird maßgebend. Der Glaubende wird nun Stufe um Stufe zum neuen Leben mit Christus geheiligt. Das deutet sich schon an, wenn gesagt werden kann, daß die Handauflegung durch den Bischof die Taufe «vollende». Vollends deutlich ist diese Entwicklung aber in einer Ausdrucksweise, die sich im späten fünften Jahrhundert zum ersten Mal findet: Die Taufe gebe alles, was zur Unschuld nötig sei, die Firmung hingegen gewähre ein Weiteres zur Gnade hinzu.⁴³ Noch heute wird in der römischen Kirche die Wirkung der Firmung mit ähnlichen Worten umschrieben.⁴⁴

Es ist klar, daß damit ein anderes Verständnis der Taufe entstanden ist, als im Neuen Testament vorliegt. Die Taufe ist nicht mehr die einmalige Wendung und der Christ steht nicht mehr von seiner Taufe an in einem neuen Leben. Die Taufe ist nur noch ein Anfang, und der Christ muß durch ein weiteres Sakrament vollendet werden. Die Taufe ist dadurch entwertet, daß der Gedanke der Geistverleihung von ihr losgelöst ist. Die Handauflegung aber hat insofern einen anderen Charakter erhalten, als sie nicht mehr die positive Seite des *einen* Taufgeschehens darstellt, sondern eine Vermehrung der Taufgnade vermittelt. Dadurch sind wichtige biblische Zusammenhänge verdunkelt worden, und wir sehen, worin das eigentliche Verhängnis der auf das Neue Testament folgenden Entwicklung besteht, darin nämlich, daß die Taufe in zwei gesonderte Sakramente zerfallen ist.⁴⁵

DER UNTERRICHT IN DER ALTEN KIRCHE

Wenn wir uns über die Geschichte der Konfirmation einige Klarheit verschaffen wollen, können wir uns nicht nur auf die Geschichte der Firmung und der Konfirmationshandlung beschränken, sondern wir müssen auch danach fragen, wie die Kirche im Laufe der Zeit die Unterweisung eingerichtet hat. In der Alten Kirche finden wir allerdings einen Unterricht, der auf anderen Voraussetzungen beruht als unser Konfirmandenunterricht. Er läßt sich darum nicht unmittelbar mit ihm vergleichen. In der Alten Kirche wurde nämlich die Taufe in der Regel nicht an Kindern, sondern an Erwachsenen vollzogen. Es ging deshalb nicht darum, getaufte Kinder nachträglich in die Glaubenswahrheiten einzuführen. Es mußten vielmehr erwachsene Taufbewerber durch einen Unterricht auf die Taufe vorbereitet werden, und es ist klar, daß ein solcher Unterricht ganz anders geartet sein mußte.¹ Aber wenn ein unmittelbarer Vergleich auch nicht möglich ist, ist es für uns doch wichtig, zu sehen, auf welche Weise in der Alten Kirche das Problem des Unterrichtes angefaßt worden ist.

Von der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts an begegnen wir dem sogenannten Katechumenat, einer

jener Institutionen, die der Alten Kirche eigentümlich gewesen sind. Selbstverständlich hat der Taufunterricht nicht von Anfang an in dieser Form bestanden. Der Katechumenat ist das Ergebnis einer langen Entwicklung. Es scheint sogar, daß für die früheste Zeit von einem eigentlichen Taufunterricht – jedenfalls von einem bestimmt organisierten Taufunterricht – überhaupt noch nicht die Rede sein kann.² Die Apostelgeschichte berichtet jedenfalls an mehreren Stellen, daß sich die Taufe unmittelbar an die Predigt der Jünger anschließt, und es wird nirgends erwähnt, daß eine bestimmte Zeit der Unterweisung der Taufe vorangegangen wäre. Man denke nur daran, wie es am Schluß der Pfingstgeschichte heißt: «Und diejenigen, die das Wort des Petrus annahmen, ließen sich taufen (Apgs. 2, 41).» Auch der Kerkermeister von Philippi läßt sich sofort taufen (Apgs. 16, 33), und der Kämmerer aus Aethiopien empfängt die Taufe, sobald er nur den Wunsch danach äußert (Apgs. 8, 36; 38). Im Laufe der Zeit hat der Taufunterricht immer festere Formen angenommen, und es ist schließlich zur Organisation des Katechumenates gekommen.

Wie sieht der Katechumenat der Alten Kirche aus?

Wichtig ist zunächst, daß die Vorbereitung auf die Taufe in zwei Stufen erfolgte. Man unterschied zwischen sogenannten Katechumenen und eigentlichen Taufbewerbern. Wenn jemand Mitglied der Kirche werden wollte, konnte er nicht sofort in den eigentlichen Taufunterricht eintreten. Er wurde zuerst Katechumene. Die Katechumenen bildeten einen besonderen Stand in der Kirche. Sie galten zwar als Mitglieder oder doch als Anhänger der Kirche und wurden vom römischen Staat zuweilen auch als solche verfolgt. Sie hatten aber noch nicht dieselben Rechte wie die getauften Christen.

Sie durften vor allem noch nicht am ganzen Gottesdienst teilnehmen. Der Katechumenat war gewissermaßen eine Probezeit. Die Katechumenen wurden beobachtet und geprüft und erst, nachdem sie sich über eine gewisse Zeit bewährt hatten, konnten sie sich in den eigentlichen Taufunterricht einschreiben lassen. Dieser begann in der Regel am Anfang der Fastenzeit und dauerte 40 Tage. In der Osternacht fand dann der feierliche Vollzug der Taufe statt.

Dieser lange Weg vom Eintritt in den Katechumenat bis zur Taufe war durch genaue Bestimmungen bis ins Einzelne geregelt. Schon für die Aufnahme in den Katechumenat mußten gewisse Bedingungen erfüllt sein. Nicht jedermann wurde ohne weiteres zugelassen. Die Kirche wollte eine Gewähr dafür haben, daß nur solche Katechumenen wurden, die in ernsthafter Absicht Christen werden wollten. Sie wollte sich nicht mit Neugierigen oder Wankelmütigen belasten, die nachher wieder ins Heidentum zurückkehrten und der Kirche durch ihren Abfall Schaden zufügten. Die Katechumenen mußten sich als Mitglieder der Kirche auch durch ihren Lebenswandel auszeichnen. Wer sich zum Katechumenat meldete, mußte darum zuerst vor den Bischof oder vor einen Lehrer kommen und dort seinen Namen nennen. Er wurde über die Gründe seines Entschlusses befragt. Man unterzog sein bisheriges Leben einer Prüfung und verpflichtete ihn nach einer kurzen Belehrung zu einem reinen Lebenswandel. Übte er einen anstößigen Beruf aus, so wurde er genötigt, ihn zu wechseln.³ War er dazu bereit, so wurde er aufgenommen; wollte er sich nicht dazu entschließen, wurde er zurückgewiesen.

Die Aufnahme war von feierlichen Handlungen begleitet. Sie wurde allerdings nicht überall auf dieselbe

Weise vorgenommen. Sie konnte darin bestehen, daß man den Katechumenen anhauchte und eine bestimmte Formel über ihm sprach – eine Handlung, die die bösen Geister vertreiben sollte (Exorcismus). Mancherorts bezeichnete man die Stirn mit dem Kreuzeszeichen, oder legte die Hände auf. Manchmal ist auch von einer Salbung die Rede und später erfahren wir, daß Salz in den Mund des Aufzunehmenden gelegt wurde.⁴

Wenn einer einmal Katechumene geworden war, gingen neue Rechte an ihn über. Als Ungläubiger hatte er nur am einleitenden Teil des Gottesdienstes und an der Predigt teilnehmen dürfen. Nachher war er entlassen worden. Die Katechumenen hingegen blieben auch nach der Entlassung der Ungläubigen im Gottesdienst. Man betete für sie und legte ihnen dann die Hände auf. Dem folgenden Teil des Gottesdienstes, den «Mysterien», durften allerdings auch sie nicht beiwohnen. Schon die Teilnahme an der Predigt bedeutete für die Katechumenen eine fortgesetzte Belehrung. Sie hatten aber darüber hinaus die Pflicht, sich von einem Lehrer unterweisen zu lassen. Dieser Unterricht beschränkte sich allerdings vom dritten und vor allem vom vierten Jahrhundert an in der Hauptsache auf ethische Fragen. In der früheren Zeit wurde aus dem eigentlichen Inhalt des Glaubens kein Geheimnis gemacht. Später jedoch wurde die Mitteilung der Glaubenssätze und die Erklärung der heiligen Handlungen dem Taufunterricht vorbehalten. Der Kontakt mit einem Lehrer machte es möglich, den Lebenswandel der Katechumenen einer ständigen Prüfung zu unterziehen.

Die Mindestdauer des Katechumenates war in der Regel zwei oder drei Jahre. Nachher konnte man in den Taufunterricht eintreten. Wenn ein Katechumene sich bewährt hatte, konnte die Zeit allerdings auch ver-

kürzt, wenn er versagt hatte, verlängert werden. Wir hören auch von Katechumenen, die ihre Taufbewerbung von sich aus hinausschoben.⁵ Der Bischof machte zur gegebenen Zeit auf den Beginn des Taufunterrichtes aufmerksam. Diejenigen, die sich meldeten, wurden eingeschrieben; sie wurden von nun an competentes (Bewerber) oder im Osten photizómenoi (solche, die erleuchtet werden) genannt.

Der Taufunterricht bestand nicht bloß in der Mitteilung und der Erklärung der Glaubenswahrheiten. Er war eher als sakrale Einweihung in die Geheimnisse des Glaubens gestaltet. Der Taufbewerber wurde darum nicht bloß unterwiesen, er wurde zugleich durch eine Reihe von Handlungen und Übungen hindurchgeführt, die ihn innerlich und äußerlich so vorbereiten sollten, daß er die Taufe als sakrales Erlebnis empfangen konnte. So wurde denn von den competentes verlangt, daß sie fasteten, Buße taten und ihre Sünden bekannten. Cyrill von Jerusalem zum Beispiel richtet in seinen ersten Taufansprachen folgende Aufforderungen an die Taufbewerber: «Bereite dein Herz, die Lehre aufzunehmen und an den Mysterien teilzunehmen; bete häufiger; hüte deine Seele, damit du nicht verführt wirst. Lege deinen alten Menschen ab, indem du deine Sünden bekennt. Denn jetzt ist die Zeit, die Sünden zu bekennen.»⁶

Um die Macht des Bösen zu brechen und zu vertreiben, wurden auch bei jeder Zusammenkunft Exorcismen vorgenommen. Man legte die Hände auf, man machte das Zeichen des Kreuzes auf die Stirn, oder man hauchte die competentes an. Cyrill sagt dazu: «Empfange die Exorcismen mit Eifer. So oft du angehaucht, so oft du beschworen wirst, ist es dir zum Heil. Betrachte das noch nicht bearbeitete und gereinigte

Gold. Es ist mit verschiedenen Elementen, mit Erz, Zinn, Eisen, Blei verbunden. Willst du reines Gold haben: es läßt sich nur mit Feuer von den fremden Bestandteilen reinigen; so muß auch deine Seele durch Exorcismen gereinigt werden.»⁷

Die eigentliche Belehrung begann – jedenfalls vom vierten Jahrhundert an – mit der feierlichen Übergabe des Glaubensbekenntnisses (*traditio symboli*); das heißt man teilte den Taufbewerbern den Wortlaut des Glaubensbekenntnisses mit, das sie als Katechumenen noch nicht hatten kennen lernen dürfen. Anschließend wurde es erklärt. Bei Cyrill sind 13 Ansprachen dieser Erklärung gewidmet. Zu festgesetzter Zeit vergewisserte man sich, daß die Taufbewerber das Bekenntnis auswendig konnten; sie mußten es in einem weiteren feierlichen Akt hersagen (*redditio symboli*). An manchen Orten wurde außer dem Bekenntnis auch noch der Wortlaut des Unser Vaters bekanntgegeben und erklärt.⁸

Auf diese Unterweisung folgte endlich die Taufhandlung selbst. Der Unterricht war aber damit noch nicht abgeschlossen. Es mußten nun noch die Mysterien – Taufe und Eucharistie – erklärt werden. In der Regel wurde nämlich vor dem Tauftag von der Taufe und der nachfolgenden Eucharistie noch nicht geredet. Das hatte offenbar seinen Grund darin, daß man die Mysterien nicht profanieren wollte; vielleicht auch darin, daß man sie nicht in Worten vorausnehmen und dadurch in ihrer Kraft abschwächen wollte. In den Mysterien wirkte Gott selbst; sein Handeln sollte unmittelbar erlebt werden. Der Unterricht nach der Taufe dauerte meistens noch eine Woche. Selbstverständlich wurde neben der Erklärung der Sakramente auch bei dieser Gelegenheit nochmals auf die Verpflichtungen hingewiesen, die der Christ mit seiner Taufe übernommen hatte.⁹

Wir fragen uns zum Schluß, wie wir den altkirchlichen Katechumenat beurteilen müssen. Seine Nachteile zeigen sich auf den ersten Blick: Der Mensch wird zu lange nicht mit dem eigentlichen Evangelium konfrontiert. Der Weg zur Taufe ist zu weit. Es ist nicht mehr so, daß Christus verkündigt wird, daß der Mensch Buße tut und in der Taufe Gottes Gnade empfängt. Er tut vielmehr zuerst Buße und ändert sein Leben, erst dann ist er würdig, die Wahrheit Gottes zu erfahren und getauft zu werden. Die Taufe ist weniger ein Geschenk für den, der Buße tut, sie wird vielmehr dem Bewährten zuteil. Das Verhältnis von Verkündigung und Taufe wird dadurch gestört.

Darüber dürfen wir aber die Vorzüge der altkirchlichen Unterweisung nicht übersehen. Durch den Katechumenat wird mit Nachdruck sichtbar gemacht, daß mit dem Eintritt in die Kirche eine wirkliche Wandlung verbunden sein muß. Die Herrschaft Christi und die Verpflichtung zur Jüngerschaft werden klar vor Augen gestellt. Es bleibt nicht einfach dem Belieben und der Lust jedes Einzelnen anheimgestellt, ob er in der Kirche «mitmachen» und dann wieder nicht mitmachen will. Wenn einer Christ werden will, muß er wirklich bereit sein, sich dem Evangelium zu unterwerfen und als Jünger zu leben. Das wird auch daraus deutlich, daß der Unterricht nicht in einem bloßen Mitteilen, sondern in einer eigentlichen Einübung besteht. Nachdem einer den Willen kundgetan hat, zur Kirche zu gehören, soll er nicht nur gedanklich angesprochen, sondern in seinem ganzen Wesen verändert und verpflichtet werden. In dieser Beziehung können auch wir von der Alten Kirche lernen.

KINDERTAUFEN UND ERWACHSENENTAUFEN IN DER ALTEN KIRCHE

Die Taufe wird in unserer Kirche in der Regel im Säuglingsalter oder doch wenig später vollzogen. Auf diese Ordnung ist unsere ganze Konfirmationspraxis aufgebaut. Wenn das Problem der Konfirmation untersucht wird, muß darum immer zugleich auch die Frage der Kindertaufe berührt werden. Ist es richtig, die Kinder, die von christlichen Eltern geboren werden, sofort zu taufen? Sollte die Taufe nicht vielmehr aufgeschoben werden, bis ein junger Mensch selbständig entscheiden kann? Ist es richtig, daß Kinder eines Tages inne werden, daß sie getauft worden sind? Sollten sie sich nicht aus freiem Entschluß melden können? Oft wird erklärt, daß die Schwierigkeiten, die wir bei unserer Konfirmationspraxis empfinden, mit einem Schlag behoben wären, wenn wir nur auf den «Irrtum der Kindertaufe» verzichteten. Die Konfirmation würde dann einfach durch die Taufe ersetzt werden.

Wir haben darum Anlaß, die Frage des Taufalters mit in unsere Betrachtung einzubeziehen. Es kann sich an dieser Stelle allerdings nicht darum handeln, die ganze Kontroverse über die Kindertaufe mit allen ihren schwierigen exegetischen Fragen wiederzugeben.¹ Wir beschränken uns in diesem kirchengeschichtlichen

Überblick auf die Frage: Wie hat die Alte Kirche über das Taufalter gedacht? und prüfen, ob sich von daher ein Hinweis auch für unsere Probleme gewinnen läßt.

I.

Wir haben gesehen, daß der Katechumenat ganz auf die Erwachsenentaufe ausgerichtet ist. Das heißt aber nicht, daß in der Alten Kirche nicht auch Kinder getauft worden wären. Die Quellen des zweiten Jahrhunderts geben uns allerdings noch keinen ausdrücklichen und unmittelbaren Beweis dafür. Die indirekten Zeugnisse lassen aber deutlich erkennen, daß schon damals die Kindertaufe geübt worden ist, und es läßt sich sogar wahrscheinlich machen, daß bereits in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts Kinder von christlichen Eltern im frühen Alter die Taufe empfangen haben. Irenaeus (ca. 180/189) schreibt: «Christus kam, um durch sich alle zu retten, alle sage ich, die durch ihn in Gott *wiedergeboren* werden, Säuglinge, Kinder, Knaben, Jünglinge und Alte.»² Justin (gest. 165) erwähnt Christen, Männer und Frauen, die seit ihrer Kindheit *Jünger Christi* gewesen und es bis ins Alter von 60 oder 70 Jahren geblieben sind.³ Polykarp von Smyrna erklärt dem römischen Prokonsul vor seiner Hinrichtung (155/156): «Sechszwanzig Jahre *diene* ich *Christus* und er hat mir nie Böses getan! Wie sollte ich jetzt meinem König und Retter lästern!»⁴ Wenn in diesen Sätzen die Taufe auch nicht ausdrücklich erwähnt wird, sind die Wendungen, die gebraucht werden, doch Umschreibungen der Taufe, und wenn wir das Geburtsjahr Polykarp und der von Justin erwähnten Männer und Frauen errechnen, kommen wir bis ins erste Jahrhundert zu-

rück.⁵ Vom dritten Jahrhundert an haben wir deutlichere Zeugnisse. An mehreren Stellen wird die Kindertaufe als Brauch bezeichnet, der bis auf die Apostel zurückgehe.⁶

Zugleich hören wir aber auch zum ersten Mal eine Stimme, die den Taufaufschub verlangt. Tertullian schreibt in seiner Schrift über die Taufe: «Je nach der Beschaffenheit der Menschen, je nach den Umständen oder auch nach ihrem Alter, ist es nützlicher, die Taufe aufzuschieben, vor allem wenn es sich um junge Kinder handelt. Was ist es nötig, diejenigen, die für sie antworten, der Gefahr auszusetzen, daß sie durch den Tod gehindert werden, ihr Versprechen einzuhalten, oder daß sie durch die Entwicklung schlechter Eigenschaften enttäuscht werden. Aber der Herr hat gesagt: Hindert sie nicht, zu mir zu kommen! So sollen sie kommen, wenn sie herangewachsen sind, sie sollen kommen, wenn sie unterrichtet sind und besser wissen, wohin sie gehen; sie sollen Christen werden, wenn sie imstande sind, Christus kennenzulernen. Was drängt das unschuldige Alter zur Vergebung der Sünden! Man geht mit den Dingen dieser Welt klüger um. Irdische Dinge würde man ihnen nicht anvertrauen. Himmlisches vertraut man ihnen an.»⁷

Tertullian erkennt in diesem Abschnitt die Kindertaufe an. Er hält es aber für nützlicher, die Taufe aufzuschieben, einerseits weil er die Taufe als ein zu hohes Gut betrachtet, als daß sie kleinen Kindern gespendet werden dürfte, andererseits aus der merkwürdigen und unbiblischen Überlegung, daß Kinder noch ohne Schuld seien. Diese Äußerung steht im dritten Jahrhundert vereinzelt da.⁸ Vom vierten Jahrhundert an sind aber die Zeugnisse zahlreicher.⁹

Wir sehen also: in der Alten Kirche bestanden Kindertaufe und Erwachsenentaufe nebeneinander. Ein

ausschließliches Entweder-oder war noch unbekannt. Die einen wurden bald nach ihrer Geburt getauft. Selbstverständlich wurden sie in diesem Falle nicht mehr Katechumenen, sondern galten von Anfang an als Christen und nahmen offenbar sogar auch an der Eucharistie teil.¹⁰ Bei den anderen wurde die Taufe aufgeschoben; sie traten zur gegebenen Zeit in den Katechumenat ein und wurden getauft. Es ist nirgends überliefert, daß dieses Nebeneinander ernsthafte Schwierigkeiten bereitet hätte. Wir erfahren von manchen Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit der Taufe; die Frage des Taufalters scheint aber nie eine theologische Streitigkeit hervorgerufen zu haben.

Die Säuglingstaufe ist erst im 5. Jahrhundert allgemeine einheitliche Praxis geworden. Die pelagianischen Streitigkeiten haben viel dazu beigetragen. Nachdem Pelagius die Erbsünde geleugnet hatte, wurde es jetzt zum Schibboleth der Rechtgläubigkeit, den Kindern möglichst früh die Vergebung der Sünden zuteilwerden zu lassen.¹¹

2.

Diese Freiheit der Alten Kirche ist bemerkenswert. Sie empfiehlt sich auch für uns. Denn es ist offensichtlich, daß eine Kirche viel besser auf den Ernst des Taufvollzuges achten kann, wenn sie nicht einseitig ein bestimmtes Taufalter – sei es nun das Säuglingsalter oder die erreichte Mündigkeit – festsetzt, sondern die Taufe in allen Altersstufen zuläßt. In unserer heutigen Situation scheinen vor allem folgende Gründe für eine solche Beweglichkeit in der Taufordnung zu sprechen.

a) Die Frage, in welchem Alter Kinder von christlichen Eltern getauft werden sollen, läßt sich weder auf

exegetischem und historischem noch auf dogmatischem Weg eindeutig entscheiden. Sowohl die Vertreter der Erwachsenentaufe als auch die Vertreter der Säuglingstaufe können gute Gründe für sich geltend machen. Die historischen Voraussetzungen, unter denen die Diskussion geführt werden muß, müßten sich schon auf unerwartete Weise verändern, wenn ein klarer und endgültiger Entscheid überhaupt je möglich werden sollte. Die Kirche muß diesem Tatbestand Rechnung tragen. Sie kann sich nicht ausschließlich entweder auf die Erwachsenentaufe oder auf die Säuglingstaufe festlegen. Sie muß beide Möglichkeiten offen lassen. Man kann hier einwenden: das ist schon jetzt der Fall; es besteht keine eigentliche Verpflichtung, sein Kind im Säuglingsalter zur Taufe zu bringen. Aber wenn der Taufaufschub auch nicht ausgeschlossen ist, so ist er praktisch doch nur als ungerne gesehene Ausnahme von der Regel zugelassen, und es ist darum nicht verwunderlich, daß entschlossene Vertreter der Erwachsenentaufe sich aus der Kirche ausgeschlossen fühlen. Die Kirche muß den Gewissensentscheid in dieser Frage wirklich respektieren, und sie kann das nur, wenn sie in ihrer Taufordnung Kindertaufe und Erwachsenentaufe als gleichberechtigte Möglichkeiten nebeneinanderstellt.

b) Es ist die Überzeugung auch der Vertreter der Kindertaufe, daß nur Kinder von christlichen Eltern, nicht aber solche von ungläubigen Eltern in frühestem Alter getauft werden können.¹² Wenn wir diesem Ergebnis der Forschung Rechnung tragen wollen, müssen wir die Freiheit haben, in bestimmten Fällen den Taufaufschub zu empfehlen. Das kann aber nur geschehen, wenn die Möglichkeit des Taufaufschubes in unsere Kirchenordnungen aufgenommen wird. Solange nur die Kindertaufe vorgesehen ist, kommt die

Empfehlung des Taufaufschubes einer Verweigerung der Taufe überhaupt gleich, und die Motive der Empfehlung lassen sich nicht in der rechten Weise deutlich machen. Auch aus diesem Grund empfiehlt es sich, den Taufaufschub in unseren Kirchenordnungen zu verankern.¹³

TAUFE, UNTERRICHT UND FIRMUNG IM MITTELALTER

Bevor einer in den Katechumenat aufgenommen werden konnte, mußte er, wie wir gesehen haben, in einer kurzen Unterweisung über die Grundzüge des christlichen Glaubens und vor allem über die Pflichten eines Katechumenen aufgeklärt werden.¹ In Karthago in Nordafrika wurde zur Zeit Augustins immer wieder ein gewisser Deogratias mit diesem ersten Unterricht beauftragt. Seine Lehrbegabung war allgemein anerkannt und geschätzt, er selbst aber empfand bei seinen Leistungen ein großes Ungenügen und war sich bei seinem eigenen Unterricht oft überdrüssig und zuwider. Aus dieser Not wandte er sich an Augustin und bat ihn um einige Hinweise, wie er seine Aufgabe anpacken und seinen Unterricht aufbauen solle. Augustin antwortete ihm in seiner berühmten Schrift *de rudibus catechizandis* (über die Belehrung der Anfänger).² Auf feine eindringliche Weise redet er ihm zu und sucht ihm die Freude an seinem Amt wiederzugeben. Er weist darauf hin, daß jeder Lehrer unter dem Zwiespalt leidet, daß er mehr leisten möchte als er leisten kann, daß die Schüler von einer ungenügenden Leistung aber oft mehr empfangen als der Lehrer meint. Er anerkennt, wie leicht die Lust am Unterrichten verloren gehen

kann. Oft haben die Zuhörer eine mangelnde Auffassungsgabe, oft sind sie teilnahmslos, oft ist man es müde, immer wieder dieselben einfachen Dinge zu wiederholen, oft fühlt man sich in anderen, persönlich wichtigeren Aufgaben gestört. Augustin zeigt aber, daß der Lehrer sich über all das aus Liebe zum Nächsten hinwegsetzen muß. Man kann ja einem Menschen mit nichts Größerem dienen, als daß man ihn zum Glauben an Christus führt, und es gibt darum nichts Gott Wohlgefälligeres als die Unterweisung in der christlichen Lehre.

