

Dietrich Bonhoeffers Verteidigung der Kindertaufe

Das Taufgutachten von 1942¹

Maximilian Zimmermann

Dietrich Bonhoeffer verfasst im Jahre 1942 auf Anfrage des altpreussischen Bruderrates ein Gutachten² zu einer theologischen Flugschrift³ zur Tauffrage, die aus der Feder eines ostpreussischen Pfarrers der Bekennenden Kirche namens Arnold Hitzer stammt. Hitzer fordert in dieser Schrift die Abkehr von der Praxis der Kindertaufe hin zur Praxis der Glaubenstaufe. Bonhoeffers Gutachten ist mit den Worten „Korreferat zu der ‚Betrachtung der Tauffrage‘ in Hinsicht auf die Frage der Kindertaufe“ überschrieben. Mit der ‚Betrachtung der Tauffrage‘ ist die eben erwähnte Flugschrift Arnold Hitzers mit dem Titel „Anmerkungen zur Tauffrage unter besonderer Berücksichtigung der Kindertaufe“ gemeint.⁴

Bonhoeffers Schrift ist also kein beziehungsloser Entwurf einer Tauflehre, sondern Produkt theologischer Auseinandersetzung, die nun in Auswahl dargestellt werden soll. Die Auswahl ist so vorgenommen, dass die Hauptargumentationslinie Bonhoeffers deutlich wird. Außerdem sollen die interessanten Ausführungen Bonhoeffers zum Themenkomplex ‚Taufe und Gemeinde‘ Berücksichtigung finden, da in diesem Abschnitt häufig vorgebrachte Argumente für bzw. gegen die Praxis der Kindertaufe diskutiert werden.⁵ Anschließend soll das Gutachten einer theologischen Beurteilung unterzogen werden, um dann abschließend von Bonhoeffer her einen kurzen Ausblick auf die jüngere Diskussion zwischen dem Baptismus und den evangelischen Kirchen zu wagen.

¹ Bei den vorliegenden Ausführungen handelt es sich um die stark gekürzte und überarbeitete Fassung der vom Verfasser im Wintersemester 2006/2007 am Theologischen Seminar Elstal (Fachhochschule) eingereichten Masterarbeit.

² D. Bonhoeffer, Korreferat zu der ‚Betrachtung der Tauffrage‘ in Hinsicht auf die Frage der Kindertaufe, in: Dietrich Bonhoeffer Werke Bd. 16: Konspiration und Haft 1940–1945, hg. v. J. Glenthøj, U. Kabitz und W. Krötke, Gütersloh 1996, 563 (Anm. 1). Im Folgenden zitiert: DBW 16.

³ A. Hitzer, Anmerkungen zur Tauffrage unter besonderer Berücksichtigung der Kindertaufe (unveröffentlicht), im Nachlass Dietrich Bonhoeffers in der Staatsbibliothek zu Berlin befindliches Schriftstück NL A 64, 1, o. O. [1942]. Im Folgenden zitiert: Hitzer.

⁴ Da hier oft aus den beiden genannten Schriften Bonhoeffers und Hitzers zitiert wird, werden zur Entlastung des Anmerkungsapparates die Nachweise zu Zitaten und Paraphrasierungen aus den beiden Schriften in den Fließtext übernommen.

⁵ Leider können in dieser stark gekürzten Fassung weder die exegetische Diskussion zwischen Bonhoeffer und Hitzer noch die Diskussion um die Lehre der lutherischen Bekenntnisschriften Berücksichtigung finden.

1. Das theologische Gutachten zur Tauffrage

Bonhoeffer orientiert sich beim Aufbau seines Gutachtens grob an Hitzers Text (vgl. Hitzer, 1 und DBW 16, 563, 574, 580). In Teil A. steigt Bonhoeffer mit Hitzer in die Diskussion um die Aussage der Heiligen Schrift zur Tauffrage ein, wobei Bonhoeffer sich dieser Frage einmal aus exegetischer und einmal aus theologischer Perspektive nähert. Anschließend wird die Diskussion in Teil B. weiter geführt, und zwar um die Aussage der lutherischen Bekenntnisschriften zur Tauffrage. Bonhoeffer schließt sein Gutachten mit Teil C. ab, in dem er die kirchlichen, praktischen Fragen erörtert, die von Hitzer aufgeworfen worden sind.