Augustin empfiehlt Deogratias, sich zuerst ein Bild über die Beweggründe zu machen, die seinen Schüler zur Kirche geführt haben, und seinen Unterricht danach einzurichten. Der Lehrer muß seiner Ansicht nach überhaupt genau Bescheid wissen, wen er als Schüler vor sich hat, ob er zu den Gebildeten, zu den Halgebildeten oder zu den Ungebildeten gehört. Der Unterricht darf nicht schematisch sein. Er muß den Unterwiesenen persönlich ansprechen, und es muß ihm ermöglicht werden, wirklich mitzugehen. Nachdem die Beweggründe kurz besprochen sind, soll die eigentliche Unterweisung mit einem Überblick über die Heilsgeschichte (*narratio*) beginnen, angefangen von dem Worte: Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde bis zur Gegenwart der Kirche. Dabei soll sichtbar gemacht werden, daß die ganze Geschichte in Christus ihren Mittelpunkt hat und alles auf das Gebot der Liebe hinzielt. Darauf soll der Schüler über die Auferstehung unterwiesen und auf das letzte Gericht aufmerksam gemacht werden. Im Zusammenhang damit muß er auch zu einem reinen Lebenswandel ermahnt werden.

Wir sehen aus diesen wenigen Sätzen, wie ernst Augustin die Institution des Katechumenates nimmt

und wie hoch er die Bedeutung der Unterweisung einschätzt. Und doch beginnt schon zu seiner Zeit der Niedergang des Katechumenates. Vor allem zwei Gründe haben dazu mitgewirkt. Zunächst war es der Umstand, daß von der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts die römischen Untertanen massenweise in die Kirche eintraten. Im Jahre 380 hatten die Kaiser Gratian, Valentinian II. und Theodosius ein Edikt erlassen, durch welches alle römischen Untertanen verpflichtet wurden, die von Petrus den Römern überlieferte Religion anzunehmen. Als selbstverständliche Folge dieser Verfügung setzte ein starker Zustrom in die Kirche ein; jedermann wünschte Mitglied der Kirche zu werden. In diesem Augenblick mußte sich der Charakter sowohl des Katechumenates als auch der Taufe verändern. Die Taufe wird nun zum «Allgemeingut» der römischen Untertanen. Sie ist nicht mehr so sehr die entscheidende von Gott gewirkte Lebenswende, sie wird mehr und mehr zum bloßen Zeichen, daß einer mit dem ganzen Volke der christlichen Kirche zugehört. Die Unterweisung der Katechumenen kann dementsprechend nicht mehr mit demselben Ernst durchgeführt werden. Der Niedergang des Katechumenates hatte aber außer dieser noch eine zweite Ursache: Vom 5. Jahrhundert an setzte sich, wie wir wissen, die Kindertaufe allmählich allgemein durch und der Taufaufschub wurde immer seltener geübt. Damit war die Institution des Katechumenates in ihrer Grundlage erschüttert und ihr allmähliches Verschwinden war unvermeidlich. Was geschieht in der folgenden Zeit?

I.

Mit einem Satz gesagt: Der Katechumenat schrumpft mehr und mehr zu einem bloßen liturgisch-sakramentalen Vorgang zusammen. Wir haben bereits gesehen, daß der Taufunterricht nicht bloß in einer Unterweisung, sondern auch in einer Folge von heiligen Handlungen bestand.³ Im Katechumenat des 4. Jahrhunderts standen Unterweisung und heilige Handlungen aber noch in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander; die Handlungen unterstrichen einfach die Tatsache, daß es vor der Taufe nicht nur darum gehe, eine neue Erkenntnis zu vermitteln, sondern zugleich auch darum, den alten bösen Geist auszutreiben. Vom 5. Jahrhundert an wird aber der ganze Katechumenat zum sakramentalen Geschehen. Der sogenannte Scrutinenritus entsteht.⁴ Die Vorbereitung auf die Taufe besteht von nun an nur noch darin, daß der Täufling während der Fastenzeit, der Zeit, in der ehemals der Taufunterricht stattgefunden hatte, durch eine Folge von gottesdienstlich-liturgischen Handlungen hindurchgeführt wird. Die Elemente des Katechumenates, wie wir sie im zweiten Kapitel kennen gelernt haben, sind in diesen Riten noch deutlich zu erkennen: Die Aufnahme in den Katechumenat, die Aufnahme unter die Competentes, die Exorcismen, die Katechesen, die traditio und die redditio symboli und so weiter. Sie haben aber ihren ursprünglichen Charakter verloren und sind zu einem rein liturgischen Geschehen geworden. Aus dieser Wandlung erklärt es sich, daß der Scrutinenritus nicht nur bei der Taufe von Erwachsenen, sondern auch bei derjenigen von kleinen Kindern angewendet werden konnte. Der Katechumenat war ganz auf erwachsene Täuflinge ausgerichtet ge-

wesen. Er konnte nicht mehr weiterbestehen, als die Kindertaufe allgemein wurde. Der Scrutiniensritus hingegen – als gottesdienstlicher Vorgang, der vom Täufling keine Aktivität verlangte – entsprach der Praxis der Kindertaufe und konnte auch auf Kinder übertragen werden.

Wie ging der Scrutiniensritus vor sich? Zur gegebenen Zeit – meistens in den ersten Wochen der Fastenzeit – wurden die Taufbewerber in einer öffentlichen Ankündigung aufgefordert, sich an einem bestimmten Tag zum ersten Scrutinium einzufinden. Wenn sie an diesem Tag frühmorgens bei der Kirchentüre zusammenkamen, wurden zunächst ihre Namen sowie diejenigen der Paten aufgeschrieben; dann wurden sie in die Kirche geführt und dort aufgestellt, die männlichen Täuflinge zur Rechten, die weiblichen zur Linken. Als erstes wurde nun die «Aufnahme» vollzogen, das heißt es wurden Gebete gesprochen, ein Exorcismus vorgenommen und dem Kind ein Salzkorn in den Mund gelegt. Darauf wurden die Täuflinge entlassen. Die Messe begann. Nach dem Kyrie sprach der Priester ein Gebet für die Taufbewerber. Diese wurden dann wieder in die Kirche gerufen, und man nahm an ihnen Exorcismen vor. Nachdem sie zum zweiten Mal entlassen waren, wurde die Meßfeier zu Ende geführt. Solche sogenannte Scrutiniensmessen wurden mehrmals wiederholt; das Sacramentarium Gelasianum, eine Gottesdienstordnung aus dem 5. Jahrhundert, erwähnt drei, der Ordo VII romanus sieben solche Messen. Wenn drei Scrutiniens gefeiert wurden, bestand das zweite, wenn sieben, das dritte allerdings nicht in Exorcismen, sondern in der *apertio aurium* (Öffnung der Ohren). Nach der Lektion wurden nämlich die Anfänge der vier Evangelien rezitiert, und der Priester verlas dazu eine

liturgisch fixierte Ansprache. Darauf teilte er den Wortlaut des Glaubensbekenntnisses mit, den Knaben in griechischer und den Mädchen in lateinischer Sprache. Ein Akoluth, ein Mitglied des Klerus, hielt das Kind in den Armen. Daraufhin fragte der Priester nach dem Text des Bekenntnisses und der Akoluth sagte ihn her. Wir erkennen in dieser Handlung deutlich die *traditio* und die *redditio symboli* wieder.⁵ Daran schloß sich noch die Bekanntgabe des Unser Vaters an.⁶

Wir sehen: Der Scrutiniensritus ist ein rein liturgisch-sakramentaler Vorgang. Das Element der Unterweisung tritt völlig in den Hintergrund. Die Umwandlung des Katechumenates in den Scrutiniensritus bedeutet also zugleich auch den Untergang eines klar geordneten, zielbewußten Unterrichtes.

2.

Als im 8. und 9. Jahrhundert die Germanenvölker missioniert wurden, erfuhr der Taufunterricht allerdings nochmals eine gewisse Neubelebung. Nun wurde wieder die Forderung erhoben, daß der Taufe eine sorgfältige Unterweisung vorausgehen habe. Besonders deutlich finden wir sie bei Alkuin, dem theologischen Berater Karls des Großen (gest. 804), ausgesprochen. Er warnt in seinen Briefen immer wieder davor, die Germanen zwangsweise zu bekehren. «Nicht gezwungen durch die blutige Schärfe oder widerwillig dürfen sie zum Taufbad geschleppt werden, sondern welche die Gnade des Heiligen Geistes überschüttet hat und welche aus der Sehnsucht ihres eigenen Herzens Heil begehren, die sind zu taufen.»⁷ Er fordert den Kaiser auf, Missionare in die besiegten Völker zu senden. Sie sollen zu

ihnen reden wie zu Kleinen, die noch der Milch bedürfen.⁸ Die Taufe soll erst nach einem Unterricht erteilt werden. «Es darf nämlich nicht geschehen, daß der Leib das Sakrament der Taufe empfängt, wenn nicht zuvor die Seele die Wahrheit des Glaubens erfaßt hat.»⁹ «Christus hat nicht gesagt: Gehet hin und taufet alle Völker und lehret sie alsdann, sondern zuerst hat er aufgetragen: Lehret sie! und dann hat er hinzugefügt: Taufet sie! Und nicht der wird selig werden, der getauft worden ist, sondern wer geglaubt hat und getauft sein wird. Und für die Zeit nach der Taufe heißt es wiederum: Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.»¹⁰ Alkuin nennt auch die Gegenstände, die er im Taufunterricht behandelt zu sehen wünscht; es soll Auskunft gegeben werden über die Unsterblichkeit, das künftige Leben, über Lohn und Strafe, über die Sünden, die zur Hölle und die Tugenden, die zum Himmel führen, über die Trinität, über die Menschwerdung, das Leiden und die Auferstehung Christi und über das jüngste Gericht.¹¹ Den Mahnungen Alkuins wurde in der Praxis auch entsprochen. Nach der Unterwerfung der Aaren wurde auf einer Bischofskonferenz verfügt, daß die Taufe durch einen Unterricht von mindestens sieben, wenn nötig aber gegen vierzig Tage vorbereitet werden müsse; weitere Belehrung müsse der Taufe folgen.¹²

Eine solche Wiederherstellung des Taufunterrichtes im Sinne des altkirchlichen Katechumenates kam aber nur mehr in der Mission in Frage. Im übrigen mußte den veränderten Voraussetzungen Rechnung getragen werden. Nachdem die Kindertaufe allgemeine Übung geworden war, konnte ein eigentlicher Unterricht nicht mehr vor der Taufe erfolgen, er mußte irgendwann nach der Taufe nachgeholt werden. In den Canones der

Reformsynode von Paris ist dieser Umstand besonders klar ausgesprochen: «Ehemals wurde die Taufe nur solchen erteilt, die im christlichen Glauben schon unterrichtet waren. Da aber jetzt der Glaube überall in Geltung steht und die Kinder, die von christlichen Eltern geboren werden, das Sakrament der Taufe empfangen, bevor sie zu verständigem Alter gekommen sind, ist es nötig, daß sie das, was sie als Kinder nicht lernen konnten, als Erwachsene lernen; aber eine schreckliche Nachlässigkeit ist es, wenn man die als Kinder Getauften später nicht gehörig unterrichtet... Es ist schlimm, daß viele, welche als Kinder getauft wurden, später das wahre Wesen der Taufe nicht kennen lernen, teils durch eigene Schuld, teils durch die Nachlässigkeit der Hirten. Die Geistlichen müssen fortan fleißiger sein im Unterricht über die Taufe, die Laien fleißiger in der Aufnahme dieses Unterrichtes.»¹³

Diese Sätze zeigen uns, wie sehr die nachträgliche Unterweisung der Kinder als unerläßlich angesehen worden ist. Auch Alkuin spricht das immer wieder mit aller Deutlichkeit aus.¹⁴ Sie zeigen uns zugleich aber auch, daß eine feste Ordnung des Unterrichtes noch nicht wieder gefunden ist. Eltern, Paten und Pfarrer haben die Pflicht, die getauften Kinder in den Glaubenswahrheiten zu unterweisen. Vor allem die Paten erhalten jetzt größere Bedeutung; sie werden von nun an immer wieder ermahnt, ihren Patenkindern die Grundwahrheiten des Glaubens beizubringen.¹⁵ Aber so stark der Wille ist, die christliche Erziehung der Getauften durch Kirche, Kloster, Schule und Haus zu fördern, kommt es doch im ganzen Mittelalter noch nicht zu einem kirchlichen Unterricht, der den altkirchlichen Katechumenat wirklich ersetzt. Wir hören wohl die dauernde Mahnung, die Kinder nicht ohne Unter-

weisung zu lassen, wir hören von Anstrengungen, dem Volk das nötige Glaubenswissen zu vermitteln.¹⁶ Wir finden aber nicht einen kirchlich geordneten Unterricht, der bewußt bei den getauften Kindern das nachzuholen versucht, was einst der Katechumenat den Taufbewerbern vermittelt hatte: einen Unterricht, der die bereits erfolgte Taufe in Erinnerung ruft und den Getauften in die Kirche einzugliedern sucht. Die einzige Unterweisung, die auch äußerlich und institutionell als eine Art nachträglichen Taufunterrichts gekennzeichnet war, war die Belehrung, zu der die Paten verpflichtet waren.

3.

Wenn sich im Mittelalter auch kein eigentlicher nachträglicher Taufunterricht herausbildete, hat es doch an einem wirksamen Mittel wirklicher Erziehung nicht gefehlt. Die Beichte hat in mancher Hinsicht die Funktionen des altkirchlichen Katechumenates übernehmen müssen. In der Beichte wurden die Getauften nämlich immer wieder in den Zusammenhang von Sünde, Sühne und Gnade hineingestellt und auf diese Weise in ihrer Glaubenserfahrung gefördert. In der Beichte konnte zugleich aber auch das Glaubenswissen geprüft werden. Wer zur Beichte kam, mußte nämlich das Glaubensbekenntnis und das Unser Vater, später auch das Ave Maria hersagen.¹⁷ Die *redditio symboli*, die wir im Katechumenat kennen lernten,¹⁸ ging im Mittelalter also auf die Beichte über.

Wir müssen in unserem Zusammenhang nicht auf die schwierige Frage eingehen, wann das Institut der Privatbeichte entstanden ist. Die iro-schottischen Mönche, unter ihnen vor allem Columban, brachten sie jedenfalls

im 6. Jahrhundert in die fränkische Kirche. Sie konnte sich jedoch nur allmählich gegen Widerstände durchsetzen. Noch Alkuin muß sich darüber beklagen, daß unter den Goten fast niemand vor dem Priester beichten wolle. Auf dem vierten Laterankonzil (1215) wurde die Beichtpraxis schließlich allgemein geregelt. Jedermann mußte mindestens einmal jährlich beim Priester seiner Gemeinde zur Beichte kommen und auf alle Fälle an Ostern kommunizieren. Die Kinder waren zur Beichte verpflichtet, sobald sie das Unterscheidungsvermögen erlangt hatten (*postquam ad annos discretionis pervenerint*). Den Priestern wurde unter schweren Strafandrohungen Schweigepflicht auferlegt.¹⁹

Die Bedeutung der Beichte als Instrument kirchlicher Erziehung kann kaum überschätzt werden. Die Theologen des Mittelalters haben denn auch immer wieder ihren erzieherischen Wert gepriesen. Alkuin empfiehlt sie mit dem Hinweis, daß sie die beste Hilfe sei, um die ungestaltete Jugend im Dienste Gottes zu einer vollkommenen Altersreife zu führen. «Denn zahlreich sind die trügerischen Hinterhalte, die der Teufel den Jungen legt... Er richtet aber nichts aus, wenn ein Jüngling seinen Angriffen eine aufrichtige Beichte entgegensetzt.»²⁰ Und im späten Mittelalter hören wir Jean Charlier Gerson, den Kanzler der Universität Paris (gest. 1429), mit bewegten Worten von der Erziehung durch die Beichte reden: «Es gibt verschiedene Mittel, um die Kleinen zu Christus zurückzuführen; eines derselben ist die öffentliche Predigt, ein anderes die geheime Ermahnung, wieder ein anderes die Zucht des Lehrers. Es ist aber noch eines übrig, und dieses ist nur der christlichen Religion eigen, nämlich die Beichte. Mag einer davon halten, was er will. Ich in meiner Einfalt bin der Meinung, daß die Beichte, wenn sie nur recht

verrichtet wird, die sicherste Führerin zu Christus ist; denn es werden durch sie die verborgensten Krankheiten der Seele offenbar, wenn der Beichtvater in vorsichtiger, kluger und beharrlicher Weise nach allem forscht, um die gewundene Schlange aus der Seele zu ziehen und das verderbliche Gift aus dem Herzen zu entfernen. Denn solange dieses zurückbleibt, wird der Geist eines Kindes niemals in Christus wachsen.»²¹

So sehr die Bedeutung der Beichte anerkannt werden muß, darf doch nicht übersehen werden, daß die Erziehung im Beichtstuhl eine Moralisierung des christlichen Glaubens zur Folge gehabt hat. Wenn in der Beichte auch in erster Linie Gottes Vergebung zugesprochen werden soll, wird die Aufmerksamkeit doch in hohem Maße auf das menschliche moralische Verhalten gelenkt. Die Frage: Was sind Sünden, die gegen Gottes Gesetz verstoßen? tritt beherrschend in den Vordergrund; und ihr entsprechend die andere Frage: Was sind die Tugenden und Leistungen, mit denen Gott gnädig gestimmt wird? Die Verkündigung von Gottes Gnadenbotschaft, die Tatsache, daß wir durch Gottes einmalige und gültige Zuwendung neue Menschen werden dürfen, muß gegenüber diesen Fragen zurücktreten. Dieser Vorgang der Moralisierung äußert sich besonders augenfällig darin, daß durch das Institut der Beichte der kirchliche Lehrstoff um neue Stücke bereichert wird. Während sich das minimale Glaubenswissen früher auf die Kenntnis des Glaubensbekenntnisses und des Unser Vaters beschränkt hatte, wird im Beichtstuhl auch die Kenntnis des göttlichen Gesetzes verlangt. Zunächst war es das Schema der sieben Todsünden, das das Beichtgespräch bestimmte; vom 13. und 14. Jahrhundert treten an dessen Stelle die zehn Gebote.

Wir sehen also: Während in der Alten Kirche die kirchliche Unterweisung ganz auf das Geschehen der Taufe ausgerichtet gewesen ist, wird sie im Mittelalter im Zusammenhang mit dem Sakrament der Beichte erteilt. Die Taufe tritt in den Hintergrund. Es wird nicht mehr sichtbar, daß sie Gottes Neuschöpfung, den Übergang vom alten zum neuen Menschen bedeutet. Die Unterweisung, die den als Kinder Getauften nachträglich gegeben wird, bringt diesen Umstand nur sehr undeutlich zum Ausdruck. Nicht mehr die einmalige von Gott geschenkte und mit der Taufe erfolgte Lebenswende steht darum im Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins, sondern der Gedanke eines stufenweisen geistlichen Wachstums von einer sakramentalen Gnadenwirkung zur andern. Taufe, Firmung, Eucharistie und Beichte bilden miteinander die Kette von Gnadenmitteilungen, die den Menschen durch sein Leben begleiten. Das Konzil von Florenz (1439), auf dem die mittelalterliche Sakramentslehre zusammengefaßt wurde, hat diese Sicht mit aller wünschenswerten Deutlichkeit formuliert: «Die ersten fünf Sakramente sind zur geistlichen Vollendung eines Menschen eingesetzt... Durch die Taufe werden wir geistlich wiedergeboren; durch die Firmung wachsen wir in der Gnade und werden im Glauben stark gemacht; nachdem wir wiedergeboren und gestärkt sind, werden wir durch die göttliche Speise der Eucharistie ernährt; wenn wir durch die Sünde an unserer Seele erkranken, werden wir durch die Beichte geistlich geheilt; geistlich, aber auch leiblich, wenn es der Seele dienlich ist, durch die letzte Ölung...»²²

KONFIRMATION IN DER REFORMATIONSZEIT

I.

Die Reformatoren haben das Sakrament der Firmung, wie wir bereits gesehen haben,¹ einer scharfen Kritik unterzogen. Sie sind sich alle darin einig, daß sie nicht als Sakrament gelten dürfe. Als Sakrament darf eine Handlung nur bezeichnet werden, wenn sie von Christus ausdrücklich als Sakrament eingesetzt worden ist. Ein Einsetzungswort für die Firmung findet sich aber im ganzen Neuen Testament nirgends. Sie muß darum fallen. Am schärfsten äußert sich Luther. «Sie spotten unseres Gottes, sagen, die Firmung sei ein Sakrament, und ist doch ein Menschenfündlein.» Ja er redet sogar vom Lügentang, vom Gaukelwerk und «Affenspiel» der Firmelung.² Zwingli und Calvin urteilen sachlich nicht anders, und Calvin begründet sein Urteil in der *Institutio* eingehend.³ Auch er weist zunächst darauf hin, daß das Einsetzungswort Christi fehle. Er lehnt dann auch die Berufung auf Apgs. 8 ab. Die Handauflegung habe dort nicht den Sinn einer Firmung. Gott habe damals besondere außerordentliche Geistesgaben auf sein Volk ausgießen wollen. Die Apostel hätten sie durch die Handauflegung vermitteln müssen. Die

Geistesgaben seien aber nur für eine bestimmte Zeit vorgesehen gewesen. Das Zeichen der Handauflegung habe darum keine bleibende Funktion. Und wenn tatsächlich die Handauflegung eine notwendige sakramentale Handlung sein sollte, warum ist dann eine Öl-salbung an ihre Stelle gesetzt worden? Vor allem nimmt Calvin aber an der Anschauung Anstoß, daß der Geist in der Taufe von der Sünde reinige und die Wiedergeburt wirke, in der Firmung aber die Gnade vermehre und die Ausrüstung zum Glaubenskampf verleihe. Calvin sieht darin eine «unerhörte Entwürdigung» der Taufe. Die Wirkung der Firmung ist nach dem biblischen Zeugnis bereits der Taufe verheißen.⁴

Die Reformatoren haben allerdings nicht von vornherein jegliche Segenshandlung abgelehnt. Wenn die Handauflegung nur nicht als von Christus eingesetztes, die Taufe ergänzendes Sakrament behandelt wird, können sie sich einverstanden erklären, daß sie weiter geübt wird. Luther räumt ein, daß die Firmung als kirchlicher Ritus oder als *cerimonia sacramentalis* beibehalten werden könne. Denn wenn durch Gottes Wort und durch Gebet alles Geschaffene geheiligt werden kann (I. Tim. 4, 5), warum sollte durch eine Segenshandlung nicht viel mehr auch der Mensch geheiligt werden.⁵ Er will auch nichts dagegen haben, wenn die Pfarrer den Kindern, nachdem sie sie über ihren Glauben befragt haben, die Hand auflegen.⁶ Auch Calvin sagt: Eine Handauflegung, die einfach als Segnung vorgenommen wird, heiße ich gut.⁷ Wenn wir verstehen wollen, welche Ordnung die Reformatoren nach der Ablehnung des Firmsakramentes eingeführt haben, dürfen wir allerdings nicht von diesen gelegentlichen Äußerungen ausgehen. Wenn die Reformatoren auch zugehen, daß an der Stelle der Firmung eine kirchliche

Segenshandlung bestehen bleiben könne, spielt eine solche Handlung in den praktischen Anregungen, die von ihnen ausgegangen sind, doch nur eine untergeordnete Rolle. Es wäre jedenfalls voreilig, zu sagen, daß das Sakrament der Firmung bei den Reformatoren durch eine kirchliche Segenshandlung ersetzt worden sei. Die angeführten Sätze zeigen zunächst nicht mehr, als daß sie bereit sind, einer Segenshandlung an ihrer Stelle eine gewisse Berechtigung einzuräumen.

2.

Der Ausgangspunkt der reformatorischen Neuordnung ist vielmehr in der Forderung zu suchen, daß die getauften Christen in den Grundwahrheiten des christlichen Glaubens sorgfältig unterrichtet werden müssen. Alle Reformatoren haben diese Forderung mit Nachdruck erhoben, und wenn ihre Vorschläge sich in ihrem Wesen und ihrer Ausrichtung auch unterscheiden, ist ihnen allen doch diese Wurzel gemeinsam. Wir sehen das deutlich, wenn wir die Äußerungen der drei Reformatoren durchgehen.

Luther hat der Unwissenheit des Volkes durch die Einrichtung eines Katechismusunterrichtes begegnen wollen. In der Vorrede zur Deutschen Messe (1526) fordert er, daß die drei Hauptstücke des christlichen Glaubens «zu etlichen Zeiten oder täglich, wo es die Not erfordert», von der Kanzel erklärt werden sollen. Zugleich sollen auch die Väter zu Hause dafür sorgen, daß ihre Kinder und ihr Gesinde unterrichtet werden.⁸ Diese Forderungen wurden verwirklicht. Der mündliche Unterricht in den Hauptstücken des Christentums kam bald allgemein in Übung. Luther sieht die Not-

wendigkeit dieses Unterrichtes aus zwei Gründen gegeben: Auf der einen Seite muß der Taufunterricht nachgeholt werden.⁹ Auf der andern müssen die Christen auf die Teilnahme am Abendmahl vorbereitet werden. Luther betont vor allem den zweiten Grund. Wer die wichtigsten Glaubenssätze nicht begriffen hat und kennt, kann das Abendmahl nicht würdig genießen. Er erklärt darum immer wieder, daß diejenigen, welche sich in der christlichen Lehre nicht auskennen, vom Abendmahl ausgeschlossen bleiben sollen; «wer solchs nicht weiß, soll nicht unter die Christen gezählet und zu keinem Sakrament zugelassen werden, gleich wie man einen Handwerksmann, der seines Handwerks Recht und Gebrauch nicht weiß, auswirft und für untüchtig hält.»¹⁰ Dem Abendmahl mußte darum ein Katechismusexamen vorausgehen. Luther hat denn auch die Beichte, die bereits im Mittelalter der Kommunion vorausging, zu einem eigentlichen Glaubensverhör ausgebaut. Wer zum Abendmahl gehen will, muß dem Pfarrer vor der Beichte die Katechismusstücke nicht nur hersagen, sondern sich von ihm auch darüber befragen lassen. Luther hält es für genügend, wenn diese Befragung einmal im Jahr stattfindet, ja wenn jemand seine Kenntnisse überzeugend nachgewiesen hat, braucht er sich später überhaupt nicht mehr prüfen zu lassen.¹¹ Es mag sein, daß dieses jährliche Abendmahlsverhör mit einer Handauflegung verbunden gewesen ist.

Wir sehen, daß Luther die Firmung nicht durch eine Konfirmationsfeier im heutigen Sinn ersetzt hat; wir finden bei ihm überhaupt keinen der Firmung entsprechenden einmaligen Akt. Aus der Erkenntnis, daß die Aufgabe der Unterweisung gerade auch im Blick auf das Abendmahl ernst genommen werden müsse, hat er

vielmehr eine Ordnung von sich wiederholenden Katechismusexamen eingeführt. Eine ähnliche Feststellung machen wir bei Huldrych Zwingli. In den Schlußreden spricht er die Vermutung aus, daß die Firmung ursprünglich als gesunde Maßnahme im Zusammenhang mit der Kindertaufe aufgekommen sei; man habe die getauften Kinder nachträglich durch den Priester unterrichten lassen und ihnen Gelegenheit gegeben, ihren Glauben vor den Menschen zu bekennen. Zwingli suchte diese ursprüngliche Firmung in Zürich auf die Weise wieder herzustellen, daß er die Jugend zweimal im Jahr – an Ostern und im Herbst oder in der Weih-nachtszeit – zusammenrufen und unterrichten ließ.¹² Auch er kennt also keine einmalige Konfirmationsfeier; er unterscheidet sich von Luther einzig dadurch, daß er den Unterricht ganz als nachträglichen Taufunterricht und das damit verbundene Bekenntnis als Taufbekenntnis versteht. Die Beziehung auf das Abendmahl tritt bei ihm in den Hintergrund.

Auch Calvin ist der Meinung, daß die Firmung ursprünglich in einem Glaubensexamen der getauften Jugend bestanden habe. Er schlägt darum vor, daß die Kinder im Alter von ungefähr zehn Jahren vor die Gemeinde treten und öffentlich über ihre Kenntnisse befragt werden sollen. «Wissen sie etwas nicht oder haben sie es nicht verstanden, sollen sie besser belehrt werden; auf diese Weise werden sie den einen wahren und reinen Glauben vor der Gemeinde als Zeuge und Zuschauer (teste et spectante) bekennen.»¹³ Calvin sieht nun allerdings nicht nur dieses eine Examen vor. Viermal im Jahr – jeweils vor den Abendmahlssonntagen – werden öffentliche Prüfungen abgehalten, an denen die Kinder befragt und die Fortschritte jedes einzelnen festgestellt werden.¹⁴ Und selbst die erwachsenen Glieder der

Kirche müssen sich immer wieder gelegentlichen Prüfungen unterziehen. So müssen zum Beispiel die Eltern und die Taufzeugen anläßlich der Taufe eines Kindes vor versammelter Gemeinde über ihren Glauben Rechenschaft geben. Auch Calvin führt also die Glieder der Kirche von früher Jugend auf durch ständig sich wiederholende Katechismusexamen hindurch.

Bereits die Tatsache, daß die vierteljährlichen Examen jeweils vor den Abendmahlssonntagen stattfinden, zeigt uns, daß für Calvin ähnlich wie für Luther eine enge Beziehung zwischen Katechismusprüfung und Zulassung zum Abendmahl bestehen muß. Calvin spricht das denn auch mit deutlichen Worten aus. «Die Kinder dürfen nicht zum Abendmahl kommen, bis erkannt ist, daß sie nach dem Urteil des Pfarrers im Hauptinhalt des Glaubens genügend weit gekommen sind.»¹⁵ Die Katechismusprüfungen dienen demnach nicht nur dazu, den Fortschritt der Glaubenserkenntnis immer wieder zu prüfen, sie dienen zugleich dazu, festzustellen, ob ein Kind die Reife erlangt hat, zum Abendmahl zugelassen zu werden.¹⁶ Ist es einmal zugelassen, werden die Katechismusprüfungen allerdings nicht eingestellt. Es muß sich auch künftig immer wieder über seine Kenntnisse ausweisen.¹⁷

Wir fassen das Ergebnis dieses Überblickes zusammen: Die Reformatoren kennen keine Konfirmationshandlung im heutigen Sinn. Sie haben den Katechismusunterricht mit sich wiederholenden Examina eingeführt. Während Zwingli die Notwendigkeit dieser Einrichtung vor allem von der Kindertaufe her begründet, sehen Luther und Calvin in der rechten Unterweisung zugleich auch die Voraussetzung zur Teilnahme am Abendmahl.

Die Geschichte einer eigentlichen einmaligen Konfirmationsfeier reicht allerdings auch bis in die Zeit der Reformation zurück. Die erste Anregung dazu finden wir bei Erasmus von Rotterdam. In der Vorrede zu seiner Matthäusparaphrase macht er den Vorschlag, daß jeweils in der Zeit vor Ostern die Hauptwahrheiten der christlichen Lehre dem Volk in Predigten erklärt werden sollen. Die Jungen, die schon reiferen Alters sind, sollen an diesen Lehrvorträgen teilnehmen. Ihnen soll insbesondere dargelegt werden, was das Taufbekenntnis eigentlich bedeutet (*quid in se contineat professio baptismi*). Nach der Unterweisung sollen bewährte Männer sie einzeln prüfen. Wenn festgestellt wird, daß sie das Taufbekenntnis nicht nur verstanden haben, sondern auch persönlich anerkennen, sollen sie öffentlich erneut versprechen, was einst die Paten an ihrer Stelle versprochen hatten. Erasmus empfiehlt, diese öffentliche Erneuerung des Taufbekenntnisses durch feierliche Zeremonien auszugestalten (*ceremoniis gravibus, aptis, castis, seriis et magnificis*); denn es soll deutlich werden, daß diese Feier wichtiger als alle andern Feiern ist. Erasmus verspricht sich denn auch eine Erneuerung der Kirche davon; manchem Erwachsenen wird seine Taufe zum Bewußtsein gebracht werden, wenn er die Jungen ihr Taufbekenntnis erneuern sieht.¹⁸

Eine eigentliche gottesdienstliche Konfirmationshandlung ist auf reformatorischem Boden erst durch Martin Bucer, den Reformator Straßburgs, eingeführt worden.¹⁹ Er geht ähnlich wie Erasmus von der Taufe aus. Die Auseinandersetzung mit der Täuferbewegung hatte ihm das Problem der Kindertaufe in seiner ganzen Dringlichkeit gezeigt. Er sieht die unumgängliche Not-

wendigkeit, daß Kinder, die in frühester Jugend getauft worden sind, zur gegebenen Zeit das Taufbekenntnis erneuern. Die Konfirmationshandlung, die er einführt, besteht nun allerdings im Gegensatz zu derjenigen des Erasmus nicht nur in einem feierlichen Bekenntnis der heranwachsenden Jugend. Im Mittelpunkt der Feier steht vielmehr der Segensakt der Handauflegung. Diese Handlung hat den Sinn, dem Getauften die in der Taufe geschenkte Gnade erneut zu versichern. Die Konfirmationshandlung Bucers hat demnach zwei Aspekte: Sie hat ihre objektive Seite in der Bestätigung der Taufgnade, ihre subjektive Seite hingegen in der Erneuerung des Taufbekenntnisses. Der Konfirmand ist in erster Linie von neuem ein Empfangender, es liegt nicht wie bei Erasmus alles Gewicht darauf, daß er nun imstande ist, selbständig seinen Glauben zu bekennen.²⁰

Bucer unterscheidet sich von Erasmus auch dadurch, daß er die Konfirmation ausdrücklich mit dem ersten Abendmahlsgang in Beziehung setzt. Darin zeigt es sich, daß Bucer in der Gestaltung seines Entwurfes wohl noch mehr als von Erasmus von Luther beeinflusst ist. Die Konfirmationshandlung bedeutet für ihn zugleich die Aufnahme in die Abendmahlsgemeinschaft. Die Handauflegung ist gewissermaßen der öffentliche Abschluß des Beichtverhörs vor der ersten Teilnahme am Abendmahl. Die Aufnahme in die Abendmahlsgemeinschaft erschließt aber nicht nur ein Recht, sondern bedeutet vor allem eine Verpflichtung. Wer zum Abendmahl zugelassen wird, verpflichtet sich freiwillig, sich der Ordnung und der brüderlichen Zucht der Gemeinde zu unterwerfen. Der Konfirmand «ergibt sich Christo dem Herrn und seiner Kirchen», wie er einmal zusammenfassend sagt.²¹ Während bei Erasmus das Ziel vorherrscht, jeden einzelnen jungen Menschen zu einem

persönlichen Bekenntnis zu führen und damit zum selbständigen verantwortungsbewußten Christen zu machen, bemüht Bucer sich also zugleich darum, den jungen Christen in das Leben der Gemeinde einzugliedern.

Eine der größten Schwierigkeiten lag für Bucer darin, das Verhältnis von Taufe und Segenshandlung klar und unmißverständlich zu umschreiben. Bereits Erasmus hatte den Einwand vorausgesehen, daß die von ihm vorgeschlagene Erneuerung des Taufbekenntnisses einer Wiederholung der Taufe gleichkomme. Er erklärt darum ausdrücklich, daß die öffentliche Feier nur als Vergegenwärtigung der Taufe betrachtet werden dürfe. Bucer setzte sich mit der Einführung der Handauflegung aber noch weit mehr dem Vorwurf aus, die Gültigkeit der Taufe durch eine weitere sakramentale Handlung einzuschränken. Dieser Vorwurf ist auch nicht ganz unberechtigt. Bucer erklärt zwar, daß die Taufe als Gottes vollgültiges Handeln am Menschen anzusehen sei und keiner Ergänzung bedürfe. Die Handauflegung erneuere nur, was bereits die Taufe geschenkt habe. Er geht an manchen Stellen aber doch so weit, die Handauflegung als Sakrament zu bezeichnen; jedenfalls ist er der Meinung, daß durch sie der Heilige Geist vermittelt werde. Selbstverständlich sieht er die Ursache der Geistmitteilung nicht im äußeren Vollzug der Handlung, sondern in der Fürbitte, mit der die Gemeinde sie begleitet; praktisch gilt ihm die Handauflegung aber doch als geistmitteilender Akt.²² Bei dieser Auffassung ist es trotz aller gegenteiligen Behauptungen beinahe unvermeidlich, daß die Konfirmation zur sakramentalen Ergänzung der Taufe wird. Wir werden dieser Schwierigkeit in der Geschichte der evangelischen Konfirmation immer wieder begegnen.

6. KAPITEL

EINFÜHRUNG UND WEITERE ENTWICKLUNG DER KONFIRMATIONSFEIER

1.

Die Konfirmationshandlung, die Bucer eingeführt hatte, konnte sich in den protestantischen Kirchen nicht sofort allgemein durchsetzen. In manchen Gebieten blieb es zunächst bei dem bloßen Katechismusunterricht ohne abschließende Feier. Die Lösung Bucers hatte allerdings ihre unbestreitbaren Vorzüge. Wenn bei einer besonderen einmaligen Feier vor versammelter Gemeinde nachträglich das Taufbekenntnis abgelegt werden mußte, war die Tatsache deutlich hervorgehoben, daß zur Taufe notwendig das Bekenntnis des Täuflings gehöre; deutlicher als bei den sich wiederholenden Katechismusprüfungen, wo der Akzent in erster Linie auf der Notwendigkeit des nachträglichen Unterrichtes lag. Durch eine einmalige Konfirmationshandlung war auch der Übergang vom unmündigen zum erwachsenen Glied der Gemeinde deutlich gekennzeichnet; bei den Katechismusprüfungen war es viel weniger klar, von wann an ein Getaufte als erwachsenes Glied der Kirche anzusehen sei. Die Lösung Bucers hatte in den Augen jedes friedliebenden Protestanten vor allem auch den Vorzug, daß durch die Feier der

Handauflegung wenigstens äußerlich eine gewisse Übereinstimmung mit der römisch-katholischen Firmung gewahrt werden konnte.

Gerade diese Übereinstimmung wurde Bucers Vorschlag zunächst aber noch zum Verhängnis. Die Konfirmationshandlung wäre nämlich vermutlich bald allgemein eingeführt worden, wenn nicht das sogenannte Augsburger Interim von 1548 die konfessionellen Gegensätze verschärft hätte und von da an alles, was nur von ferne römisch anmutete, mit Nachdruck abgelehnt worden wäre. Vor dem Augsburger Interim fanden gewisse Annäherungsversuche zwischen der katholischen und der protestantischen Partei statt. Römische Theologen ließen sich gerade in der Lehre der Firmung zu gewissen Zugeständnissen herbei; sie gingen so weit zu sagen, daß die Firmung zwar als Sakrament zu gelten habe, daß sie aber zur Seligkeit nicht notwendig sei.¹ Die Vermittlungstheologen auf der protestantischen Seite leugneten zwar den sakramentalen Charakter der Konfirmation, traten aber für die gottesdienstliche Konfirmationshandlung ein und unterstrichen die Bedeutung der Handauflegung als Zeichen der Geistmitteilung. Solche Versuche, die Gegensätze auszugleichen, nahmen aber ein Ende, als Karl V. 1548 nach seinem Sieg über die protestantischen Stände im Schmalkaldischen Krieg das Augsburger Interim ausarbeiten ließ und auf dessen Grundlage die Kirche des deutschen Reiches zu einigen suchte. Das Interim schrieb in Lehre und kirchlichem Brauch beinahe durchwegs die katholische Auffassung vor. Alle Zugeständnisse, die den Protestanten gemacht worden waren, wurden wieder zurückgenommen. Einzig der Laienkelch und die Priesterehe sollten vorläufig bis zum endgültigen Entscheid eines künftigen Konzils weiter

bewilligt bleiben. In der Frage der Konfirmation verfügte das Interim zwar, daß der Feier eine Katechisation vorausgehen habe und daß von den Unterwiesenen ein Glaubens- und Gehorsamsgelübde abgelegt werden müsse. Im übrigen wurde die römisch-katholische Sakramentsauffassung vorgetragen und sogar die Heilsnotwendigkeit der Firmung wiederum betont.

Die süddeutschen Protestanten, die dem Kaiser wehrlos gegenüberstanden, unterwarfen sich dem Interim. In Norddeutschland war stärkerer Widerstand möglich. Kurfürst Moritz von Sachsen ließ für Kursachsen wenigstens eine maßvollere Schrift ausarbeiten. Melancthon wurde mit dem Kompromißwerk beauftragt.² Er rechnete die Konfirmation unter die sogenannten Adia-phora, das heißt unter die Gegenstände, über die man verschiedener Meinung sein könne.³ Er vermied es zwar, sie als Sakrament zu bezeichnen, beschrieb sie jedoch als sakramentale Handlung. Die meisten protestantischen Theologen konnten sich allerdings auch mit den Formulierungen Melancthons nicht einverstanden erklären. Bei den meisten war die Antwort auf das Augsburger Interim Empörung und eindeutiger Widerstand. Von Andreas Osiander ist folgendes Gedicht überliefert: Das Interim / ich nit annimm / und sollt die Welt zerbrechen / drei Schelmenmann / es gmachet han / das wird Gott an ihnn rächen.⁴ Und Johannes Brenz hat das Wort geprägt: ex interim interitum.⁵

Unter den lutherischen Theologen, die nicht nur das Augsburger Interim, sondern auch Melancthons Vorschläge entschlossen bekämpften, müssen wir in unserem Zusammenhang vor allem Matthias Flacius nennen. Er setzte sich unermüdlich für die Reinheit der evangelischen Lehre ein, und auch das geringste Zugeständnis

an die römische Kirche war für ihn ausgeschlossen. Auch in der Frage der Konfirmation will er jegliche Konzession vermieden sehen. Es ist ihm nicht genug, wenn der sakramentale Charakter der Konfirmationshandlung abgelehnt wird. Er verwirft die Konfirmationshandlung überhaupt. Er hält sie für gefährlich, weil sie der Firmung so ähnlich ist, daß später leicht ein Sakrament daraus werden kann. Mit der Ordnung der Katechismusprüfungen ist aber von vornherein völlige Klarheit geschaffen. Wenn die Anhänger der Konfirmationsfeier erklären, daß auch ihnen die Unterweisung der Getauften im Mittelpunkt stehe und daß der Unterricht durch eine nachfolgende Feier nicht eingeschränkt werde, antwortet Flacius, daß der Unterweisung aus der Feier auch kein Nutzen erwachse und daß sie darum durchaus entbehrlich sei. Wenn schon eine gottesdienstliche Veranstaltung, möchte Flacius lieber vorschlagen, daß alle Jahre die ganze Gemeinde öffentlich über ihren Glauben verhört werde.⁶

Flacius ist mit seiner energischen Polemik über die Interimszeit hinaus bedeutungsvoll geblieben. Durch ihn ist der protestantischen Kirche endgültig eingepreßt worden, daß eine Konfirmation, die den Charakter eines Sakramentes hat, mit evangelischer Lehre unvereinbar sei und darum in der protestantischen Kirche keine Daseinsberechtigung habe. Dadurch ist natürlich auch das Mißtrauen gegen eine Konfirmationsfeier im Sinne Bucers verstärkt worden. Wer nach Flacius eine gottesdienstliche Konfirmationshandlung einführen wollte, mußte überzeugend dartun können, daß sie mit einem Sakrament auch nicht das geringste zu schaffen habe. Und zugleich mußte er in der Lage sein, den Nachweis zu bringen, daß sie für die Unterweisung der Getauften einen wirklichen Nutzen bedeute.

2.

Die Einführung der gottesdienstlichen Konfirmationshandlung ist durch die Polemik des Flacius allerdings nur aufgehalten worden. Auch nach Flacius haben sich maßgebende lutherische Theologen nicht gescheut, für «eine gereinigte, evangelische Konfirmation» einzutreten. Unter ihnen haben wir in erster Linie Martin Chemnitz (1522–86) zu nennen.⁷ Auch er setzt sich zunächst ausführlich mit der römischen Firmung auseinander und lehnt sie natürlich mit allem Nachdruck ab. Die Argumente, die er vorbringt, unterscheiden sich kaum von denjenigen, die uns bereits von den Reformatoren her bekannt sind. Diese Ablehnung hält Chemnitz aber nicht davon ab, die Einführung einer öffentlichen Konfirmationsfeier mit Gebet und Handauflegung vorzuschlagen. Er beschreibt sie folgendermaßen: wenn die getauften Kinder unterrichtet worden sind, sollen sie dem Bischof und der Gemeinde vorgestellt werden. Man erinnert sie zunächst an ihre Taufe und stellt ihnen deren Bedeutung vor Augen. Dann legen sie vor der Gemeinde das Taufbekenntnis ab. Darauf werden sie über die wichtigsten Glaubenswahrheiten befragt und nachdrücklich ermahnt, im wahren Glauben zu verharren und zu wachsen. Zu dieser Ermahnung gehört auch die Aufforderung, sich von Heidentum, Haeresie und Fanatismus fernzuhalten. Darauf folgt ein Gebet, daß Gott sie im Glauben leiten und bewahren möge, und Chemnitz fügt sogar hinzu: «Zu diesem Gebet kann ohne Aberglauben eine Handauflegung treten.»⁸ Wir sehen also, daß Chemnitz den Vorschlag Bucers trotz der konfessionellen Bedenken erneut aufnimmt und in ruhiger, sachlicher Darlegung empfiehlt.