Bonhoeffer eröffnet sein Gutachten mit den Worten: „Die Praxis der Kindertaufe läßt sich im Neuen Testament (NT) zwar nicht direkt nachweisen, ist aber doch aus ihm wahrscheinlich zu machen. Jedenfalls kann ihr Vorhandensein und ihre Berechtigung weder aus exegetischen, noch aus theologischen Gründen bestritten werden.“ (DBW 16, 563)⁶ Mit diesen Eingangssätzen zeigt Bonhoeffer die Stoßrichtung seines gesamten Gutachtens an. Ansatzpunkt ist bei Bonhoeffer die Praxis der Kindertaufe. Er geht also nicht den Weg einer allgemeinen Erörterung der Tauffrage, um dann eventuell bei der Kindertaufe zu enden, sondern setzt speziell bei der Kindertaufe an. Das hängt vermutlich mit der ‚Spitzenaussage‘ zusammen, die er in Hitzers Arbeit vorfindet; dort wird die Kindertaufe nämlich als „Irrlehre“ (Hitzer, 33) bezeichnet. Mit dem oben angeführten Zitat wird von vornherein klar, dass Bonhoeffer *nicht* davon ausgeht, dass die Kindertaufe exegetisch nachgewiesen werden kann. Eins möchte Bonhoeffer aber doch nachweisen, dass nämlich die Ablehnung der Kindertaufe sowohl aus exegetischen als auch aus theologischen Gründen *nicht* gerechtfertigt ist. Bonhoeffer liegt also daran, den ‚Angriff‘ auf die Berechtigung der Kindertaufe zurückzuweisen.

Wie zu Anfang des Gutachtens angekündigt, versucht Bonhoeffer keineswegs den exegetischen Nachweis für die Praxis der Kindertaufe zu führen, vielmehr versucht er immer wieder, die exegetischen Ergebnisse Hitzers aufnehmend, festzuhalten, dass die Praxis der Kindertaufe aus exegetischer Sicht nicht abgelehnt werden kann. Hierfür führt er z. B. das neutestamentliche Zeugnis von der Taufe „ganzer Häuser“ an, aber auch die Kindersegnung Jesu als Ausdruck des eschatologischen Angenommenseins der Kinder durch Jesus. Diese exegetischen Beobachtungen führen Bonhoeffer letztlich zu einem zweiten Einsetzen: „Wenn sich die Kindertaufe rein exegetisch weder behaupten noch bestreiten läßt, so führt vielleicht ein theologischer Rückschluß von anderen biblischen Aussagen zu einer weiteren Klärung.“ (DBW 16, 569) Bonhoeffer führt die Diskussion also mit

⁶ Vgl. G. L. Müller, Bonhoeffers Theologie der Sakramente, FTS 28, Frankfurt a. M. 1979. Bei Müller entsteht der Eindruck, als stünde dieser Satz am Ende der Untersuchungen, vgl. ebd., 176. Das Gegenteil ist der Fall. Bonhoeffer stellt diesen Satz seinem gesamten Gutachten voran.

einem zweiten, theologischen Teil fort. Der Untertitel dieses zweiten großen Abschnitts im Teil A lautet ‚Taufe und Glaube im NT‘. Anhand von vier Punkten bestimmt Bonhoeffer beide Größen und setzt sie zueinander ins Verhältnis.

Bonhoeffers *erster Punkt* lautet: „1. Taufe und Glaube stehen im NT in unlösbarem Zusammenhang.“ (DBW 16, 569) Diese Aussage für sich steht zunächst noch in völliger Übereinstimmung mit Hitzers Ausführungen, denn der schreibt: „Glaube und Taufe gehören untrennbar und wesentlich zusammen.“ (Hitzer, 14) Doch bereits im nächsten Satz wird der Unterschied zwischen den beiden Autoren deutlich. Bonhoeffers These gleicht der Aussage Hitzers zwar im Wortlaut, Bonhoeffer meint aber, dass „der objektive Charakter von beidem [sc. von Taufe und Glaube] wesentlich stärker zu betonen“ ist, „als es in der Betrachtung Hitzers geschieht.“ (DBW 16, 569)