Es ist nun aber nicht nur den Schriften solcher Befürworter zuzuschreiben, daß die Konfirmationshandlung in den lutherischen Kirchen allmählich hat Eingang finden können. Viel hat auch der Umstand dazu beigetragen, daß das System der Katechismusprüfungen unleugbare Schwächen hatte und seine Aufgabe je länger desto weniger befriedigend erfüllen konnte. Der hauptsächlichste Mangel bestand darin, daß sowohl bei der Unterweisung als bei den Prüfungen auf den Unterschied der verschiedenen Altersstufen zu wenig geachtet wurde. Die Glieder der Kirche blieben im Grunde ihr Leben lang «Katechumenen». Sie wurden bis ins erwachsene Alter immer auf dieselbe Weise unterrichtet und hatten sich immer wieder denselben Prüfungen zu unterziehen. Der erste Abendmahlsgang bedeutete wohl einen gewissen Einschnitt; da sich aber die Katechismusprüfungen auch später noch wiederholten, war der Unterschied zwischen den Christen, die zum Abendmahl berechtigt waren, und denen, die noch nicht zugelassen waren, gering. Als Luther den Katechismusunterricht einführte, ging es ihm darum, die rechte Erkenntnis des Evangeliums im Volke zu verwurzeln. Es ist darum verständlich, daß man zunächst auf den Unterschied der Altersstufen noch keine Rücksicht nahm, sondern ohne Unterschied das ganze «ungelehrte Volk» unterrichtete. Die Notwendigkeit, die verschiedenen Lebensalter gesondert zu behandeln, wurde aber je länger desto mehr sichtbar. Eine Abstufung ließ sich nun aber am leichtesten erreichen, wenn man eine erste Stufe der Unterweisung mit einer öffentlichen Feier abschloß und nachher eine neue andersgeartete Stufe beginnen ließ.⁹

Es kam hinzu, daß der Katechismusunterricht durch die Methoden der Darbietung immer unfruchtbarer

wurde. Man beschränkte sich im Großen und Ganzen darauf, den fixierten Katechismus zu erklären und auswendig lernen zu lassen. Man vergewisserte sich nicht, wieviel von dem Dargebotenen und Eingepägten auch wirklich verstanden und angeeignet worden war. Sicher ist an manchen Orten auch ein lebendiger Unterricht gehalten worden. Nach allem, was wir wissen, scheinen aber sowohl die Unterweisung als die Prüfungen in der Regel auf sehr äußerliche Weise durchgeführt worden zu sein. Wir hören jedenfalls – vor allem von der Mitte des 17. Jahrhunderts an – immer häufiger die Klage, daß der Katechismusunterricht nicht das leiste, was er leisten sollte; das Volk bleibe trotz der Unterweisung ohne wirkliche Erkenntnis. In einzelnen Gebieten scheint der Katechismusunterricht während des dreißigjährigen Krieges sogar überhaupt eingegangen zu sein.

Es waren vor allem pietistische Theologen und Kirchenmänner, die ihre mahnende Stimme gegenüber diesem Tiefstand der kirchlichen Unterweisung erhoben und zur Wiederherstellung eines geordneten, ernsthaften und lebendigen Unterrichtes aufriefen. Sie verlangten vor allem, daß man sich nicht länger darauf beschränke, die kirchliche Lehre zu erläutern und einzuprägen; entscheidend sei vielmehr, daß der junge Mensch die Glaubenswahrheiten auch persönlich anerkenne und zur Buße und zur Wiedergeburt geführt werde. Der Unterricht muß darum von vornherein darauf ausgerichtet sein, neben der bloßen Mitteilung des Stoffes lebendigen Glauben zu wecken. Mit diesem Mahnruf verbanden sie – und das ist in unserem Zusammenhang von großer Bedeutung – die Forderung, die gottesdienstliche Konfirmationsfeier einzuführen. Sie sahen in ihr ein geeignetes Mittel, den Unterricht

verbindlicher zu gestalten. Die Konfirmationshandlung sollte Ziel und Abschluß des Unterrichtes bilden und den Unterwiesenen Gelegenheit geben, vor versammelter Gemeinde die gewonnene Glaubenserkenntnis zu bezeugen und sich zu christlicher Lebensführung zu verpflichten.

Die Konfirmationsfeier hatte damit allerdings nicht mehr denselben Sinn und Charakter wie bei Bucer und den lutherischen Theologen, die im 16. Jahrhundert für eine Konfirmationshandlung eingetreten waren. Wir haben gesehen, worum es Bucer vor allem gegangen war: die Konfirmation sollte den heranwachsenden Christen die in der Taufe geschenkte Gnade erneut versichern, sie sollte sie in die Abendmahlsgemeinschaft eingliedern mit der Verpflichtung, sich der brüderlichen Ordnung der Gemeinde zu unterwerfen. Das handelnde Subjekt der Feier war in erster Linie die Gemeinde gewesen. Bei den Pietisten des 17. Jahrhunderts tritt hingegen der Konfirmand selbst in den Mittelpunkt. Der Gesichtspunkt des persönlichen Glaubensbekenntnisses wird bestimmend. Die Konfirmationsfeier besteht nicht mehr in erster Linie in der erneuten Versicherung der Taufgnade; sie ist auch nicht mehr vor allem eine Admissionsfeier; ihr Sinn liegt vielmehr darin, daß der Konfirmand vor der Gemeinde seine lebendige Glaubenserkenntnis bekennt.

Wir nennen zwei Theologen, die für die pietistische Konfirmationsauffassung besonders charakteristisch sind. Der erste ist Theophilus Großgebauer (1627–1661), Prediger in Rostock. In seiner Schrift «Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion» (1661) verlangt er mit Nachdruck die Einführung der Konfirmationsfeier. «Viele würden errettet und ihres Tauffbundes krefftig erinnert werden, wenn das sonst abergläubige Sakra-

ment der Firmung... bey uns in einen guten Gebrauch gebracht würde.»¹⁰ Seine weiteren Äußerungen zeigen sofort, warum ihm die Konfirmationshandlung so wichtig ist. Er legt alles Gewicht darauf, daß ein Mensch wirklich eine Bekehrung mitmacht und eine Wiedergeburt erlebt, daß er durch Gottes Wort «beredet, berufen, überzeugt wird und zum Herzen einen Stich bekommt (Apgs. 2, 37)». Diese Bekehrung ist seiner Erfahrung nach mit einem großen inneren Kampf verbunden und «kostet mehr Schmerzen, als wenn ein Kind zur Welt von seiner Mutter soll gebohren werden».¹¹ Die Wiedergeburt ist aber die Voraussetzung, daß an einem Menschen die Taufe vollzogen werden kann; die Taufe ist nach Großgebauers Aussage eine «krefftige, heilwärtige Versiegelung der Wiedergeburt».¹² Es ist klar, daß Großgebauer von diesem Taufverständnis her mit der Kindertaufe nicht viel anfangen kann. Wäre er ganz konsequent gewesen, so hätte er sie sogar überhaupt ablehnen müssen. Er behält sie zwar bei; während aber die lutherische Orthodoxie der Auffassung gewesen war, daß die Taufe auch den Kindern die volle göttliche Gnade zuspreche und durch die Unterweisung nicht ergänzt, sondern gleichsam nur aktualisiert werden müsse, versteht Großgebauer die Kindertaufe als vorbereitenden Segen, der durch die Bekehrung erst noch erfüllt werden muß. Das getaufte Kind «muß in der Tat leisten, dessen Siegel und Sakrament es in der Taufe (bereits) empfangen hat».¹³ Die Konfirmationshandlung ist darum so bedeutungsvoll, weil sie dem Kind Gelegenheit dazu gibt, und es kann uns nicht wundern, daß Großgebauer mit großem Eifer ihrer Einführung das Wort redet.

Philipp Jakob Spener (1635–1705), der zweite Theologe, den wir erwähnen wollen, hat viel zur Ein-

führung der Konfirmationsfeier beigetragen. Er umschreibt ihre Bedeutung allerdings nicht in derselben Weise wie Großgebauer. Er erkennt zwar an, wichtige Anregungen von ihm empfangen zu haben, teilt aber seine Anschauungen nicht in jeder Hinsicht. Er betont vor allem, daß die Taufe nicht nur die Versiegelung der Bekehrung, sondern «das kräftigste Mittel der Wiedergeburt seye» und daß «in der Taufe alle wiedergeboren werden».¹⁴ Dementsprechend urteilt er auch über die Bedeutung der Konfirmationshandlung konservativer. Seine Darstellung stimmt weitgehend mit derjenigen des Martin Chemnitz überein. Er grenzt die evangelische Konfirmation zunächst gegenüber der römischen Firmung ab; er will sie bloß als «erbauliche und nützliche Ceremonie» verstanden wissen, «dero man sich in christlicher Freyheit gebrauche».¹⁵ Und wenn er auch das Gelübde der Konfirmanden als den wichtigsten Teil der Handlung betrachtet, redet er doch auch von dessen Bedeutung im Vergleich zu Großgebauer sehr zurückhaltend. Er hebt zwar hervor, daß jeder getaufte Christ später sein Taufbekenntnis «in eigener Person verrichten» müsse,¹⁶ weist aber darauf hin, daß dies nicht einmal, sondern täglich von neuem geschehen müsse. Das Konfirmationsgelübde begründet er dann folgendermaßen: «was ich denn täglich in gewisser maaß zu wiederholen habe, warum sollte es unrecht seyn, wo es einmal ganz solenniter und öffentlich geschieht, damit die Gemeine wisse, wofür sie mich zu halten habe.»¹⁷

Spener ist aber mit Großgebauer darin einig, daß die Unterweisung auf eine wirkliche Wandlung jedes Einzelnen hinarbeiten müsse. Der Unterricht darf sich darum nicht auf die Mitteilung «buchstäblicher Erkenntnis» beschränken. Die Glaubenswahrheiten sollen vielmehr lebendig nahegebracht werden. «Der Kopf

soll ins Herz kommen!»¹⁸ «Neben den theoretischen Materien» sind darum vor allem «die practischen von der buß, von glauben, von heiligung und dergleichen» zu behandeln. Die Konfirmanden sollen auch angeleitet werden, wie man frei bete. Diese persönliche Glaubenserkenntnis, die durch den Unterricht vermittelt werden soll, ist nach Spener die unbedingte Voraussetzung der Teilnahme am Abendmahl, und wer von der Wahrheit des Evangeliums noch nicht wirklich erfaßt worden ist, soll nicht voreilig zum Abendmahl kommen. «Er muß fähig sein, in das eigne hertz zu gehen, um sich prüfen zu können.»¹⁹ Wir sehen also, daß Spener schließlich an den Konfirmanden eine ähnliche Anforderung stellt wie Großgebauer. Er muß vor dem ersten Abendmahlsgang bezeugen können, daß er zu wirklicher Erkenntnis gelangt ist, und damit ist auch bei ihm der Glaubensstand des jungen Menschen in den Mittelpunkt des Interesses gerückt.

Die Konfirmationsauffassung des Pietismus bedeutet zweifellos vor allem im Blick auf die Unterrichtsmethoden einen wichtigen Fortschritt. Sie ist aber auch mit theologischen und praktischen Schwierigkeiten verbunden, die nicht übersehen werden dürfen. Je mehr die Aufmerksamkeit von Gottes vorausweisendem gnädigem Handeln auf die Bekehrung des Einzelnen gerichtet wird, desto schwieriger wird es, verständlich zu machen, was ein Mensch durch seine Taufe im Kindesalter eigentlich schon empfangen hat. Die Taufe kann – den entgegengesetzten Beteuerungen zum Trotz – nicht mehr als das entscheidende Ereignis eines Christenlebens betrachtet werden. Sie tritt hinter der Konfirmation zurück. Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß die Konfirmationsfeier im pietistischen Verständnis den Charakter des Abschlusses erhält. Wenn näm-

lich das Ziel der Unterweisung in der Bekehrung des Einzelnen gesehen und die Wiedergeburt wiederum als Voraussetzung zur Konfirmation betrachtet wird, muß sich unwillkürlich die Meinung bilden, daß mit der Konfirmation das erstrebte Ziel erreicht sei und die Unterweisung abgeschlossen werden könne. Der junge Mensch hat sich ja am Tage seiner Konfirmation als reifer Christ mit selbständiger Erkenntnis erwiesen und kann darum aus der kirchlichen Unterweisung entlassen werden. Der Gesichtspunkt, der in der Reformationszeit wichtig gewesen war, daß nämlich der Konfirmand in die Gemeinde eingegliedert wird, tritt in den Hintergrund. Mit der Betonung der Bekehrung hängt schließlich eine dritte Schwierigkeit zusammen. Wenn wirklich die Wiedergeburt oder doch die lebendige Glaubenserkenntnis die Voraussetzung zur Teilnahme an der Konfirmationsfeier und am Abendmahl ist, folgt daraus, daß eigentlich nur diejenigen zur Konfirmation kommen können, die diese Voraussetzung erfüllen. Die übrigen können nicht oder doch nur mit schlechtem Gewissen zugelassen werden. Die Feier wird bei ihnen zur leeren Zeremonie. Großgebauer meint zwar, daß mancher durch die Konfirmationshandlung selbst «im hertzen überredet» werden könne.²⁰ Bei diesem Gedanken mag sich bis zum heutigen Tag schon mehr als ein Konfirmator beruhigt haben, die Schwierigkeit ist damit aber natürlich nicht behoben.

Die Schwierigkeiten, die mit der einmaligen gottesdienstlichen Konfirmationsfeier verbunden waren, sind schon in jener Zeit von manchen empfunden worden. Immer wieder wurde vor allem die Befürchtung laut, «als wollte man durch die Konfirmation die Kindertaufe für ungültig erklären und deshalb alle von neuem umtaufen.»²¹ Insbesondere verdient aber eine Äußerung

von Johann Adam Steinmetz (1689–1762), Abt auf Kloster Bergen, selbst ein führender Pietist, genannt zu werden: «Die Befestigung im Taufbunde an sich mag ja nicht bloß mit äußeren Gebärden geschehen. Wenn nun ein Kind das heilige Abendmahl empfangen, meint es hierdurch abgefertigt und privilegiert in die Welt hineinlaufen zu dürfen. Das Lernen hat es vorher als große Last angesehen; nun ist es froh, daß es derselben los ist. Seinen Catechismus und seine Bücher steckt es beiseite und vergißt nach und nach, was es ehemals gelernt. Ja, es meint wohl, daß es solches, da es zum Abendmahl gewesen, nicht mehr bedürfe. Sein übriges Christentum setzt es darein, daß es nach der Weise der Alten alle Quartale, wenn es hoch kommt, seine auswendig gelernte Beichte im Beichtstuhl hersehe und also nach dem Kalender zum Abendmahl gehe. Bei dem allem bleibt das, was zum inwendigen Christentum gehört, verloren und vergessen.»²² Solche Stimmen haben aber natürlich die Einführung der Konfirmation nicht aufzuhalten vermocht.

3.

Wir haben gesehen, daß die Einführung der gottesdienstlichen Konfirmation unter anderem auch durch das Versagen des Katechismusunterrichtes beschleunigt wurde. Wir haben aber noch einen weiteren Umstand zu nennen, der der Konfirmationsfeier den Weg in die lutherische Kirche erleichtert hat: der Kampf zwischen den Konfessionen. Die römisch-katholische Kirche suchte ständig, in Deutschland wieder festen Fuß zu fassen. Sie richtete ihre Aufmerksamkeit vor allem auf die Glieder der Fürstenhäuser. Denn wenn es gelang,

einen Landesherrn zum Übertritt zu bewegen, war römischem Einfluß in einem ganzen Lande Tür und Tor geöffnet. Die römisch-katholische Propaganda hatte nun in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts verschiedene wichtige Erfolge zu verzeichnen. In unserem Zusammenhang ist vor allem der Übertritt des Kurfürsten Friedrich August II. von Sachsen von Bedeutung. Er sicherte zwar seinen Untertanen volle Glaubensfreiheit zu, war aber trotzdem bestrebt, der katholischen Kirche in seinem Gebiet Eingang zu verschaffen.

Solche Vorgänge lösten große Beunruhigung aus, und es ist begreiflich, daß die evangelische Kirche nach Wegen suchte, ihre Glieder stärker an das überlieferte Bekenntnis zu binden und sich so vor weiteren Niederlagen und Rückschlägen zu schützen. Die Konfirmation erschien als geeignetes Mittel dazu. Man konnte den Jungen bei dieser Gelegenheit das feierliche Versprechen abnehmen, «in der erkannten Wahrheit des Herrn Jesu beständig zu verharren und nicht davon abfallen zu wollen, wenn es auch das Leben kosten sollte.»²³ Wer konfirmiert war, konnte damit nur noch zur römisch-katholischen Kirche übertreten, wenn er es auf sich nehmen wollte, ein ausdrücklich abgelegtes Gelübde zu brechen.

Die Sorge um die Erhaltung der evangelischen Kirche hat vor allem dazu geführt, daß man Kinder aus Fürstenthümern mit großem zeremoniellen Aufwand zu konfirmieren begann; denn von ihnen mußte natürlich in erster Linie ein verpflichtendes Treuegelöbniß verlangt werden. Prinzessin Elisabeth Friderica Sophie von Bayreuth zum Beispiel wurde in ihrem Examen (1748) zunächst über die Unterschiede zwischen der evangelischen und der katholischen Lehre befragt und mußte

dann feierlich erklären, daß sie «von der evangelisch-lutherischen Religion nicht abweichen, sondern dabey leben und sterben wolle.» Es ist bezeichnend, daß der Berichtersteller seine Beschreibung der Feierlichkeit mit der Bemerkung schließt: «Wir haben dieses solennen Actes um desto vergnügter Erwähnung thun wollen, je deutlicher derselbe zu einem Beweis dienen kann, wie noch immer ein und der andere Reichsfürst sich die Erhaltung der evangelischen Religion in seinem Hause angelegen seyn läßet...»²⁴ Wir sehen aus dieser Glosse, wie sehr der Gesichtspunkt des konfessionellen Gegensatzes zum mindesten bei diesen Konfirmationen im Vordergrund gestanden hat. Auch außerhalb der fürstlichen Feiern scheint er aber eine wichtige Rolle gespielt zu haben. Vor allem in Sachsen ist die Einführung der Konfirmationsfeier dadurch wesentlich begünstigt worden.

4.

Das 18. Jahrhundert bringt in der Geschichte der Konfirmation aufs Ganze gesehen nichts wesentlich Neues. Die vom Pietismus eingeleitete Entwicklung nimmt ihren Fortgang. Auf der einen Seite macht die Einführung der öffentlichen Konfirmationsfeier weitere Fortschritte; am Ende des Jahrhunderts finden wir sie in den meisten Kirchenordnungen verankert. Auf der andern Seite tritt das subjektive Element noch stärker in den Vordergrund; der Konfirmand wird noch mehr zum Mittelpunkt der Handlung. Die treibende Kraft in dieser Entwicklung sind nun aber nicht allein die Vertreter des Pietismus gewesen. Nicht weniger als sie sind auch die Vertreter des Rationalismus für die gottesdienstliche Konfirmation eingetreten und haben wesentlich dazu beigetragen, daß deren Ansehen weiter gesteigert wurde.

Das rationalistische Verständnis der Konfirmationsfeier unterscheidet sich vom pietistischen allerdings in mehr als einer Beziehung. Den Theologen rationalistischer Prägung geht es nicht mehr in erster Linie darum, den jungen Christen zu einer lebendigen Aneignung der Heilswahrheit zu führen. Ihr Ziel besteht vor allem darin, ihn zum selbständig urteilenden, lebensstüchtigen Christen heranzubilden. Dieses Ziel zeigt sich vor allem in der Gestaltung des Unterrichtes. Bis jetzt hatten in der Regel noch immer die *elementa pietatis*, die Hauptstücke des christlichen Glaubens, den Stoff der Unterweisung gebildet. Jetzt sucht man aber den Inhalt der christlichen Lehre als zusammenhängendes System darzustellen. Man vermittelt an Stelle der Katechismusstücke also eine kleine Dogmatik. Zugleich tritt neben die Glaubenslehre in vermehrtem Maß die Lebenskunde. Der Schüler soll angeleitet werden, in allen Lebenslagen den ethisch richtigen Entscheid zu fällen. Die Konfirmationsfeier selbst nimmt dementsprechend einen anderen Charakter an. Der Konfirmand bezeugt nicht mehr so sehr, daß er die Heilswahrheit persönlich erfahren habe; er erklärt vielmehr vor der Gemeinde, daß er eine klare Erkenntnis gewonnen habe und verspricht feierlich, daß er dabei bleiben und sein Leben nach den göttlichen Geboten einrichten werde. Die Konfirmationsfeier wird zum «Religionseyd» oder zur «Tugendweihe».

Wir veranschaulichen uns die Sicht des 18. Jahrhunderts mit einigen Äußerungen aus der Pastoraltheologie von Christoph Timotheus Seidel (1703–1758).²⁵ Er beschreibt das Lehrziel des Konfirmandenunterrichtes folgendermaßen: «Den Catechumenis muß eine aneinander hängende Dogmatic und Moral, so weit es ihr Verstand und Fähigkeit zuläßt, beygebracht

und eine Anweisung zur Hermeneutic gegeben werden, damit sie ihren Verstand im Gebrauch der Heiligen Schrift selbst anwenden können. Der Lehrer muß von den Catechumenis erforschen, welcher Lebensart sich ein jeder unter denselben gewidmet hat, und einem jeden eine besondere Anweisung ertheilen, wie er sich darinn auf eine Gott wohlgefällige Art verhalten solle. Der Lehrer muß die Gemüthsneigung eines jeden von seinen Catechumenis erforschen und demselben in einer besonderen Unterredung zeigen, was er für Schaden werde zu gewarten haben, wo er derselben nachhängen würde und ihm die Wege zeigen, wie er sich vor Schaden hüten könne. Der Lehrer muß den Catechumenis alle Arten der Verführung vorstellen, denen sie in der Welt unterworfen seyn werden und sie mit beweglichen Worten dafür warnen. Der Lehrer muß sie durch beständiges Fragen darin üben, daß sie ihren Verstand selbständig gebrauchen lernen. Der Lehrer muß die Catechumenos beten lehren und bey dem Anfange und Ende der Catechisation einen nach dem andern eine Probe machen lassen, bis sie endlich eine Fertigkeit erlangen, alles mit ihren eigenen Worten vorzutragen.»

Wir sehen aus diesen Sätzen, wie sehr Seidel darauf drängt, daß der Konfirmand vor der Konfirmation zu klarer umfassender Erkenntnis kommt und eine bestimmte moralische Reife erreicht. Der junge Mensch soll an seinem Konfirmationstag zum selbständigen Christen erklärt werden können, der in der Lage ist, die Verantwortung für sein Leben zu übernehmen. Seidels Definition des Konfirmanden lautet denn sehr bezeichnend: «Confirmandi werden sie genennet, theils weil sie durch einen besonderen Unterricht in der christlichen Lehre so gegründet werden, daß sie dieselbe völlig verstehen und ihre eigene Seligkeit in derselben suchen

sollen; theils weil sie öffentlich von dem Lehrer als solche erklärt werden, die eine solche gründliche Erkenntnis gefasset haben.»²⁶ Wir haben gesehen, daß bereits im Pietismus des 17. Jahrhunderts nicht mehr die erneute Versicherung der göttlichen Gnade, sondern die Glaubenserfahrung des Konfirmanden selbst im Vordergrund der Konfirmationsfeier stand. Das rationalistische Verständnis der Konfirmation stimmt in dieser Hinsicht mit dem pietistischen überein. Auch im Rationalismus steht der Konfirmand mit seiner inneren Entwicklung im Mittelpunkt der Feier, einzig, daß jetzt an Stelle seiner Bekehrung seine reife Erkenntnis gefeiert wird.

Die Entwicklung im 18. Jahrhundert hatte zur Folge, daß der Charakter der Konfirmationsfeier vor allem in zweierlei Hinsicht verhängnisvoll verändert wurde. Dadurch daß die Urteilsfähigkeit des Konfirmanden als Voraussetzung zur Konfirmation so sehr betont wurde, wurde die Konfirmationsfeier aus einem kirchlichen Akt immer mehr auch zu einer Angelegenheit des bürgerlichen Lebens. Der Konfirmand, der mit dem Segen seines Lehrers aus der kirchlichen Unterweisung entlassen wurde, wurde nicht mehr nur zum Glied der Abendmahlsgemeinschaft, sondern er wurde von jetzt zugleich als Glied der erwachsenen bürgerlichen Gesellschaft überhaupt angesehen. Die Konfirmation wurde zum Ritus der bürgerlichen Mündigkeit, und mit der Konfirmation gingen an den Konfirmanden gewisse gesellschaftliche Rechte des Erwachsenen über. Selbstverständlich trug zu dieser Entwicklung auch der äußere Umstand bei, daß die Konfirmation in der Regel mit dem Abschluß der Schulzeit zusammenfiel.

Die Konfirmationsfeier nahm aber auch dadurch einen neuen Charakter an, daß sie mit immer größerem

zeremoniellen Beiwerk ausgestattet wurde. Wir haben gesehen, wie bereits im 17. Jahrhundert die Bedeutung der Taufe als objektiver Gnadenzuspruch hinter derjenigen der Konfirmation als subjektive Zuwendung zu Gott zurücktrat. Das gilt vom Rationalismus noch weit mehr. Das Kind kann noch keine Erkenntnis haben; es fehlt ihm, was in Wirklichkeit den Christen ausmacht. Es kann darum erst durch die Konfirmation im eigentlichen Sinn zum Christen werden. Bei dieser Betrachtungsweise mußte sich unwillkürlich das Bedürfnis einstellen, die Konfirmation zur eindrucklichen Feier auszugestalten. Es ist dabei zu seltsamen Auswüchsen gekommen. Es konnte zum Beispiel vorkommen, daß die Konfirmanden die rechte Hand auf eine mächtige mit Goldschnitt versehene Bibel legen und einen Bibelschwur leisten mußten oder daß sie vor den Altar treten und sagen mußten: «Ich erhebe die Hand und schwöre, ich will bei Jesu Christi Ehre der Tugend treu und gläubig sein.» Auch unter den Konfirmationsliedern, die in jener Zeit zum ersten Mal entstanden sind, finden sich heute lächerlich anmutende Curiositäten:

O feierliche Andachtsstunde!
O Tag des Segens für die Ewigkeit!
Du nimmst uns auf zum edlen Bunde
der Tugendfreunde in der Christenheit.
Sieh, Vater wie von Dankbarkeit belebt,
jetzt unser Herz vor stiller Freude bebt.

Du wirst auch in den künftgen Jahren,
Gott, durch Vernunft und durch Religion
uns Muth verleihn bei den Gefahren,
die unsrer Unschuld, unsrer Tugend drohn.
Wir wollen ewig uns der Tugend weihn;
O Vater, dieser Tag soll Zeuge sein!²⁷

Wir haben uns bisher vor allem die Verhältnisse in der lutherischen Kirche vor Augen geführt. Die Entwicklung hat in der reformierten Kirche in mancher Hinsicht einen ähnlichen Verlauf genommen, hat aber doch auch ihre Besonderheiten. Vor allem ist hervorzuheben, daß die gottesdienstliche Konfirmationsfeier in die reformierten Kirchen aufs Ganze gesehen später eingedrungen ist. In der Schweiz ist sie erst von der Mitte des 18. Jahrhunderts an eingeführt worden.²⁸

Wir erinnern uns daran, wie Calvin den Unterricht in Genf geordnet hat. Die Jugend wurde viermal im Jahr geprüft. Sobald festgestellt wurde, daß einer in der Erkenntnis genügend fortgeschritten sei, wurde er zum Abendmahl zugelassen. Die Unterweisung und die Examen wurden aber auch nach dem ersten Abendmahlsgang noch fortgesetzt. Zwei Motive scheinen bei dieser Ordnung bestimmend gewesen zu sein. Auf der einen Seite wollte Calvin, daß die Lehre der Kirche in ihrer reinen, im Katechismus festgelegten Gestalt erhalten und weitergegeben werde; er mußte darum Gewähr dafür haben, daß das Volk darüber Bescheid wisse. Auf der andern Seite wollte er, daß niemand ohne rechte Erkenntnis am Abendmahl teilnehme. In beiden Überlegungen tritt das Moment der Kirchengleichheit stark hervor. Die Ordnung Calvins wurde in den meisten reformierten Kirchen – auch in den schweizerischen Kirchen – eingeführt. Das zeigen die Vorschriften. Noch 1758 finden wir in der Praedikantenordnung Zürichs den Abschnitt: «Man soll die Kinder des Examinierens nicht so leicht und früh entlassen, sondern so lange damit anhalten, bis sie nach der Beschaffenheit ihrer Gaben genugsam gegründet sind und ein rechtes Alter von

20 Jahren erreicht haben.»²⁹ Die Berner Praedikantenordnung von 1748 verlangt sogar, daß alle Erwachsenen in der Winterzeit jeweils am Montag über ihre Kenntnisse befragt werden sollen; einzig die Ratsherren, Chorrichter und Gerichtssäßen sollten von dieser Prüfung ausgenommen sein.³⁰

Während Calvin in Genf keinen besonderen Admissionsunterricht eingeführt hat, sondern die Erlaubnis zum Abendmahl einfach auf Grund der gewöhnlichen Katechismusprüfungen erteilt hat, finden wir in manchen reformierten Kirchen – vor allem vom 17. Jahrhundert an – die Bestimmung, die Katechismus-schüler durch einen besonderen Unterricht auf die erste Teilnahme am Abendmahl vorzubereiten. In Zürich wird verlangt, daß die Pfarrer die jungen Leute, die in Kirche und Schule nicht genügend unterrichtet worden sind, im Pfarrhaus versammeln und auf das Abendmahl vorbereiten sollen (1628). In St. Gallen soll die Jugend vor dem ersten Abendmahlsgang in der Kirche zu Sankt Laurentius unterrichtet werden (1643).³¹ Die Berner Predigerordnung von 1748 schreibt einen Admissionsunterricht von zwei Wochen vor.³² Das Admissionsexamen erhielt durch diesen besonderen Unterricht natürlich in höherem Maß den Charakter des Abschlusses als bei Calvin. Wir sind aber auch jetzt von einer eigentlichen Konfirmationsfeier weit entfernt. Das Admissionsexamen war und blieb ein bloßes Examen und wurde nicht zur feierlichen Handlung ausgestaltet. Und vor allem gingen auch jetzt noch nach dem ersten Abendmahl Unterweisung und Examen weiter.³³

Im 18. Jahrhundert brach der Katechismusunterricht allerdings auch in den reformierten Kirchen der Schweiz allmählich zusammen. Es war nicht mehr möglich, das

Volk bei dieser strengen Ordnung zu halten. In diesem Augenblick konnte die gottesdienstliche Konfirmationsfeier auch bei uns Eingang finden. Was Pietismus und Rationalismus darüber lehrten, schien sowohl in der Theorie als auch in der Praxis der gegebene Ausweg zu sein und wurde darum dankbar übernommen. Man hatte auf diese Weise die Möglichkeit, die kirchliche Unterweisung früher abzubrechen. Die Katechismus-examen wurden darum abgeschafft. Der Admissionsunterricht wurde zum Konfirmandenunterricht ausgebaut und zwischen das Admissionsexamen und den ersten Abendmahlsgang wurde als feierlicher Abschluß der Unterweisung das bisher unbekannte Gebilde der Konfirmation eingeschoben. In der Schweiz begann diese Entwicklung in den welschen Kantonen, griff aber bald darauf auch auf den deutschsprachigen Landesteil über.³⁴

DAS 19. JAHRHUNDERT

Nachdem die gottesdienstliche Konfirmationsfeier einmal eingeführt war, war sie im kirchlichen Leben bald so tief verwurzelt, daß an eine andere Ordnung nicht mehr zu denken war. Im 19. Jahrhundert finden wir sie in den meisten protestantischen – sowohl den lutherischen als den reformierten – Kirchen als feststehenden kirchlichen Brauch, über den wohl zahlreiche Erwägungen angestellt, an dem aber praktisch kaum mehr Änderungen vorgenommen werden. Einzig, daß der äußere Rahmen und die Liturgie der Feier immer wieder anders gestaltet und dem Geschmack und den Bedürfnissen der Zeit und der einzelnen Gemeinden angepaßt werden. Es ließen sich manche Sitten und Gebräuche aufzählen, die im Laufe des 19. Jahrhunderts Verbreitung gefunden haben: besondere Kleidung der Konfirmanden, vor allem der Töchter,¹ Ausstellen von Konfirmandenurkunden und so weiter. Wir brauchen aber darauf in unserem Zusammenhang nicht einzugehen.

Selbstverständlich blieb die Konfirmation auch im 19. Jahrhundert Gegenstand ständiger Erörterung. Es ging nun vor allem darum, das Wesen und die Funktion der Konfirmationsfeier theologisch befriedigend zu be-

stimmen. Diese Aufgabe bereitete erhebliche Schwierigkeiten, und die Antworten, die auf die gestellte Frage gegeben wurden, fielen denn auch verschieden aus. Die Schwierigkeiten wurden von manchen sogar so stark empfunden, daß sie sich mit der bestehenden Praxis nicht abfinden zu können glaubten und eine grundlegende Änderung verlangten. Wir begegnen jedenfalls bereits im 19. Jahrhundert einer Reihe von Reformvorschlägen, die deutlich zeigen, wie sehr man sich der Problematik der Konfirmation bewußt gewesen ist. Es blieb allerdings bei der bloßen Diskussion. Kaum einer der Vorschläge ist je in die Wirklichkeit umgesetzt worden.

Wir können in diesem Kapitel natürlich nicht die ganze Diskussion darstellen. Wir können nur an Hand einiger besonders charakteristischer Beispiele zeigen, in welcher Weise im 19. Jahrhundert das Problem der Konfirmation gesehen und angefaßt worden ist.

1.

Auch im 19. Jahrhundert mußte vor allem die Frage immer wieder beantwortet werden, wie sich Taufe und Konfirmation zueinander verhalten. Die Reformatoren waren, wie wir gesehen haben, zur Erkenntnis gekommen, daß die Konfirmation niemals die Würde eines Sakramentes beanspruchen dürfe. Die Taufe sei das von Gott eingesetzte Sakrament, und es bedürfe keiner weiteren sakramentalen Handlung zu deren Ergänzung oder Vervollständigung. Diese Erkenntnis gehört auch in den folgenden Jahrhunderten zu den beinahe unveräußerlichen Sätzen. Auch später beginnt jedenfalls fast jede Erörterung über die evangelische Konfirmation

immer wieder mit der Versicherung, daß die Konfirmationsfeier kein die Taufe ergänzendes Sakrament sei. Auch im 19. Jahrhundert wird diese Versicherung – wenn auch nicht mehr mit derselben Regelmäßigkeit – wiederholt.²

Es ist nun allerdings zu sagen, daß man – bei aller grundsätzlichen Anerkennung der reformatorischen Polemik – durch eine andere Überlegung allmählich dennoch dazu gedrängt worden ist, die Taufe – jedenfalls die Kindertaufe – als ergänzungsbedürftig zu erklären. Je weniger man nämlich bereit ist, die Taufe an Kindern als Gottes gültiges Gnadenzeichen anzuerkennen, je mehr man das Bekenntnis des Täuflings als den wesentlichen Bestandteil des Taufgeschehens betrachtet, desto mehr ist man genötigt, eine Taufe ohne dieses Bekenntnis als unvollständigen Akt zu bezeichnen, der einer späteren Ergänzung bedarf. So ist man allmählich zu der Auffassung gekommen, daß auf die Taufe als notwendige Vervollständigung das Bekenntnis des Konfirmanden am Konfirmationstag folgen müsse. Wir haben den Beginn dieser Entwicklung im 17. Jahrhundert bereits beschrieben. Damals bemühte man sich aber immerhin noch, die Einzigartigkeit der Taufe gegenüber der Konfirmation wenigstens in der Theorie zu wahren. Auch im 18. Jahrhundert ist dieses Bemühen noch etwa festzustellen. Im 19. Jahrhundert spricht man aber deutlich aus, was im Grunde früher schon hätte ausgesprochen werden können: daß nämlich Taufe und Konfirmation als Akte anzusehen sind, die notwendig zusammengehören, und daß die Taufe nur durch die nachfolgende Konfirmation zu einem sinnvollen Geschehen werde. Philipp Konrad Marheineke (1780–1846) schreibt zum Beispiel: «Die Konfirmation hängt mit der Taufe zusammen als die eigene,

freie, selbständige Bestätigung des Taufbundes; sie liefert den noch fehlenden Bestandteil zur vollkommenen Wirkung der Taufe von Seiten des Kindes, den eigenen Glauben.»³ Noch deutlicher drückt sich Schleiermacher aus: «Die Kindertaufe ist nur eine vollständige Taufe, wenn man das nach vollendetem Unterricht hinzukommende Glaubensbekenntnis als den letzten dazu noch gehörigen Akt ansieht.» «Es ist ein Unrecht gegen die Kindertaufe, wenn man die Firmung, die für uns nichts anderes ist als die Ablegung und Annahme des eigenen Glaubensbekenntnisses als Ergänzung des Mangels, der an der Taufe haftete, für eine unwesentliche Handlung ansieht, da doch nur mit ihr zusammengenommen die Kindertaufe der Einsetzung Christi entspricht. Daher macht mit Recht unser Satz es der Kirche zur Pflicht, indem er dies mit zur Verwaltung der Kindertaufe rechnet, auf diese Handlung die größte Aufmerksamkeit zu wenden, damit sie, soviel an der Kirche selbst liegt, sich als die wahre und würdige Vollendung der Kindertaufe bewähre.»⁴

Man ist versucht zu sagen, daß sich damit derselbe Vorgang wie in der alten Kirche vollzogen habe: wieder zerfällt die Taufe in zwei gesonderte Akte. Die Ähnlichkeit der Ausdrucksweise ist auffällig. Wieder kann davon die Rede sein, daß die Taufe durch eine weitere Handlung «vollendet» werden müsse. Es handelt sich aber natürlich um einen ganz andersartigen Vorgang. In der Alten Kirche wurde Gottes Gnadenwirken, das ursprünglich *einem* Sakrament verheißen war, auf zwei aufeinanderfolgende Handlungen verteilt. Jetzt wird die Aufteilung notwendig, weil man ein Gnadenwirken Gottes im Taufakt nur anerkennen kann, wenn sich der Täufling mit seinem Glauben zu

Gott bekennt. In der Alten Kirche wurden die Gaben, die Gott durch die Taufe verleiht, unterschieden und schließlich voneinander getrennt. Jetzt betont man, daß Gottes Gaben nur mit dem Glauben des Empfängers wirksam werden können. In der Alten Kirche wurde die Taufe als Gottes wirkliches Handeln aufgefaßt; in der Firmung überhöhte Gott sein erstes Geschenk durch eine zweite Gnadenmitteilung. Jetzt kann man in der Taufe – jedenfalls in der Kindertaufe – nur die sinnbildliche Darstellung eines künftigen Geschehens sehen; die symbolische Handlung wird erst durch die gewußte und gewollte Bestätigung des Konfirmanden eigentliche Wirklichkeit.

Wenn Taufe und Konfirmation in diesem Sinn als Einheit verstanden werden, stellt sich natürlich sofort auch die Frage, ob ein Mensch durch seine Taufe in die Kirche aufgenommen werde oder ob er erst von seiner Konfirmation an als Glied des Leibes Christi betrachtet werden könne. In früheren Jahrhunderten galt selbstverständlich die Taufe als Augenblick der Aufnahme. Das Versprechen, «sich Christo und seiner Kirchen zu ergeben», wie wir es bei Bucer gefunden haben, bedeutet natürlich nicht den Eintritt in die Kirche; der Konfirmand bezeugt damit nur, daß er sich der Zucht der Kirche, der er bereits angehört, unterwerfen werde. Und wenn dieses Versprechen später zu der Verpflichtung erweitert wird, der eigenen Konfession treu zu bleiben, geschieht das aus praktischen Erwägungen und nicht in der Meinung, daß der Konfirmand erst durch die Konfirmation zum Glied seiner Kirche werde. Im 19. Jahrhundert kann aber neben der Taufe auch die Konfirmation als Akt der Aufnahme bezeichnet werden. Wir finden zum Beispiel die Unterscheidung, daß ein Mensch durch die Taufe in die Christenheit, durch

die Konfirmation aber in eine der christlichen «Sonderkirchen» aufgenommen werde. So wie die Taufe erst durch die Konfirmation zum Abschluß kommt, vollzieht sich jetzt also auch die Aufnahme in die Kirche in zwei Stufen; erst der Konfirmierte kann als wirkliches Glied der Kirche betrachtet werden. Karl Gottlieb Bretschneider (1776–1848) schreibt etwa: «Die Konfirmation hat auch noch eine zweite Hauptwirkung, – nämlich den Beitritt zu einer der christlichen Specialkirchen zu bestimmen. Dieses ist nicht schon durch die Taufe geschehen, die bloß den Glauben an Vater, Sohn und Geist fordert nach der Lehre des Christenthums. Die Taufe bewirkt nur den Beitritt zur allgemeinen Kirche Jesu... Die Confirmation bestimmt, welcher Kirche der junge Christ angehören soll... Es ist notwendig, dieses dem Confirmanden bemerklich zu machen, ihm die wesentlichen Grundsätze, auf denen die evangelische Kirchengemeinschaft beruht, vorzuhaltten... und ihn ausdrücklich zu einem selbständigen Mitglied der evangelischen Kirche aufzunehmen.»⁵

2.

Die Ansicht, daß Taufe und Konfirmation notwendig zueinandergehören und daß der Konfirmand an der Konfirmation das nachhole, was der Taufe noch fehle, tönt in der Theorie klar und überzeugend. Wenn die Konfirmation aber in dieser Deutung gehandhabt wird, ergeben sich beinahe unüberwindliche praktische Schwierigkeiten. Ist ein Konfirmand im Alter von 15 Jahren imstande, das Bekenntnis abzulegen, das von ihm verlangt wird? Kann überhaupt erwartet werden, daß sich ein ganzer Jahrgang gesamthaft im selben

Augenblick zu Christus bekennt und zur Nachfolge verpflichtet? Und wenn es doch geschieht, besteht nicht die Gefahr, daß das abgelegte Bekenntnis bei vielen nicht aufrichtig ist, so daß die innere Wahrhaftigkeit der Konfirmation von vornherein in Frage gestellt ist?

Im 19. Jahrhundert werden diese Zweifel und Bedenken immer wieder angemeldet. Am deutlichsten finden wir sie bei Sören Kierkegaard ausgesprochen; seine Äußerungen sind wohl der schärfste Angriff, der je gegen die Konfirmation vorgetragen worden ist. Er sagt über «das christliche Komödienspiel der Konfirmation»: «Das zarte Kind, sagt die Christenheit, kann ja das Taufgelübde nicht persönlich übernehmen; dazu gehört eine wirkliche Persönlichkeit. So hat man denn – ist das genial oder sinnreich? – das Alter zwischen 14 und 15 Jahren, das Knabenalter, dazu gewählt. Diese wirkliche Person – da ist gar nichts im Wege, sie ist Manns genug, das für das Kindlein abgelegte Taufgelübde persönlich zu übernehmen. Ein Junge mit fünfzehn Jahren! Handelte es sich um zehn Taler, so würde der Vater sagen: nein, mein Junge, das kann man dir nicht überlassen, dafür bist du hinter den Ohren noch nicht trocken genug. Wo es sich aber um die ewige Seligkeit handelt, und wo eine wirkliche Persönlichkeit hergehört, welche die Verpflichtung des Kindleins, die doch eigentlich nicht ernst gemeint sein konnte, durch ein Gelöbniß mit persönlichem Ernst übernehme: da ist das Alter von 15 Jahren das passendste. Die Konfirmation ist, wie man leicht sieht, ein weit tieferer Unsinn als die Kindertaufe, eben weil die Konfirmation als Ergänzung des bei der Taufe noch Fehlenden eine wirkliche Persönlichkeit erfordert, die mit klarem Bewußtsein ein Gelübde, das über die ewige Seligkeit entscheidet, übernehmen kann. Dagegen ist

dieser Unsinn in anderer Hinsicht schlaue genug im Interesse der egoistischen Geistlichkeit erfunden, die sehr wohl versteht, daß manche später vielleicht zu viel Charakter hätten, um nur zum Schein Christen sein zu wollen, wenn die Entscheidung in Sachen der Religion (was allein christlich und allein vernünftig ist) dem reifen Mannesalter vorbehalten wäre. Darum sucht der «Pfarrer» sich der Menschen im zarten, jugendlichen Alter zu bemächtigen, damit sie dann im reiferen Alter die Schwierigkeit haben, mit einer «heiligen» Verpflichtung... zu brechen. Darum bemächtigt sich die Geistlichkeit der Kindlein, der Knaben, nimmt ihnen heilige Gelübde ab... und was der «Pfarrer», der Mann Gottes, tut, das ist ja eine fromme Tat.»⁶

Die Unwahrhaftigkeit der Konfirmationsfeier wurde natürlich auch von andern in ähnlicher Weise erkannt, und es ist beinahe selbstverständlich, daß es aus dieser Erkenntnis zu Reformvorschlägen gekommen ist. Man konnte dabei auf zweierlei Weise vorgehen. Entweder konnte man die bestehende Konfirmation im Knabenalter so deuten, daß deren weitere Durchführung verantwortbar wurde oder man konnte eine vollständige Neuordnung der Praxis verlangen, eine Konfirmation in späterem Alter, die auf echter Freiwilligkeit beruhte und bei der darum die Aufrichtigkeit des Gelübdes gewährleistet war. Beide Wege sind im 19. Jahrhundert beschritten worden – der erste sicher häufiger als der zweite. Der erste hatte den Nachteil, daß die besondere Deutung in der Regel nur in den Gedanken der Theologen und Pfarrer, nicht aber in denjenigen der Gemeinde existierte; die Unwahrhaftigkeit war damit im Grunde nur für den Konfirmator beseitigt. Der zweite Weg konnte hingegen darum nicht zum Ziele führen, weil eine Änderung der Ordnung praktisch kaum in Frage kam.