Um zu verstehen, wogegen sich Bonhoeffers Kritik hier genau richtet, muss an dieser Stelle eine kurze Skizze sowohl des von Hitzer dargelegten Tauf- als auch Glaubensbegriffes eingeschoben werden. Zunächst die Taufe: Hitzer erkennt die Passivität des Menschen im Taufgeschehen an. In seiner Schriftstellenbetrachtung zu Joh 3, 3 schreibt er: „In der Taufe handelt nicht der Mensch, sondern es wird mit ihm gehandelt. Es geschieht etwas mit ihm, dessen er selbst schlechthin nicht mächtig ist“ (Hitzer, 4). Auch wird aus Hitzers Ausführungen deutlich, dass die Taufe für ihn mehr als ein Symbol darstellt, ja dass er die Taufe für ein göttliches Werk hält, für Gnade und Gabe Gottes (vgl. Hitzer, 13, 19, 20, 34). Die Taufe trägt sakramentalen Charakter (Hitzer, 6), sie *ist* göttliches Gnadenhandeln (Hitzer, 13). In ihr wird dem Täufling das gegeben, bestätigt und versiegelt, was er bereits durch den Glauben erhalten hat (vgl. Hitzer, 14, 16). Hitzer weist deutlich darauf hin, dass Taufe und Glaube zusammengehören und dass der Glaube der Taufe vorauszuweisen hat (vgl. Hitzer, 14, 20). Nun ist es aber von entscheidender Bedeutung, welchen Glaubensbegriff Hitzer hier voraussetzt. Dieser lässt sich durch drei wesentliche Merkmale beschreiben: Erstens, dem Glauben geht die Wortverkündigung/Predigt voraus (vgl. Hitzer, 3, 14, 16), zweitens, der Glaube ist eine Folge der Predigt, da er durch die Annahme der Botschaft entsteht – was wiederum ein bewusstes Hören und Verstehen voraussetzt (vgl. z. B. Hitzer, 3, 7, 15, 17) – und drittens: der bei der Taufe vorausgesetzte Glaube ist der persönliche Glaube des Täuflings (vgl. Hitzer, 4, 15, 31–33). Neben anderen Schriftstellen leitet Hitzer sein Glaubensverständnis v. a. aus Röm 10, 9. 10. 14. 17 ab (vgl. Hitzer, 12⁷, 14, 17).

Gegen dieses Verständnis von Taufe und Glaube wendet sich Bonhoeffer also, wenn er bemerkt, dass der objektive Charakter beider Größen von Hitzer zu wenig berücksichtigt wird. Wie Bonhoeffer ‚Taufe‘ und ‚Glaube‘ inhaltlich füllt, zeigt sich im Folgenden durch seine Wesensbestimmung beider Größen. Zunächst widmet sich Bonhoeffer der Wesensbestimmung der Taufe. Nachdem er ihre zahlreichen Heilswirkungen aufzählt (Sünden-

⁷ Wie aus Hitzers Kommentar erkennbar wird, irrt er sich hier in der Kapitelangabe.

vergebung, Empfang des Heiligen Geistes etc.), betont er die passive Rolle des Menschen, der all dies durch die Taufe empfängt (unter Hinweis auf Eph 5, 26) (vgl. DBW 16, 569). Bei der Taufe fällt der Focus nicht auf den einzelnen Täufling bzw. auf dessen persönliche „Bedingungen“, die an den Empfang der Taufe geknüpft sind“ (DBW 16, 569), sondern zunächst auf die Person und das Handeln Christi: *Er* hat die Taufe eingesetzt, *er* handelt in der Taufe; dem Sakrament wohnt eine reale Wirksamkeit inne, die von *ihm* eingesetzt ist und „die von keinen menschlichen Bedingungen abhängig ist“ (DBW 16, 569). Sodann richtet sich das Taufsakrament zunächst auf die Gesamtgemeinde, auf den einen Leib, „dem dieses Sakrament zugehört.“ (DBW 16, 569) Mit äußerster Deutlichkeit wendet sich Bonhoeffer also gegen die Hitzersche Auffassung, dass der persönliche Glaube des Täuflings die Bedingung für den Empfang der Taufe darstellt. Bonhoeffer versteht die Taufe nämlich als eine in erster Linie auf Christus und die Gesamtgemeinde bezogene Größe; der Täufling tritt dabei in den Hintergrund.

Um den objektiven, also vom Subjekt ‚Mensch‘ unabhängigen Charakter der Taufe weiter zu unterstützen, liefert Bonhoeffer eine biblisch-theologische Begründung seiner Auffassung. Er weist auf die in 1. Kor 15, 29 erwähnte Taufe für die Toten hin (vgl. DBW 16, 569 f.). Diese Taufe anstelle bereits verstorbener Menschen passt in Bonhoeffers Argumentation, da hier der Taufe offensichtlich eine Wirkung zugetraut wird, die vom menschlichen Subjekt völlig unabhängig ist – es handelt sich immerhin um bereits verstorbene Menschen, denen die Taufe zu Gute kommen soll. Bonhoeffer gesteht ein, dass es sich hier um einen Brauch handelt, der von der Kirche nicht akzeptiert war; ihm geht es hier lediglich darum aufzuzeigen, dass dem Sakrament Taufe in neutestamentlicher Zeit eine reale Wirkung beigemessen wird, die vom Getauften unabhängig, also objektiv ist.