Wir führen einige bezeichnende Beispiele für die Reformbestrebungen des 19. Jahrhunderts an. Isaak August Dorner (1809–1884) schreibt: «Die Stellvertretung der Kirche für die Einzelnen hat ihre Stelle für die Unmündigkeit, aber ihr Ziel ist die Mündigkeit. Stellvertretend ist die Kirche für den Einzelnen schon insofern, daß, wo Kindertaufe ist, sie stellvertretend für ihn das Wissen bewahrt von seinem Getauftsein, von seiner Aufnahme in Christi Gemeinschaft. Aber sie theilt den zum Bewußtsein Erwachten dieses Wissen nicht bloß mit, sondern verwerthet es auch und macht es fruchtbar durch ihre Fürbitte und ihre Liebe, die sich in Erziehung und Unterricht bethätigt. Ihre Spitze aber hat diese Thätigkeit in der Confirmation.» Dorner betont, daß Konfirmation weder als Wiederholung noch als Ergänzung der Taufe zu betrachten sei. Sie ergänze nur, was «der Taufe auf der subjektiven Seite noch fehlte». «Die Wirksamkeit der confirmirenden Kirche ist nicht die, den Heiligen Geist mitzuthemen.» «Die Kirche hat nur dafür zu arbeiten, daß der Getaufte den von Gottes Seite mit ihm geschlossenen Bund auch seinerseits zur Wahrheit mache durch Glauben, Bekenntnis und Lebensgelübde.» «Dadurch wird der Gläubige fähig, Abendmahlsgast zu werden. Die Confirmation als kirchliche Handlung ist nach dieser Seite Zeugnis der Kirche für die Zulassung zum Abendmahl, das heißt ein Zeugnis über die persönliche Reife für das Empfangen aller Heilsgüter der Kirche. Aber sie ist darum noch nicht Zeugnis für die Reife auch zum Handeln in der Kirche und auf sie, wozu schon physisch ein höheres Alter gehört.»⁷

Während Dorner in der Konfirmation weiterhin die Anerkennung des Taufbundes sieht und dem Konfirmanden nur die Fähigkeit zum kirchlichen Handeln

abspricht, geht Johann Tobias Beck (1804–1878) noch weiter: «Nothwendig muß ein Akt folgen, wo die getauften Kinder auf Grund des inzwischen empfangenen Lehrunterrichts sich selbst als Jünger Christi zu entscheiden und sich darzustellen haben mit Glauben im Herzen und mit Bekenntnis im Munde, um der christlichen Vorrechte theilhaftig zu werden. Dies wäre eine confirmatio der Taufe. Wo aber das Alter und die bloßen Schulkenntnisse über die Zulässigkeit der Confirmation entscheiden, wo massenhafte und so frühe Confirmation stattfindet, bleibt dem gewissenhaften Geistlichen nur übrig, im Allgemeinen auch die Confirmation nur als eine Hinleitung und Verpflichtung zur selbständigen Jüngerschaft, zur Selbstdarbringung für den Herrn und vor ihn zu behandeln und den bei Christo zu erhaltenden Segen ans Herz zu legen.»⁸

Wichtiger als solche einschränkende Bemerkungen ist nun aber ein eigentlicher Reformvorschlag, den Johann Hinrich Wichern (1808–1881) in einem ausführlichen Referat dem 14. Kongreß für innere Mission in Stuttgart (1869) vorgetragen hat.⁹ Wichern weist zunächst darauf hin, daß die Confirmation, wenn sie sich «in dem Geiste Christi vollzieht, eine der entscheidenden Stunden, ja der wichtigste Zeitabschnitt im inneren und äußeren Leben des jungen Christen» sein müßte. In Wirklichkeit muß man aber die Feststellung machen, daß «die ganze Welt jener der Kirche Entfremdeten nichts anderes als die Masse der Konfirmierten ist.» Die große Mehrheit sieht in der Confirmation nicht die Verpflichtung, sich als Glied der Abendmahlsgemeinde zu bewähren, sondern faßt sie als Abschluß der kirchlichen Erziehung auf und feiert sie als Schritt in die «Freiheit». «Der Junge kann die Stunde nicht erwarten, wo er mit der Cigarre im Munde als Herr sich

fühlen und darstellen kann, während die angehenden Mägde... von der Stunde an das Recht in Anspruch nehmen, sich zu putzen und als «Fräulein» zu erscheinen.» Das Anstößige dieses Zustandes liegt vor allem darin, daß die Konfirmanden vor ihrer endgültigen Loslösung von der Kirche «das feierliche Gelübde abgelegt haben, Eigentum des Herrn zu bleiben und als die Seinen wandeln zu wollen und darauf mit dem Segen der Kirche und mit dem Recht von Abendmahlsgenossen ausgestattet, zur Versiegelung ihres Glaubens und zur Vergewisserung ihrer Sündenvergebung an den Tisch des Herrn getreten sind und dort seinen Leib und sein Blut empfangen haben.»

Wichern ist sich dessen bewußt, daß dieser Mißstand nicht dadurch behoben werden kann, daß man die Confirmation auf einen späteren Zeitpunkt – etwa auf das 18. Lebensjahr – festsetzt. «Die Würdigkeit zu einem Akte, wie das Gelübde der Confirmation, kann nicht aus irgendeinem Lebensalter resultieren und von der christlichen Gemeinde deswegen auch nicht an eine Altersstufe geknüpft werden.» Sein Vorschlag lautet anders. Die bestehende Confirmation soll in eine Einsegnung verwandelt werden. Die Unterweisung durch das Pfarramt soll – als «Abschluß der Erziehung im elterlichen Haus und in der Schule und zugleich als kirchliche Vorbereitung auf den bürgerlichen Beruf» – bestehen bleiben. Am Ende desselben findet eine öffentliche Prüfung vor gottesdienstlich versammelter Gemeinde statt. Daran schließt sich ein Wort der Ermahnung, Gebet, Fürbitte und vor allem eine Einsegnung. «Unter diesem Gebet und Segen der Kirche würde dann die christliche Jugend in die neue bürgerliche Berufsstellung eintreten.» «Das Glaubensbekenntnis und das dazu gehörige Gelübde der Treue gegen

den Herrn, woran sich die Gestattung des Zutrittes zum Sakrament schließt» soll aber einem späteren kirchlichen Akt «von hoher und höchster Bedeutung für den Gelobenden und für die Gemeinde» vorbehalten sein. Ein bestimmtes Alter wird dazu nicht festgesetzt. Jeder kann sich dazu melden, sobald er das Verlangen hat, als Abendmahlsgenosse volles Glied der Gemeinde zu werden, und die Gemeinde wird dann durch ihre Organe darüber entscheiden, ob er zugelassen werden könne.

Wichern verspricht sich von diesem Vorschlag zwei wichtige Folgen. Zunächst «die Bildung einer Abendmahlsgemeinde, welche die Kirche jetzt gar nicht oder nur zufällig hat, dann aber als organisches Glied in ihrem Gemeindeleben besitzen würde.» Zugleich aber auch «die richtige Stellung der Taufe und der volle Eintritt derselben in die ihr zukommende sakramentliche Dignität.» Er erwartet nämlich die endgültige Überwindung des Irrtums, daß die Kindertaufe bloß Wassertaufe, die Konfirmation aber deren Vervollständigung zur Geistestaufe sei – eine Erwartung, die sich aus seinem Vorschlag allerdings nicht zwingend ableiten läßt, da ja einfach jener neue Akt von hoher und höchster Bedeutung an die Stelle der bisherigen Konfirmation tritt und jener Irrtum in anderer Form wiederkehren kann. Den hauptsächlichsten Vorteil der von ihm vorgeschlagenen Konfirmationspraxis sieht Wichern aber darin, daß Viele «von dem Nebel der Unwahrheit und des Wahnes, der sie bis jetzt umschleiert, befreit und der frischen Gottesluft der Wahrheit entgegengeführt werden können, welche, indem sie frei wird, um so mehr die Verwirklichung der Wahrheit des Lebens und Erkennens in der Gemeinde auswirken kann.»¹⁰

Wir gehen zum Schluß noch besonders auf die Vorschläge ein, die Johann Christian Konrad v. Hofmann (1810–1877), Professor in Erlangen, in verschiedenen Aufsätzen vorgebracht hat. Sie stimmen in mancher Hinsicht mit denjenigen Wicherns überein. In einem Punkt besteht jedoch ein derart wichtiger Unterschied, daß sie unsere besondere Aufmerksamkeit verdienen.

Auch v. Hofmann nimmt an der Unwahrhaftigkeit der bestehenden Konfirmationspraxis Anstoß. Die Konfirmation ist in Wirklichkeit nicht, wofür sie immer wieder ausgegeben wird. Man behauptet, daß der Konfirmand seinen Glauben öffentlich bekenne. «Aber thut er das in Wahrheit? Weiß er, was er thut? und thut er es um der Kirche oder um des bürgerlichen Lebens willen? Solange die Confirmation nicht ausschließlich ersterer angehört, sondern noch stärker mit letzterer verflochten ist, so lange hat sie nur den Werth einer Entlassung aus dem Bekenntnisunterricht und nicht den einer Aufnahme in die selbstthätige Gemeinde. Es leuchtet von selbst ein, welche Pflichten man einer so zusammengewungenen Gemeinde zumessen, welche Rechte man ihr anvertrauen kann.»

v. Hofmann verlangt aus diesem Grund, daß nicht einfach alle heranwachsenden Christen zu festgesetzter Stunde konfirmiert werden sollen. «Daß alle getauft werden müssen, welche christlichen Eltern angehören, und daß alle Getauften unterrichtet werden müssen in dem, worauf sie getauft sind, das ist eine klare Verpflichtung der Kirche gegen die Unmündigen ihres Gebietes. Aber warum sollen sie alle konfirmiert werden? Freilich wenn die Confirmation nichts anderes ist als das Gebet der Gemeinde um Beständigkeit der

Unterrichteten im Glauben, dann können sie alle confirmiert werden und müssen es. Aber soll denn wirklich nichts weiter erfordert werden, damit ein Getaufter und Unterrichteter selbständiges, gleichberechtigtes, mitthätiges Gemeindeglied werde, als nur, daß er sich wohl unterrichtet beweise?»¹¹

v. Hofmann fordert nun, daß die bestehende Konfirmation am Ende des kirchlichen Unterrichtes abgeschafft werde. Sie soll durch eine freiwillige Konfirmation ersetzt werden, die an kein bestimmtes Lebensalter gebunden ist. Nur derjenige soll dazu zugelassen werden, der wirklich bereit ist, im Leben der Gemeinde «selbstthätig» mitzuwirken. Erst in diesem Augenblick soll ihm auch das Recht erteilt werden, am Abendmahl teilzunehmen. v. Hofmann macht diesen Vorschlag nicht nur, um die Unaufrichtigkeit der bestehenden Praxis zu überwinden. Er sieht in dieser Neuordnung zugleich ein Mittel, das innere Leben der Kirche zu stärken. Es werden nämlich auf diese Weise «Gemeinden hergestellt werden von wahrhaft Confirmierten inmitten der großen Gemeindecoplexe der Getauften, aus welcher dann Diakonie und Presbyterat neu wieder hervorgehen könnten.»¹²

Bis zu diesem Punkt stimmt von Hofmann im Wesentlichen mit Wichern überein. Er umschreibt nun aber die Bedeutung des von ihm geforderten Konfirmationsaktes ganz anders als dieser. Während Wichern die freiwillige Konfirmation fordert, damit das Glaubensbekenntnis des Konfirmanden eine echte Verpflichtung darstelle, faßt von Hofmann sie als kirchliche Handlung auf, durch die der Getaufte und von der Kirche Unterrichtete zum Dienst in der Gemeinde ausgerüstet wird. Die Handauflegung spricht dem Konfirmanden die Gabe des Heiligen Geistes zu, damit

er sich als tätiges Glied bewähre. Die Konfirmation ist bei von Hofmann also endgültig aus dem engeren Zusammenhang mit dem Taufgeschehen gelöst. Sie ist in keiner Weise mehr «Bestätigung» der Taufe. Sie wird eher als Ordination oder Konsekration zum Dienst in der Kirche verstanden. Sie ist im Verhältnis zur Taufe ein neuer Akt, «nicht sakramentaler Natur wie die Taufe, sondern parallel zu ihr».¹³ Das Taufgeschehen ist in sich geschlossen. Es geht an der Konfirmation um eine Mitteilung des Geistes besonderer Art. «Durch die Taufe ist der Geist des Lebens Christi gegeben, aber daß derselbe für Dienst und Werk der Kirche in den Getauften wirksam werde, darum wird unter Handauflegung gebeten.» v. Hofmann sieht die Berechtigung zu einem solchen Akt darin, daß im Neuen Testament immer wieder von Handauflegungen die Rede ist, durch die die Gabe des Geistes verliehen wird. Selbstverständlich ist er nicht der Meinung, daß die Handauflegung als solche den Geist vermittelt; «es folgt nur auf das Gebet der Handauflegung, wie auf alles gottgefällige Gebet die Erhörung und Erfüllung».¹⁴

Diese Konfirmationsauffassung von Hofmanns stellt in der Geschichte der evangelischen Konfirmation ein Novum dar. Wir finden wohl da und dort Ansätze zu einer ähnlichen Ordnung; nie aber ist das Wesen der Konfirmation so konsequent in dieser Richtung aufgefaßt worden. Wir müssen überhaupt weit zurückgehen, bis wir einem verwandten Gedanken begegnen. Wir sind im Laufe unserer Darstellung einzig bei Hrabanus Maurus auf eine ähnliche Unterscheidung von Taufe und Konfirmation gestoßen.¹⁵ Es ist aber sicher nicht zu bestreiten, daß durch diese Unterscheidung das Verhältnis von Taufe und Konfirmation in theologisch annehmbarer und unmißverständlicher

Weise bestimmt ist. Denn einerseits wird dadurch das Wesen der Taufe als Geistestaufe ohne Einschränkung gewahrt und andererseits wird dem Umstand Rechnung getragen, daß der Getaufte durch die Kraft des Heiligen Geistes zu seinem Dienst in der Kirche ausgerüstet werden muß.¹⁶

Wir können hier unsere Darstellung abbrechen. Selbstverständlich hätten noch zahlreiche weitere Autoren herangezogen werden können. Die angeführten Äußerungen haben uns aber die Diskussion des 19. Jahrhunderts in ihren Voraussetzungen und wichtigsten Ergebnissen bereits deutlich genug sichtbar werden lassen. Die Diskussion des 20. Jahrhunderts beruht auf denselben Voraussetzungen. Das Bild verändert sich darum wenig. Wohl ist manches mit anderen Worten ausgesprochen worden. Wesentliche neue Gesichtspunkte sind aber nicht hinzugekommen.

SCHLUSS

Es seien zum Schluß einige Gedanken formuliert, die für die heutige Diskussion des Konfirmationsproblems von Bedeutung sein können.

1. TAUFGE UND KONFIRMATION

Das Neue Testament zeigt uns, daß Wassertaufe und Geistmitteilung eine untrennbare Einheit bilden. Die Johannestaufe war eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Nachdem Christus die Erfüllung gebracht hat, wird aber dem Täufling in der Taufe zugleich auch die Gabe des Heiligen Geistes zugesprochen. Wenn wir den Gedanken der Geistmitteilung von der Taufe trennen, gehen wir hinter Christus zurück und machen aus der christlichen Taufe wieder eine Johannestaufe. Dieser Erkenntnis ist auch bei der Kindertaufe Rechnung zu tragen. Wenn die Taufe an Kindern eine christliche Taufe sein soll, darf sie nicht nur zur Vergebung der Sünden vollzogen werden; sie muß auch als Geistmitteilung verstanden werden können.

Die Taufe ist ein einmaliges, in sich geschlossenes Geschehen. Sie kann wohl in zwei unmittelbar aufein-

anderfolgende Akte gegliedert werden: das Untertauchen als Zeichen der Vergebung und die Handauflegung als Zeichen der Geistmitteilung. Die beiden Akte dürfen aber nicht, wie es in der Alten Kirche und im Mittelalter geschehen ist, voneinander getrennt werden. Das Taufgeschehen bedarf keiner späteren Ergänzung durch eine weitere sakramentale Handlung. Daraus ergibt sich daß die Konfirmation nicht als Sakrament aufgefaßt werden darf. Es muß darum alles vermieden werden, was die Konfirmation als sakramentale Ergänzung des Taufgeschehens erscheinen läßt. Bereits eine allzu große Feierlichkeit vermag diesen Anschein zu erwecken. Eine Beschränkung in dieser Hinsicht kann nur der Klarheit dienen, ganz abgesehen davon, daß sie sich mancherorts schon aus Gründen des Geschmacks aufdrängt.

Ein Kind, das in frühem Alter getauft worden ist, muß selbstverständlich später das an ihm vollzogene Geschehen persönlich anerkennen, wenn dieses in seinem Leben voll zur Auswirkung kommen soll. Die Kirche hat darum die Pflicht, die getauften Kinder im Laufe der Unterweisung immer wieder an ihre Taufe zu erinnern und sie auf die Notwendigkeit des persönlichen Bekenntnisses hinzuweisen. Sie muß sich aber im Klaren darüber sein, daß dieser Ruf nicht von allen gleichmäßig angenommen werden kann. Gott hat mit jedem Menschen seine besonderen Wege. Die einen werden die Taufe schon in jungen Jahren anerkennen, die anderen werden erst später dazu kommen, die dritten werden sich überhaupt nie zum Evangelium bekennen können. Es ist darum nicht richtig, das persönliche Taufbekenntnis mit der Konfirmationsfeier des obligatorischen kirchlichen Unterrichtes zu verbinden oder in einem solchen Bekenntnis gar das Wesen der Kon-

firmationshandlung zu sehen. Ein solches Verfahren muß, weil es auf die Realität des geistlichen Lebens nicht Rücksicht nimmt, zwangsläufig unwahrhaftig werden. Es macht dabei keinen wesentlichen Unterschied aus, ob man die Konfirmation auf das 15. Altersjahr festsetzt oder ob sie bis zum 18. Altersjahr hinausgeschoben wird. Das eigentlich Ungeistliche besteht darin, daß das persönliche Bekenntnis überhaupt mit einem bestimmten Lebensalter verbunden werden soll. Gerade wenn man die Notwendigkeit einer nachträglichen persönlichen Verpflichtung wirklich ernst nimmt, muß man den Zeitpunkt für jeden Einzelnen offen lassen und darf ihn nicht mit einer von vornherein festgesetzten Gelegenheit verknüpfen.

2. DIE UNTERWEISUNG

Die Unterweisung gehört zu den ständigen Aufgaben der Kirche. Ohne daß die Glieder der Gemeinde über das Evangelium immer wieder neu unterrichtet werden, ist kirchliches Leben undenkbar. Jede Predigt stellt einen Versuch dar, ein Stück der von der Kirche geglaubten Wahrheit der Gemeinde verständlich zu machen. Selbstverständlich muß die Unterweisung den verschiedenen Lebensaltern angepaßt sein. Sie wird darum auf sehr verschiedene Weise erteilt. Die Jüngsten werden durch Sonntagsschule, Kinderlehre und Religionsunterricht, die Heranwachsenden durch Konfirmandenunterricht und Jugendgruppe, die Erwachsenen durch Bibelstunden, Vorträge und Kurse unterrichtet. Alle diese Formen kirchlicher Unterweisung haben aber ihren Ursprung in derselben Verpflichtung.

Daraus geht hervor, daß die Konfirmation nicht als Abschluß der kirchlichen Unterweisung schlechthin betrachtet werden darf. Gewiß geht in diesem Augenblick der obligatorische Unterricht zu Ende, und der Schritt zur freiwilligen Unterweisung ist sicher für den Konfirmanden nicht ohne Bedeutung. Es ist aber ein Unsinn, diesen Übergang dadurch zu betonen, daß die Konfirmation als Abschlußfeier des Unterrichtes aufgefaßt und in diesem Sinne gestaltet wird. Denn dadurch wird der Eindruck erweckt, als ob die Kirche ihre Bemühungen um den jungen Christen hiermit einzustellen gedenke. Unser Bestreben muß vielmehr dahin gehen, sichtbar zu machen, daß es sich bei den späteren Bemühungen um grundsätzlich gleichberechtigte Formen der Unterweisung handelt. Die Reformatoren haben durch die Einführung des Katechismusunterrichtes deutlich gezeigt, daß sie die kirchliche Unterweisung nicht auf die Zeit vor dem 16. Altersjahr beschränkt wissen wollten. Der Katechismusunterricht bleibt – bei allen offenkundigen Mängeln, die ihm anhaften – in dieser Beziehung vorbildlich.

Die Reformatoren haben, wie wir gesehen haben, die Kinder im Laufe des Unterrichtes immer wieder examiniert und sie auch später in erwachsenem Alter noch bei allen möglichen Gelegenheiten über ihren Glauben befragt. Sie wollten dadurch Gewähr erhalten, daß die reine Lehre in der Kirche erkannt worden sei und ohne Verfälschung aufrecht erhalten werde. Das letzte Überbleibsel dieser Ordnung ist das sogenannte Konfirmandenexamen, das in manchen Gemeinden noch heute abgehalten wird. Was ist davon zu halten? Die Forderung ist sicher nicht unberechtigt, daß die Jungen über das Gelernte der Gemeinde Rechenschaft ablegen sollen. Wenn allerdings das Konfirmandenexamen die *einzig*

Befragung während der ganzen kirchlichen Unterweisung ist, wird der Eindruck verstärkt, daß die kirchliche Unterweisung mit der Konfirmation abgeschlossen sei. Wenn Examen überhaupt durchgeführt werden, wäre es sicher besser, sie nicht mit der Konfirmation zu verbinden, sondern irgendwann im Laufe des Unterrichts abzuhalten. Es könnte zum Beispiel jeweils am Ende des Schuljahres die Gemeinde zu einer Kinderlehre eingeladen werden.

3. KONFIRMATION ALS ADMISSION ZUM ABENDMAHL

Wenn ein Erwachsener getauft wird, nimmt er selbstverständlich sofort nach seiner Taufe auch am Abendmahl teil. Kleine Kinder können aber nicht zum Abendmahl kommen. Ihre erste Teilnahme muß hinausgeschoben werden, bis sie den Sinn der Handlung verstehen können. Es kommt aber der Augenblick, wo sie aufgefordert werden müssen, von nun an auch zum Tisch des Herrn zu treten. Diese Aufforderung ergeht am Tag der Konfirmation. Wir haben gesehen, daß die heute bestehende Konfirmationsfeier weder als nachträgliche persönliche Anerkennung des Taufbundes noch als Abschluß des Unterrichtes aufgefaßt werden kann. Sie hat aber einen guten Sinn, wenn sie als feierliche Einladung zum Abendmahl verstanden wird.

Man wird einwenden, daß die Konfirmation, auch wenn sie in diesem Sinn gefeiert wird, zur Unwahrhaftigkeit führen müsse, da die Teilnahme am Abendmahl ein persönliches Bekenntnis zum Evangelium voraussetze. Wir dürfen aber nicht übersehen, daß die Abendmahlsfeier nicht nur ein Bekenntnisakt der Ge-

meinde ist, sondern daß durch die von Gott eingesetzten Zeichen den Empfängern das Evangelium auch verkündigt wird. Gerade die Teilnahme am Abendmahl kann darum manchen jungen Menschen auf dem Weg zu einem persönlichen Bekenntnis fördern, und es besteht darum kein Grund, den heranwachsenden Gliedern der Gemeinde, auch wenn sie in ihrer Glaubenserkenntnis noch unreif sind, die Teilnahme am Abendmahl zu verweigern. Gewiß müssen sie soweit gekommen sein, daß sie sich im Klaren darüber sind, worum es beim Abendmahl geht. Sie müssen bei ihrem ersten Abendmahlsgang auch den Willen haben, allmählich in die bekennende Gemeinde hineinzuwachsen. Es muß aber nicht als unerläßliche Voraussetzung verlangt werden, daß sie bereits zu endgültiger persönlicher Glaubensgewißheit gelangt sind. Grundsätzlich könnten die getauften Kinder sogar bereits im Alter von zehn oder zwölf Jahren zum Abendmahl eingeladen werden. Es ist aber sicher klüger, ein Alter zu wählen, in dem die Einladung nicht mehr als Nötigung empfunden werden muß, sondern mehr oder minder aus freien Stücken angenommen werden kann.¹

Wenn die Konfirmation als Einladung zum Abendmahl verstanden wird, müßte richtigerweise die Feier auch anders bezeichnet werden. Der Ausdruck *confirmatio* ist im Laufe der Geschichte entsprechend den Wandlungen der Konfirmationsfeier verschieden definiert worden. In allen Definitionen wird er aber auf irgendeine Weise als Bekräftigung oder Bestätigung der Taufe aufgefaßt. Da das Wort aber fest verwurzelt ist, ist es kaum möglich, es durch ein anderes zu ersetzen. Man muß es darum anders zu deuten versuchen, vielleicht folgendermaßen: die Gemeinde «bestätigt», daß sie die einst getauften Kinder als ihre Glieder be-

trachtet, und lädt sie zum Zeichen dafür ein, von nun an auch zum Abendmahl zu kommen.

4. «KONFIRMATION» ALS SEGNUMG ZUM DIENST IN DER KIRCHE UND AN DER WELT

Die Kirche will durch ihre Verkündigung Menschen nicht nur dahin führen, daß sie die Wahrheit des Evangeliums anerkennen; sie sollen vielmehr auch ihrerseits auf die ihnen entsprechende Weise an dem Dienst teilnehmen, den die Kirche in der Welt zu erfüllen hat. Es ist sinnvoll, wenn die Gemeinde Gott für diejenigen, die sich dazu bereit finden und verpflichten lassen, um die Ausrüstung durch den Heiligen Geist bittet. Dieses Gebet kann im Gottesdienst stattfinden und kann – da wenn irgendeinem Gebet, so diesem die Erhörung verheißen ist – mit einer Handauflegung verbunden werden.

Die Heilige Schrift schreibt uns die Einführung einer solchen gottesdienstlichen Segnung zum Dienst in der Kirche nicht unmittelbar vor; sie steht aber nicht im Gegensatz zum Geist des Neuen Testaments, entspricht ihm vielmehr so, daß man, um einen Ausdruck Speners aufzunehmen, «ihrer in christlicher Freiheit gebrauchen kann». Sie kann an einem Menschen einmal vorgenommen werden.² Es ist grundsätzlich aber auch denkbar, daß die Gemeinde für dieselbe Person zu wiederholten Malen um den Geist bittet.³ Eine einmalige Segenshandlung würde unterstreichen, daß wir uns einmal in unserem Leben zum Dienst entschließen müssen. Die Wiederholung würde hervorheben, daß wir durch den Heiligen Geist immer neu dazu ausgerüstet werden müssen. Jedenfalls ist es wichtig, daß die

Gemeinde nur solche segnet, die in völliger Freiheit und aus innerer Überzeugung an der von Gott gesetzten Aufgabe der Kirche mitarbeiten wollen. Die vorgeschlagene Handlung darf darum keinesfalls mit der bestehenden Konfirmationsfeier verbunden werden. Sie darf überhaupt nicht auf ein bestimmtes Lebensalter festgesetzt werden. Sie soll an denen vorgenommen werden, die – gleichgültig in welchem Alter – der Sache Christi dienen wollen.

Diese Segnung ist nicht dasselbe, wie das Gelübde, das Wichern vorgeschlagen hat. Sie entspricht eher dem Gedanken, den wir bei Hrabanus Maurus und von Hofmann gefunden haben und den neuerdings Max Thurian ausgesprochen hat. Sie ist nicht die Bestätigung der Taufe, nicht ein rückblickender Akt, der ergänzt, was der Taufe auf der subjektiven Seite noch gefehlt hat. Sie weist nach vorwärts auf den Dienst, den der Christ in der Welt erfüllen soll. Sie ist nicht Konfirmation, sondern eher Laienordination. Sie nimmt der Taufe nichts, was wesentlich zu ihr gehört. Sie ist im Verhältnis zur Taufe ein neuer Akt, begründet in der Überzeugung, daß allein der Geist den wahren Dienst ermöglicht.

Die Einführung einer solchen Segnung könnte auch unsere Konfirmationspraxis vor allem in einem Punkte klären. Wenn nämlich die Konfirmation der letzte Akt ist, können wir sie wohl als Admission zum Abendmahl deuten; in Wirklichkeit wird sie aber doch immer noch als Abschluß der kirchlichen Erziehung, als Bestätigung des Taufbundes und als endgültiges Bekenntnis aufgefaßt werden. Wenn aber die Gemeinde und die Konfirmanden sehen, daß diejenigen, die der Aufgabe der Kirche dienen wollen, unter Gebet gesegnet werden, sind sie in der Lage, die Konfirmation als

Übergang zu verstehen. Andererseits ist zu sagen, daß die Einführung einer solchen Handlung auf erhebliche Schwierigkeiten stoßen wird. Voraussetzung dazu wäre eine große Freiheit in der Gestaltung des gottesdienstlichen Lebens, und wo diese nicht vorhanden ist, wird man mit großer Vorsicht vorgehen müssen.

5. DAS TAUFAALTER

Wir haben bereits bemerkt, daß die Taufe nicht auf ein bestimmtes Alter festgelegt werden sollte.⁴ Die Kindertaufe wird von manchen ernstern Gliedern unserer Kirche als schweres Problem empfunden. Sie möchten lieber darauf verzichten, bringen aber aus begreiflichen Gründen die Kraft dazu nicht auf. Man hört jedenfalls oft den Satz: eigentlich sollten Säuglinge nicht getauft werden, aber was will ich mich dem Brauch der Kirche entgegenstellen. So wenig die Berechtigung der Kindertaufe bestritten werden soll, ist es doch klar, daß eine Taufe, die mit Bedenken oder gar mit schlechtem Gewissen vollzogen worden ist, etwas Fragwürdiges ist, und wer einmal die Taufe an seinem Kind mit schlechtem Gewissen vorgenommen hat, wird auch keiner Konfirmationsordnung, sei sie nun gestaltet, wie sie wolle, mit einem ungeteilten Ja zustimmen können. Wenn wir darum Wert legen auf die innere Wahrhaftigkeit der Konfirmationspraxis, ist es notwendig, daß unsere Kirchenordnungen Kindertaufe und Erwachsenentaufe als gleichberechtigte Möglichkeiten nebeneinanderstellen. Jeder Einzelne soll in der Freiheit seines Gewissens entscheiden können, ob er sein Kind zur Taufe bringen will. Auch der Pfarrer wird darauf sehen müssen, daß bei diesem wichtigen Akt nicht

leichtfertig und ohne wirkliche Überzeugung gehandelt wird.

Es ist selbstverständlich, daß auch der Einführung dieser Änderung große Schwierigkeiten entgegenstehen. Die Ungetauften werden mit den Getauften den Unterricht besuchen. Was geschieht aber, wenn ein Kind sich im Augenblick der Admissionsfeier noch nicht zur Taufe entschließen kann? Es wird nicht am Abendmahl teilnehmen können; denn die Taufe ist die Voraussetzung zum Abendmahl. Wird es sich aber dadurch nicht aus der Kirche ausgeschlossen fühlen? Solche Schwierigkeiten können nur überwunden werden, wenn die Gemeinde zu einem weiten Urteil gereift ist und nicht bestrebt ist, den Glaubensweg ihrer Glieder zu vereinheitlichen.

Wir haben gesehen, daß in der Alten Kirche die Taufe noch nicht auf ein bestimmtes Alter festgelegt war. Diese Freiheit kann für uns vorbildlich sein. Die Frage des Taufalters hat bei uns Spaltungen der Kirche zur Folge. Angesichts der Tatsache, daß das Problem «Kindertaufe-Erwachsenentaufe» nicht eindeutig gelöst werden kann, dürfte das aber nicht so sein. Es könnte darum ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Einheit der Kirche sein, wenn eine Kirche die Taufe in allen Altersstufen möglich macht.

ANMERKUNGEN

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL I

- ¹ vgl. Concilium Florentinum, Decretum pro Armenis; in Denzinger, Enchiridion symbolorum Nr. 695 und 697, 1946²⁴.
- ² Luther, de captivitate babilonica (1520), WA 6, 550.
- ³ Luther, Predigt über die Epistel in der Früh-Christmeß (1521), WA 10, I, 1, 117.
- ⁴ hrsg. von Dom B. Botte in der Sammlung «sources chrétiennes» 11, Paris 1946. – Diese Kirchenordnung ist von Hippolyt in Rom um das Jahr 220 verfaßt worden und spiegelt also die kirchlichen Verhältnisse Roms wider. Der ursprüngliche griechische Text ist nicht erhalten. Wir besitzen nur Fragmente einer lateinischen Übersetzung und eine koptische (sahidische), arabische und aethiopische Übersetzung. Da die traditio apostolica von späteren Kirchenordnungen (Apostolische Konstitutionen, Epitome, Testamentum Domini nostri Jesu Christi, Canones Hippolyti) benützt worden ist, lassen sich auch von daher gewisse Rückschlüsse auf den Text ziehen.
- ⁵ Zwei Textzeugen (Testamentum Domini nostri Jesu Christi und die Canones Hippolyti) sprechen nur vom Priester.
- ⁶ Von hier an haben wir den Text der zuverlässigen lateinischen Übersetzung.
- ⁷ Hippolyt bezeichnet das Untertauchen im Wasser zwar als Bad der Wiedergeburt *durch den Heiligen Geist*; das Gebet, das der Bischof spricht, zeigt aber unmißverständlich, daß erst durch die Handauflegung dem Getauften die Gnade verliehen wird, Gott nach seinem Willen zu dienen. Die sahidische, arabische und aethiopische Übersetzung erwähnt denn bezeichnenderweise den Heiligen Geist erst in der zweiten Hälfte des Gebetes.

- ⁸ Tertullian, de baptismo 6; 8 (CSEL 20, 206 f.): «Nicht als ob wir in der Taufe den Heiligen Geist erlangten, sondern im Wasser gereinigt, werden wir durch den Engel für den Heiligen Geist bereitet... Dann erfolgt die Handauflegung, welche durch Segen den Heiligen Geist herabrufet und einladet.»
- ⁹ Besonders deutlich zeigt der Pastor Hermae, Sim. IX, 16, 4, daß der Ausdruck auch die Wassertaufe umfaßt: «Das Siegel nun ist das Wasser.»
- ¹⁰ vgl. F. J. Dölger, Sphragis, Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihrer Beziehung zur profanen und religiösen Kultur des Altertums; Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums Bd. 5, Heft 3/4, 1911, vor allem S. 70 ff. und 179 ff. – André Benoît, Le baptême chrétien au second siècle, 1953, S. 97 ff.
- ¹¹ Excerpta ex Theodoto 82, 1; GCS 17, 132; Irenaeus, adv. haer. I, 21, 3–4 (Mass.).
- ¹² Hippolyt, Philosophoumena V, 9, 21–22; GCS 26, 102.
- ¹³ Anderer Meinung ist L. S. Thornton, Confirmation, its place in the baptismal mystery, 1954, S. 26.
- ¹⁴ C. H. Dodd, The Johannine Epistles, 1946, S. 58 ff.
- ¹⁵ Theophilus von Antiochien, ad Autolyicum I, 12 sagt: «Wir heißen Christen (Gesalbte), weil wir mit dem Öle Gottes gesalbt sind.» Es geht aus diesem Satz nicht klar hervor, ob damit an eine wirkliche Salbung gedacht ist. Sie ist jedenfalls bei Tertullian bezeugt; de bapt. 7; CSEL 20, 206 f.
- ¹⁶ R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments 1948, S. 138.
- ¹⁷ Möglicherweise sind dabei auch vorchristliche Riten aufgenommen worden.
- ¹⁸ G. W. H. Lampe, The seal of the Spirit, 1951, S. 90 und S. 188.
- ¹⁹ Wenn die Annahme von O. Cullmann zutrifft, daß zwischen dem Kreis der Zwölf und dem Kreis der «Hellenisten» (Apgs. 6, 1–7) eine gewisse Spannung bestanden hat, wird die Handauflegung der Apostel noch verständlicher. Die Predigt des Philippus konnte dann nämlich als Unternehmen aufgefaßt werden, das im Gegensatz zu den Jüngern geschehen war. Das Eingreifen der Apostel war in diesem Fall nötig, um die Einheit zu wahren. Vgl. O. Cullmann, La Samarie et les origines de la mission chrétienne, Annuaire de l'École des Hautes Etudes, section des sciences religieuses, 1953.
- ²⁰ Es ist überspitzt, aber nicht unrichtig, wenn Lampe, The seal of the Spirit, S. 75 sagt: «Die Handauflegung in Samaria hat

cher mit der Ordination als mit der Confirmation zu tun; Ordination allerdings in der besonderen Form, daß neue Glieder in den missionarischen und apostolischen Dienst eingeordnet werden.»

- ²¹ Das zeigt auch Apgs. 9, 17 f. Die Handauflegung hat hier zugleich die Funktion der Krankenheilung und der Geistmitteilung. In der besonderen Situation war es gegeben, daß die Handauflegung geübt wurde und auch daß sie vor der Taufe stattfinden mußte. Eine Ordnung scheint hier in keiner Weise bestimmend zu sein.
- ²² Es werden aus Apgs. 8 immer wieder zwei Schlüsse gezogen: a) Wenn allein die Apostel den Geist zu verleihen vermochten, ist es offenbar auch allein die Befugnis ihrer Nachfolger, der Bischöfe, die Firmung zu erteilen. b) Taufe und Firmung können unter Umständen zeitlich voneinander getrennt werden.
- ²³ Ignatius, ad Smyrnaeos VIII, 2
- ²⁴ Tertullian, de bapt. 17; CSEL 20, 214. Tertullian will allerdings nicht sagen, daß ein Laie grundsätzlich keine gültige Taufe spenden könne.
- ²⁵ Cyprian, ep. 73, 9; CSEL 3, II, 785. Auch die Beschreibung der traditio apostolica zeigt etwas von dieser Unterscheidung, obwohl der Bischof hier auch an der Taufe beteiligt zu sein scheint; s. o. S. 11 ff.
- ²⁶ Konzil von Elvira (300/306) can. 38, Denzinger 52 d; vgl. auch Euseb, hist. eccl. 6, 43, 14–15.
- ²⁷ de rebaptismate 4; CSEL 3, III, 73 f.; Konzil von Elvira can. 77; Denzinger 52 e; Hieronymus, Dialogus contra Luciferianos 9; MPL 23, 172.
- ²⁸ Es stellte sich damit natürlich die Frage, ob einer, der getauft war, aber ohne Firmung starb, trotzdem als gerettet betrachtet werden dürfe. Das Konzil von Elvira bejaht die Frage ausdrücklich; can. 77; Denzinger 52 e.
- ²⁹ Cyprian, ep. 73, 9. – Die Stelle soll nur zeigen, wie Cyprian Apgs. 8 ausgelegt hat; wir werden sehen, daß Taufe und Firmung für ihn dennoch eine untrennbare Einheit bilden.
- ³⁰ De rebaptismate 3; später Chrysostomus, in acta apostolorum Hom. 18,3; MPG 60, 144; Augustin, de trinitate 15, 26; MPL 42, 1093; Hieronymus, Dialogus contra Luciferianos 8, MPL 23, 172; Innocentius, ep. 25, 3 ad Decentium, MPL 20, 554 f.
- ³¹ ep. 73, 21.
- ³² ep. 69, 1.

³³ ep. 74, 1.

³⁴ de rebaptismate 12; CSEL 3, III, 84. – Dieselbe Auffassung ist auch später noch vertreten worden. Das Konzil von Arles (314) erklärt jedenfalls: «wenn einer von der Haeresie zur Kirche kommt, soll man ihn nach dem Glaubensbekenntnis fragen, und wenn man sieht, daß er auf den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist getauft worden ist, soll ihm nur die Hand aufgelegt werden, damit er den Heiligen Geist empfangen»; Denzinger 53. Diese Regelung scheint in den Kirchen von Rom und Alexandrien überhaupt zunächst die übliche gewesen zu sein. Die Ansicht, daß auch die Ketzertaufung gültig sei und nicht wiederholt werden müsse, scheint sich erst mit Augustin durchgesetzt zu haben; vgl. dazu Dictionnaire de Théologie catholique II, 230 und III, 1049. Die ganze Frage der Ketzertaufe ist im Einzelnen sehr kompliziert, und es stehen einander verschiedene Interpretationen gegenüber. Vgl. F. J. Dölger, Das Sakrament der Firmung, historisch-dogmatisch dargestellt. 1905, S. 130 ff. Es ist in unserem Zusammenhang allerdings nicht nötig, die Frage bis in ihre Einzelheiten zu prüfen. Wichtig ist einzig die Tatsache, daß vom dritten Jahrhundert an zwischen Taufe und Geistmitteilung in der Weise unterschieden worden ist, wie es der Verfasser von de rebaptismate tut.

³⁵ ep. 74, 5.

³⁶ Ganz deutlich bringt das auch Nemesianus a Thubunis zum Ausdruck, indem er Joh. 3,5 anführt; CSEL 3, II, 439.

³⁷ de rebaptismate 3; CSEL 3, III, 73.

³⁸ Augustin, tract. 6 in Joan., n. 10; MPL 35, 2025.

³⁹ vgl. Dölger, Das Sakrament der Firmung, S. 151 f.

⁴⁰ Synode von Köln (1280), cap. 5; Hardouin, Acta conciliorum 7, 823.

⁴¹ Catechismus Romanus II, III, 14.

⁴² Joh. Friedr. Bachmann, Die Confirmation der Catechumenen in der evangelischen Kirche, 1852, S. 18 ff.

⁴³ Pseudo-Eusebius von Emesa, hom. de Pentecoste 4; vgl. Dom Gregory Dix, The Theology of Confirmation in relation to Baptism, 1946, S. 25.

⁴⁴ Denzinger 695.

⁴⁵ Die Erkenntnis, daß Taufe und Geistmitteilung zusammengehören, ist allerdings lange lebendig geblieben. Besonders interessant ist in dieser Hinsicht ein Abschnitt bei Hrabanus

Maurus (780–856). Er verlangt, daß auf die Taufe sofort eine Salbung mit Heiligem Öl als Zeichen der Geistmitteilung folgen müsse. Die Taufe wäre seiner Ansicht nach nicht vollständig, wenn sie nur eine Taufe im Wasser und nicht zugleich im Geiste wäre. Die Salbung und die Handauflegung, die der Bischof später vollzieht, betrachtet er nicht als «Vollendung» der Taufe, sondern bezeichnet sie als «zweite» Geistmitteilung. Der Getaufte erhält dadurch die Kraft, die in der Taufe empfangene Gnade ändern zu verkünden. Die Handauflegung hat also in seiner Darstellung eher den Charakter einer Ausrüstung zum Dienst der Verkündigung; de institutione clericorum I, 28–30; MPL 107, 312 ff.

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL 2

¹ Wir erfahren allerdings bereits in sehr früher Zeit von Christen, die als Kinder getauft worden sind. Merkwürdigerweise finden wir aber in der ganzen altchristlichen Literatur kaum einen Hinweis, wie getaufte Kinder unterwiesen worden sind; s. u. S. 121 Anm. 13.

² Auch Joachim Jeremias teilt dieses Urteil: «Weder bei der jüdischen Proselytentaufe noch bei der christlichen Taufe kennt man einen eigentlichen Taufunterricht; er kommt im Christentum erst allmählich auf;» Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt? 1949², S. 20; vgl. auch O. Cullmann, Die Tauflehre des Neuen Testaments, 1948, S. 73.

³ Traditio apostolica 16. – Folgende Berufe werden untersagt: Bordellhalter, Bildhauer, die heidnische Idole herstellen, Schauspieler, Gladiatoren, Priester, Magistraten, Zauberer, Astrologen, Traumdeuter usw. Wenn einer in den heidnischen Wissenschaften unterrichtet, durfte er seinen Beruf nur weiter ausüben, wenn er sich sonst kein Einkommen verschaffen konnte.

⁴ Dictionnaire de Théologie catholique II, 1972 f.

⁵ S. u. S. 121 Anm. 9.

⁶ Procat. 16; Cat. I, 2; I, 5; MPG 33, 361; 372; 376. – Die 24 Taufansprachen des Cyrill sind eine der wichtigsten Quellen für den altkirchlichen Taufunterricht. Sie sind ca. 350 in der Grabeskirche von Jerusalem gehalten worden und zeigen uns, wie damals die Unterweisung aufgebaut sein konnte.

- ⁷ Procat. 9; MPG 33, 348 f.
- ⁸ Bei Cyrill wird allerdings vom Unser Vater erst in dem der Taufe folgenden Unterricht geredet. Im Westen scheinen an gewissen Orten außerdem noch die Evangelienanfänge mit kurzen Erläuterungen mitgeteilt worden zu sein.
- ⁹ Eine übersichtliche Darstellung des Katechumenates findet man im Dictionnaire de Théologie catholique II, 1968 ff. – Es ist klar, daß der Katechumenat während der Zeit seines Bestehens nicht immer und überall genau gleich gestaltet gewesen ist. Die gegebene Darstellung hat bereits an einigen Stellen sichtbar gemacht, daß sich die Quellen in den Einzelheiten unterscheiden.

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL 3

- ¹ Zur Diskussion über die Kindertaufe sei auf folgende Literatur hingewiesen: A. Oepke, Zur Frage nach dem Ursprung der Kindertaufe, Festschrift für L. Ihmels, 1928; J. Leipoldt, Die urchristliche Taufe im Licht der Religionsgeschichte, 1928; H. Windisch, Zum Problem der Kindertaufe, ZNW 28 (1929), S. 118 ff.; Karl Barth, Die kirchliche Lehre von der Taufe, Theol. Studien 14, 1943; Ph.-H. Menoud, Le baptême des enfants dans l'église ancienne, Verbum Caro 2, 5, 15 ff., 1948; O. Cullmann, Die Tauflehre des Neuen Testaments, 1948; Joachim Jeremias, Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?, 1938¹, 1949²; Le baptême dans l'église réformée 1954.
- ² adv. haer. II, 22, 4 (Maß.)
- ³ Apologie 15, 6.
- ⁴ Mart. Polycarpi 9, 3.
- ⁵ Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß die Kindertaufe von allem Anfang an geübt worden ist. Es geht uns in diesem Abschnitt nur darum, die Praxis der Alten Kirche zu schildern.
- ⁶ Origenes, ad Romanos V, 9; in Lucam hom. XIV; GCS 35, 98; in Leviticum hom. VIII, 3; GCS 29, 398. Auch der bereits zitierte Text aus der traditio apostolica Hippolyts betrachtet die Kindertaufe offenbar als apostolische Überlieferung; s. o. S. 11.
- ⁷ de baptismo 18; CSEL 20, 216.
- ⁸ Tertullian scheint sich sogar an einer anderen Stelle noch positiver über die Kindertaufe zu äußern. Vgl. de anima 39.

- ⁹ Gregor von Nazianz, oratio 40, 28; MPG 36, 399 rät, die Kinder im Alter von drei Jahren taufen zu lassen, in einem Alter, in dem sie etwas Mystisches hörend aufnehmen und antworten können; wenn sie auch nicht voll verstehen, erhalten sie doch einen Eindruck. Die Darlegung Gregors richtet sich an solche, die die Taufe noch länger hinausschieben möchten. Wichtig ist der Abschnitt bei Augustin, confessiones I, 11. Inschriftenmaterial ist bei Jeremias, Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?, S. 35 ff. zusammengestellt.