Nachdem Bonhoeffer diese Wesensbestimmung der Taufe vorgenommen hat, wendet er sich der zweiten Größe, dem Glauben zu, denn das NT zeugt laut Bonhoeffer eindeutig von einer engen Verbindung zwischen Glaube und Taufe (vgl. DBW 16, 570). Zunächst übt Bonhoeffer konkrete Kritik am Glaubensbegriff Hitzers: „Die in der ‚Betrachtung‘ vorherrschende Bestimmung des Glaubens als ‚persönlicher Glaube‘, als ‚persönliche Entscheidung für Jesus‘, als ‚freie Entscheidung des Einzelnen‘ gibt dem biblischen Begriff fast unmerklich eine Wendung, die ihm fremd ist und bedenkliche Folgen haben muß.“ (DBW 16, 570) Bonhoeffer weist darauf hin, dass bei Paulus die Formulierung ‚ich glaube‘ nie auftaucht, dass hingegen bei Paulus der ‚Glaube‘ als Nomen mehr im Mittelpunkt steht als das Verb ‚glauben‘ (vgl. DBW 16, 570). Außerdem erwähnt Bonhoeffer die auffälligen Formulierungen ‚der Glaube kam‘ und ‚der Glaube wurde offenbart‘ aus Gal 3 und den paulinischen Ausruf ‚ich ..., doch nicht ich‘ (Gal 2, 20) und schlussfolgert daraus: „Der Glaube ist also zunächst objektiv als Offenbarung, Geschehnis, Gnade, Geschenk Gottes bzw. Christi aufzufassen, durch welche das Ich gerade ganz aufgehoben wird“ (DBW 16, 571). Bonhoeffer sieht im NT den Schwerpunkt des Glaubensgeschehens auf das Handeln Gottes gelegt;

hier ist nach Bonhoeffer „Gott allein und ganz der Handelnde ..., als Vater, Sohn und Heiliger Geist“ (DBW 16, 571). Bonhoeffer weist als Begründung dafür auf Schriftstellen hin, welche die Passivität des Menschen gegenüber dem Wirken des Heiligen Geistes betonen (1. Kor 12, 3; Röm 8, 15. 26 f.). Hinsichtlich des Glaubensgeschehens sind also dem gläubigen Individuum sowohl der Inhalt des Glaubens als auch das Tun Gottes deutlich vorgeordnet. Dem Ich geht aber laut Bonhoeffer – wie bei der Taufe – noch eine weitere Größe voran, nämlich das Wir des Glaubens, die Gemeinde (vgl. DBW 16, 571). Und erst dann „mag dann auch mit dem Vorbehalt von Mk 9, 24 gesagt werden: ich glaube; aber auch dann doch immer nur so, daß der Blick keinen Augenblick auf das eigene Ich, sondern auf den Inhalt des Glaubens fällt“ (DBW 16, 571).

Nach dieser zweifachen Wesensbestimmung setzt Bonhoeffer mit seinem *zweiten Punkt* noch einmal bei der Passivität des Menschen im Taufgeschehen an, und zwar, um unter diesem Gesichtspunkt die Frage nach der Rolle des Glaubens zu bedenken (vgl. DBW 16, 571). Zunächst argumentiert Bonhoeffer wieder sprachlich: in Hitzers Arbeit fällt ihm die häufige mediale Ausdrucksweise ‚Sich taufen lassen‘ auf. Die mediale Form „gibt es im NT nur ein einziges Mal (Apg 22, 16); sonst steht überall das Passiv. [Anm. d. Verf.: der griech. Grundtext des NT gibt tatsächlich nur an dieser Stelle eine ausschließlich mediale Form des Verbs βαπτίζω wieder] Der Mensch *wird* getauft“ (DBW 16, 571). In der Tat kommt diese Redewendung bei Hitzer immer wieder vor (vgl. Hitzer, 10, 38, 43). Hitzer betont auch die freie Entscheidung des Täuflings für die Taufe (vgl. Hitzer, 32, 38) und die Bedingung des persönlichen Glaubens (vgl. Hitzer, 4, 15, 31–33). Wie oben bereits dargestellt, erkennt aber auch Hitzer die Passivität des Menschen im Taufgeschehen an. Wenn Bonhoeffer also eine von Hitzer behauptete Aktivität des Menschen monieren kann, so nur die persönliche Entscheidung und den persönlichen Glauben des Täuflings, denn die Rolle des Täuflings im Taufgeschehen selbst ist von Hitzer ebenfalls vollständig von Gottes Handeln her verstanden.