Es gab offenbar auch Katechumenen, die ihre Taufe hinaus-schoben, entweder weil sie möglichst ihr ganzes Leben in die Vergebung der Sünden miteinbezogen haben wollten, oder weil sie die mit der Taufe verbundenen Verpflichtungen scheuten. Von der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts finden wir jedenfalls in den Fastenpredigten immer wieder die Aufforderung, die Bewerbung um die Taufe nicht über Gebühr hinauszuschieben. Vgl. zum Beispiel Basilius, hom. in sanctum baptisma; MPG 31, 424 ff.

- ¹⁰ Cyprian, de lapsis 25; CSEL 3, I, 255.
- ¹¹ Über die Entwicklung in der Ostkirche sind bei Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 1891, 7, 331, einige Angaben zu finden.
- ¹² vgl. O. Cullmann, Die Tauflehre des Neuen Testaments 1948, S. 64.
- ¹³ Theol. Zeitschrift 1955, 4, S. 311 ff. – Es wäre von besonderem Interesse für uns zu wissen, auf welche Weise getaufte Kinder in der Alten Kirche unterrichtet worden sind. Leider wissen wir darüber sehr wenig. Selbstverständlich hatten die Eltern die Pflicht, ihre Kinder zu unterweisen und in den Gottesdienst zu bringen. Die Apostolischen Konstitutionen (II, 57), eine Kirchenordnung aus dem 4. Jahrhundert geben genaue Anweisungen, wie die Kinder im Gottesdienst sitzen sollen. Chrysostomus mahnt die Eltern, ihre Kinder über das, was sie im Gottesdienst gehört haben, immer wieder auszufragen (Hom. in I Tim. 5, 9; MPG 51, 330). Auch den Paten scheinen schon in früherer Zeit gewisse Verpflichtungen auferlegt worden zu sein. Schon Tertullian redet jedenfalls davon, daß diejenigen, die «für die Kinder antworten», ihre Versprechungen darum nicht halten können, weil sie vor der Zeit sterben. Vgl. auch Augustin, ep. 98, 6; MPL 33, 359 ff.; Caesarius von Arles († 542); MPL 39, 2071.

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL 4

- ¹ s. o. S. 35.
² MPL 40, 309 ff.
³ s. o. S. 35 ff.
⁴ Der Ausdruck kommt von *scrutinium* (Prüfung). Er erklärt sich aus einer Bezeichnung, die im 4. Jahrhundert in Rom und Afrika gebräuchlich wurde. Die Zeit des Katechumenates und des Taufunterrichtes war in mehrfacher Hinsicht eine Zeit der Prüfung; einmal prüfte Gott die Herzen, dann vergewisserte sich die Kirche über den Glauben und den Ernst des Bewerbers und schließlich prüfte dieser selbst sein Gewissen. Die Akte, welche die Kirche während dieser Zeit vornahm, wurden darum oft als *scrutinia* bezeichnet.
⁵ Im *Ordo VII romanus* findet die *redditio symboli* im siebten *Scrutinium* am Karsamstag statt.
⁶ Vgl. zu dieser Darstellung F. Probst, *Die ältesten römischen Sakramentarien und Ordines* 1892; außerdem RE³ 10, 177; Wetzler und Welte, *Kirchenlexikon* 7, 332 (Katechumenat). Der *Scrutinienritus* hat sich nicht erhalten. Er ist durch das römische Taufritual ersetzt worden. Die Messen werden im 12. Jahrhundert zuletzt erwähnt.
⁷ ep. 68; *Monumenta Alcuiniana* ed. Jaffé, *Bibliotheca rerum germanicarum* 6, S. 316 (1873).
⁸ ep. 67, ebenda S. 308.
⁹ ep. 67, ebenda S. 309.
¹⁰ ep. 68, ebenda S. 315.
¹¹ ep. 67, ebenda S. 310.
¹² RE³ 2, 315.
¹³ Synode von Paris (829) cap. 6 ff.; Hardouin IV, 1300 ff.
¹⁴ ep. 67; Jaffé, S. 310; ep. 71; S. 327.
¹⁵ Pirmin († 753) erklärt: «Seid euch im Klaren, daß ihr für die Kinder, die ihr aus dem Taufbad gehoben habt, bei Gott Bürgen seid; belehrt und ermahnt sie darum immer.» *Dicta abbatis Pirminii* 32 in: C. P. Caspari, *Kirchenhistorische Anecdota* 1883, Bd. I, S. 190. – Die schon erwähnte Synode von Paris verfügt: «Die Taufpaten müssen selbst gehörig unterrichtet sein, damit sie ihre Patenkinder wieder unterrichten können.» Die Beispiele ließen sich zahllos vermehren.
¹⁶ Mit besonderem Nachdruck hat sich bekanntlich Karl der Große für die Erziehung des Volkes eingesetzt. Die Echtheit

des folgenden Erlasses ist allerdings umstritten: «Alle sollen angehalten werden, das Glaubensbekenntnis, das Vater Unser und die Taufformel zu lernen. Und wer sie dann nicht behält, der soll Schläge bekommen und ihm alles Getränk entzogen werden außer Wasser, bis er sie völlig innehat; *Monumenta Germaniae historica, Leges, sect. II, Bd. 1, S. 257.*

- ¹⁷ Vgl. C. A. G. von Zezschwitz, *Der Katechumenat oder die kirchliche Erziehung nach Theorie und Geschichte*, 1863, S. 505.
¹⁸ s. o. S. 38.
¹⁹ Denzinger 437 f.
²⁰ ep. 154; Jaffé, S. 575.
²¹ *tract. de parvulis trahendis ad Christum* 3; ed. L. M. Roth in: *fundamenta artis catecheticae* 1865. – Wir sehen aus dieser Bemerkung, daß Gerson vor allem dem vom Beichtvater geleiteten Gespräch eine erzieherische Wirkung zuspricht. Die Kunst, durch Fragen den Zustand eines Beichtkinds festzustellen, hat sich im Mittelalter erst allmählich herausgebildet. Im frühen Mittelalter reden die Beichtbücher in der Regel nur vom Strafmaß (*poenitentiale*); erst später gehen sie auf die Methoden ein, nach denen Beichte abzunehmen sei (*confessionale*). Das IV. Laterankonzil machte es den Priestern zur Pflicht, die Beichtenden eingehend zu befragen.
²² Denzinger 695.

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL 5

- ¹ s. o. S. 9 f.
² Vom ehelich Leben; WA 10, II, 282. – Die Polemik der Stelle richtet sich dagegen, daß Firmpaten und Firmkinder als geistlich verwandt angesehen werden und darum keine Ehe eingehen dürfen. Daraus ist die Schärfe der Ausdrucksweise zu erklären.
³ *Institutio* IV, 19, 4 ff. (1559).
⁴ so auch Luther, s. o. S. 10. – Ähnlich polemisiert Calvin in seiner Schrift gegen die Beschlüsse des Konzils von Trient (1547); CR VII, 501 f.
⁵ *de captivitate babylonica*; WA 6, 549 f.
⁶ Predigt vom März 1523; WA 11, 66.
⁷ *Institutio* IV, 19, 4. – Bei der Auslegung von Hebr. 6, 2 äußert Calvin sogar die Ansicht, daß die Apostel die Handauflegung

eingeführt hätten. Es habe von Anfang an zwei Arten von Katechumenen gegeben: solche die als Erwachsene vor der Taufe unterrichtet wurden und Kinder, die erst nach der Taufe den Unterricht empfangen konnten. Wenn nun die Kinder unterrichtet worden waren und ihren Glauben bekannt hatten, habe man ihnen die Hände aufgelegt. Diese Handauflegung sei beizubehalten. Vgl. Calvini in *Novum Testamentum commentarii*, hrsg. Tholuck. 1865, Bd. 8, S. 72.

⁸ WA 19, 76.

⁹ ebenda.

¹⁰ Vorrede zum Großen Katechismus; WA 30, 1, 395. – Vgl. auch die Vorrede zum Kleinen Katechismus; WA 30, 1, 363. – Auch das Recht, Pate zu sein, soll vom Katechismusexamen abhängig gemacht werden.

¹¹ *Formula missae* (1523); WA 12, 215. Wilhelm Maurer, *Gemeindezucht, Gemeindeamt, Konfirmation*, 1940, S. 55 f. nimmt diese Bemerkung als Zeugnis für eine einmalige Konfirmation. Damit ist aber mehr in die Stelle hineingelegt als hineingelegt werden darf. Walter Caspari, *Die evangelische Konfirmation*, 1890, S. 27 hat Recht, wenn er sagt, daß er bei Luther keine auf eine evangelische Konfirmation sich beziehende Äußerung finden könne.

¹² *Schlußreden* (1523) 18; CR 89, 122 ff.

¹³ *Institutio* IV, 19, 13; siehe auch S. 123 Anm. 7.

¹⁴ Brief an Caspar Olevian vom 25. November 1560 in: Rudolf Schwarz, *Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen*, 1909, Bd. 2, S. 330; vgl. auch *Ordonnances ecclésiastique* (1561) 77, in: Wilh. Niesel, *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen*, 1938², S. 51.

¹⁵ Brief an Caspar Olevian; s. o. Anm. 14.

¹⁶ Calvin hat in Genf keinen besonderen Admissionsunterricht eingeführt. Die Zulassung (Admission) zum Abendmahl wurde auf Grund der ordentlichen Katechismusprüfungen erteilt. Der Admissionsunterricht kam erst später auf. Vgl. Julius Schweizer, *Zur Neuordnung der Konfirmation in der reformierten Schweiz*, 1938, S. 32 ff.

¹⁷ Es ist selbstverständlich, daß bei Calvin der Gedanke der Kirchenzucht eine wesentliche Rolle spielt. Sowohl mit den Katechismusprüfungen als mit der Admission zum Abendmahl ist selbstverständlich die Forderung verbunden, daß der junge Mensch sich der Ordnung der Kirche unterzieht. Später hat

man gelegentlich sogar ein ausdrückliches Versprechen in dieser Richtung verlangt. Vgl. Schweizer, S. 37.

¹⁸ *Opera omnia*, Lyon 1706, Bd. 7.

¹⁹ Vgl. dazu Caspari, *Die evangelische Konfirmation*, S. 10 ff. und Maurer, *Gemeindezucht* usw., S. 72 ff.

²⁰ Auch Erasmus redet zwar, wie wir gesehen haben, von Zeremonien, die bei der Konfirmation zur Anwendung kommen sollen. Sie sind bei ihm aber kein konstitutives Element der Konfirmation, sondern nur eine Utermalung zur Erhöhung der Feierlichkeit.

²¹ Maurer, S. 78. – Die Konfirmationsordnung Bucers ist in der Ziegenhainer Zuchtordnung (1538) und in der Kasseler Ordnung (1539) verwirklicht worden.

²² vgl. Maurer, S. 73. – In der Ziegenhainer Zuchtordnung gehört zur Handauflegung sogar die Formel «nimm hin den Heiligen Geist».

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL 6

¹ vgl. *Liber a Caesare propositus* (ein dem Reichstag von Regensburg 1541 vorgelegtes Buch); CR IV, 216.

² Das sogenannte Leipziger Interim (Dezember 1548); die Bezeichnung stammt von Melanchthons Gegnern.

³ «Dennoch will ich jetzund von der Confirmation auch nicht zanken;» Melanchthon, *judicium I de libro interim*; CR VI, 839 f.

⁴ Carl Christian Hirsch, *Geschichte des Interim zu Nürnberg*, 1750, S. 32.

⁵ Th. Pressel, *Anecdota Brentiana*, 1868, S. 292.

⁶ Der Vorschlag ist ironisch gemeint: «Er (Pfeffinger) erdenkt eine Ceremonia, die der papistischen Confirmation zum Teil gleich ist. In welcher doch dies das vornehmste sein soll, daß die Jugend verhört wird, ihren Glauben bekenne und für sie gebetet werde. Aber dieser Brauch (auf daß ich auch einmal eine Reformation schreibe) ist bei Jungen und Alten nütze, und wäre nützlich, daß man ihn oft wiederholte. Darum wollen wir eine solche Ordnung machen, daß jährlich alle Menschen in der Kirche auf solche Weise confirmiert werden. Aber eine solche Ceremonia ist im Grunde, wenn man es recht betrachten will, nicht eine Confirmation, sondern eine Ver-

- hörung.» Widder die neue Reformation D. Pfeffingers, 1550, S. C4.
- ⁷ Examen Concilii Tridentini; ed. E. Preuß, 1861, S. 284 ff.
- ⁸ ebenda S. 297.
- ⁹ Wir finden einen entsprechenden Vorschlag bei Andreas Hyperius (1511–1564), de catechesi, in: varia opuscula theologica, 1570, S. 493 ff.
- ¹⁰ Wächterstimme, cap. 5; Ausgabe der Schriften von 1710, S. 64.
- ¹¹ ebenda S. 67.
- ¹² Treuer Unterricht von der Wiedergeburt; ebenda S. 474.
- ¹³ ebenda S. 493.
- ¹⁴ Theologische Bedenken, 1702, Bd. 3, S. 554.
- ¹⁵ ebenda Bd. IV, S. 256 (Brief von den catechetischen examinibus und der confirmation an Trogius Arnkiel).
- ¹⁶ ebenda S. 256.
- ¹⁷ ebenda S. 257. – Ähnlich zurückhaltend lautet folgende Stelle: «weswegen so wol um des confirmandi selbs als der kirchen willen nicht undienlich ist, daß eine öffentliche declaration geschehe;» S. 256.
- ¹⁸ ebenda Bd. IV, S. 266.
- ¹⁹ ebenda S. 267.
- ²⁰ Wächterstimme, cap. 5, S. 66.
- ²¹ So zum Beispiel, als 1736 die Konfirmationsfeier in Dänemark und Norwegen eingeführt werden sollte; vgl. Joh. Friedr. Bachmann, Die Confirmation der Catechumenen in der evangelischen Kirche, 1852, S. 164 f.
- ²² ebenda S. 207 f.
- ²³ Vgl. Walter Caspari, Die evangelische Konfirmation, S. 96. – Der sächsische Pfarrer Christian Gerber empfahl die Konfirmation auch darum, weil damit ein Gegenstück zu den «äußerlichen Kirchen-Ceremonien der Papisten» geschaffen sei.
- ²⁴ Caspari, S. 97 f.
- ²⁵ Seidel war selbst kein Rationalist. Es war zwar der Schüler Johann Franz Buddeus, eines Vertreters der sogenannten Übergangstheologie, gehörte aber selbst der pietistischen Richtung an. Wir sehen aber gerade bei ihm, welche Veränderung sich unter dem Einfluß der Aufklärung vom Pietismus des 17. Jahrhunderts zu demjenigen des 18. Jahrhunderts vollzogen hat.
- ²⁶ zitiert bei: Caspari, S. 104.
- ²⁷ ebenda, S. 107 ff.

- ²⁸ Vgl. das bezeichnende Urteil von Joh. Friedr. Bachmann: «Daß die Reformirten zu einem solchen Acte später kamen, kann nicht auffallen, da es bei der abstracteren Verstandesrichtung der reformirten Kirche ihr schwerer fallen mußte, Ceremonien als symbolische Darstellung religiöser Ideen und Gefühle und als Mittel diese zu wecken und zu stärken, sich anzueignen; S. 189 f.
- ²⁹ Predikantenordnung für die Diener der Kirchen in der Stadt und auf der Landschaft Zürich, 1758, S. 21.
- ³⁰ Ausgabe von 1748, S. 19 f.
- ³¹ vgl. Julius Schweizer, Zur Neuordnung der Konfirmation in den reformierten Kirchen der Schweiz, 1938, S. 33.
- ³² S. 27 f.
- ³³ Ein Beispiel: «Keine Catechumenen sollen ad sanctam coenam admittiert werden, sie haben denn ein halbes Jahr der öffentlichen Catechisation beigewohnt, ihre Confession vor dem Consistorio abgelegt und angelobt, noch ein Jahr der Catechisation beizuwohnen»; aus den Beschlüssen der Bergischen und Cleveschen Synoden von 1669; vgl. Bachmann, S. 187.
- ³⁴ Schweizer, S. 40 f.

ANMERKUNGEN ZU KAPITEL 7

- ¹ Bei dem Brauch, daß die Konfirmandinnen Schleier und besondere Hauben tragen, scheint der Gedanke mitzuspielen, daß sie bei der Konfirmation als «Bräute Christi» vor den Altar treten sollen.
- ² Richard Adelbert Lipsius, Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik, 1876, S. 736.
- ³ Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft, 1827², S. 351.
- ⁴ Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt, S. 138. Sämtliche Werke, Bd. 4, 1836, S. 382 ff.
- ⁵ Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, Bd. 2, § 194. – Vgl. auch Wilhelm Otto, Evangelische Praktische Theologie Bd. 1, 1869, S. 544; er betrachtet zwar die Taufe als Aufnahme in die Gemeinde, schreibt aber: «Ist ferner die Taufe die Weihung und Aufnahme in das christliche Leben, nicht aber in eine der verschiedenen Sonderkirchen,

so bedarf es bei der Getheiltheit der Christen in Sonderkirchen, daß sich derselbe zu einer derselben bekenne. Es ist die Confirmation, bei welcher dies geschieht.»

- ⁶ Der Augenblick, Nr. 7, 6; in Gesammelte Werke übersetzt und herausgegeben von Gottsched und Schrempf, Bd. 12, 1909, S. 106 ff.
- ⁷ System der christlichen Glaubenslehre Bd. 2, 1881, S. 847.
- ⁸ Vorlesungen über christliche Ethik, herausgegeben von J. Lindenmeyer, 1882, Bd. 1, S. 352 f.
- ⁹ Die Aufgabe der Evangelischen Kirche, die ihr entfremdeten Angehörigen wiederzugewinnen, in: Gesammelte Schriften, Bd. 3, 1902, S. 1157 ff.; besonders S. 1188 ff.
- ¹⁰ Über die Konfirmationspraxis, die im Rauhen Haus, Wicherns Kinderanstalt, galt, vgl. Gesammelte Schriften, Bd. 5, 1908, S. 454 ff. Wichern ließ durch eine Konferenz der Konfirmierten entscheiden, wer von denjenigen, die sich meldeten, zur Konfirmation zugelassen werden sollte.
- ¹¹ Vom Streit der Kirchen, Mecklenburgisches Kirchenblatt 1845, S. 253 ff.; zitiert bei Caspari, S. 127.
- ¹² Enzyklopädie der Theologie, herausgegeben von H. J. Bestmann, 1879, S. 295.
- ¹³ ebenda S. 329.
- ¹⁴ Die rechte Verwaltung der Konfirmation, Protestantismus und Kirche, Bd. 18, zitiert bei Caspari, S. 128.
- ¹⁵ s. o. S. 118 Anm. 45.
- ¹⁶ In neuester Zeit hat Max Thurian, Mitglied der Bruderschaft von Taizé, den Gedanken v. Hofmanns – allerdings ganz unabhängig von ihm – wieder aufgenommen und weitergeführt. Vgl. *La Confirmation – Consécration des laïcs*, 1957. Auch er möchte die Konfirmation als Akt der Weihe, eben als *consécration des laïcs*, verstanden wissen. Im Gegensatz zu v. Hofmann fordert er allerdings, daß das Recht, zum Abendmahl zu kommen, nicht erst mit dieser Konfirmation erteilt werde. Der Getaufte soll seiner Meinung nach bereits im Alter von 10 oder 12 Jahren nach einer kurzen Unterweisung dazu zugelassen werden. *Pour beaucoup d'enfants, la participation toute simple à la sainte Cène pourrait être une aide puissante dans leur formation chrétienne par le catéchisme. Le sacrement peut être aussi plus clair et plus direct que la parole pour un enfant* (S. 83). Während also bei v. Hofmann die Gemeinschaft der Konfirmierten mit der Abendmahls-

gemeinde zusammenfällt, gehen bei Thurian die Konfirmanden aus der Abendmahlsgemeinde hervor. Die Konfirmation ist damit noch ausschließlicher als bei v. Hofmann als Konsekration zum Dienst des Jüngers aufgefaßt. Über das Verhältnis der Konfirmation zur Taufe sagt Thurian: *la confirmation est envisagée ici non pas comme une étape de l'initiation (déjà achevée), mais comme une sorte de consécration nouvelle au service du Christ und de l'église* (S. 87).

ANMERKUNGEN ZUM SCHLUSS

- ¹ Vgl. zu diesem Abschnitt die Ausführungen von Max Thurian, *La Confirmation – consécration des laïcs*, S. 83 ff. – Es ist klar, daß bei dieser Auffassung der Konfirmation von den Konfirmanden weder Bekenntnis noch Gelübde gefordert werden muß. Dem Sinn der Handlung entspräche einzig, daß sie vor dem ersten Abendmahlsgang die Absicht bezeugen, der Kirche angehören zu wollen. Immerhin sei ausdrücklich angefügt, daß selbstverständlich auch die Admission und vor allem die Teilnahme am Abendmahl selbst ein gleichzeitiges Bekenntnis zu einer andern dem christlichen Glauben entgegengesetzten Überzeugung ausschließt. Admission und Jugendweihe sind unvereinbar. Vgl. dazu den Aufsatz von Johannes Hamel, *Christ in der DDR*, 1957.
- ² Vgl. Max Thurian, *La Confirmation usw.*, S. 87 ff.
- ³ Ich möchte in diesem Zusammenhang vor allem auf die Iona Community hinweisen. Die Iona Community ist eine Gemeinschaft innerhalb der reformierten Kirche Schottlands, die sich zu evangelisatorischer Arbeit zusammengeschlossen hat. In der Sommerzeit befinden sich die Mitglieder auf der Insel Iona und bauen gemeinsam die Ruinen der alten Klosterkirche auf. Sie beschränken sich aber nicht auf diese Aufbauarbeit. Zur selben Zeit werden Lager durchgeführt, an denen zahlreiche Jugendliche teilnehmen; es werden ständig auch Besucher empfangen. Jeden Donnerstag wird nun in der Kirche ein Gottesdienst abgehalten, in dem jeder, der sich zur Nachfolge verpflichten möchte, unter Handauflegung gesegnet wird (*an occasion to make an act of committal or renew his discipleship*). Der Einzelne kann an diesen Gottesdiensten mehr als einmal teilnehmen.
- ⁴ s. o. S. 43 ff.

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	5
1. Kapitel: Taufe und Firmung (Confirmatio) in der alten Kirche	9
2. Kapitel: Der Unterricht in der alten Kirche .	33
3. Kapitel: Kindertaufe und Erwachsenentaufe in der alten Kirche	40
4. Kapitel: Taufe, Unterricht und Firmung im Mittelalter	46
5. Kapitel: Konfirmation in der Reformations- zeit	58
6. Kapitel: Einführung und weitere Entwick- lung der Konfirmationsfeier	67
7. Kapitel: Das 19. Jahrhundert	89
Schluß:	
1. Taufe und Konfirmation	105
2. Die Unterweisung	107
3. Konfirmation als Admission zum Abendmahl	109
4. «Konfirmation» als Segnung zum Dienst in der Kirche und an der Welt	111
5. Das Taufalter	113

Anmerkungen zu Kapitel 1	115
Anmerkungen zu Kapitel 2	119
Anmerkungen zu Kapitel 3	120
Anmerkungen zu Kapitel 4	122
Anmerkungen zu Kapitel 5	123
Anmerkungen zu Kapitel 6	125
Anmerkungen zu Kapitel 7	127
Anmerkungen zum Schluß	129