Dass auch der Glaube – „und nur im Glauben kann die Taufe empfangen werden“ (DBW 16, 571) – nichts an der von Bonhoeffer festgestellten völligen Passivität des Menschen im Taufgeschehen ändert, erläutert Bonhoeffer in seinen weiteren Aussagen. Es stellt sich nämlich tatsächlich die Frage, ob Bonhoeffer die völlige Passivität des Menschen im Taufgeschehen weiterhin behaupten kann, wenn er doch selbst ‚zugesteht‘, dass der Glaube notwendig zur Taufe gehört. Die Antwort lautet: Bonhoeffer kann sie weiterhin behaupten, weil für ihn der Begriff ‚Glaube‘ mindestens genauso von Passivität geprägt ist wie der Begriff ‚Taufe‘. Für Bonhoeffer ist ‚Glaube‘ nämlich „reines Empfangen und nur real im Akt des Empfanges selbst“ (DBW 16, 571). Weil der Glaube völlig passives ‚Empfangen‘ ist, „kann“ er „keinesfalls als aktive Mitwirkung bei der Taufe verstanden werden“ (DBW 16, 571). Nach Bonhoeffers Auffassung nimmt der Glaube bei Hitzer aber genau diese Rolle ein. In der Tat nennt Hitzer die persönliche Glaubensent-

scheidung die „subjektive Seite der Taufe“ (Hitzer, 38) und versteht sie als Voraussetzung der Taufe (vgl. Hitzer, 4, 15, 31–33). Diesen aktiven Aspekt, der dem Glauben hier beigemessen wird, hält Bonhoeffer für völlig unsachgemäß, denn nach Bonhoeffers Auffassung ist der Glaube die Größe, die wie keine andere theologische Größe für die Passivität des Menschen steht: „ja, der Glaube ist geradezu der theologische Terminus, der die reine Passivität des Menschen im Empfangen des Heils bezeichnet“ (DBW 16, 571).⁸ Somit kann der Glaube von seinem Wesen her nicht als eine vom Menschen aktiv zu erbringende Voraussetzung für den Empfang der Taufe verstanden werden. Dies untermauert Bonhoeffer, indem er die Begriffe Gnade und Glaube im Zusammenhang der Rechtfertigung parallelisiert: „Darum ist Rechtfertigung aus Gnaden allein dasselbe wie Rechtfertigung aus Glauben allein.“ (DBW 16, 571 f.) M. a. W.: Glaube ist Gnade und somit keinesfalls eine Aktivität des Menschen.

Um Bonhoeffers Ausführungen unter seinem *dritten Punkt* zu verstehen, muss zunächst ein weiterer Blick auf Hitzers Äußerungen zum Glauben geworfen werden: Eines der Hauptargumente Hitzers gegen die Säuglingstaufe ist der fehlende Glaube des getauften Säuglings. So schreibt er: „Es gehört zum Wesen der Taufe, dass sie Glauben voraussetzt und erfordert. Kann ein kleines Kind oder gar ein Säugling im neutestamentl. Sinn ‚glauben‘, was doch eben Hören, Verstehen und Annehmen des Wortes voraussetzt (Röm 10, 14 u. 17)? Antwort: ‚Nein!‘ Darum darf auch die Kirche kleine Kinder nicht taufen.“ (Hitzer, 17) Unter seinem dritten Punkt geht Bonhoeffer sehr direkt auf diese Aussagen ein. Er schreibt: „Da der Glaube immer am Worte Gottes entsteht (Röm 10, 17), so kann er *psychologisch* [Hervorh. v. Verf.] nur als bewußtes verstehendes Hören und Beantworten des Wortes Gottes vorgestellt werden.“ (DBW 16, 572) Der Hinweis auf Röm 10, 17 steht noch vollkommen im Einklang mit Hitzer (vgl. Hitzer 14); doch der anschließende Satzteil offenbart Bonhoeffers Kritik, denn er fügt der Hitzerschen Glaubensbeschreibung (als bewusstes Verstehen und Annehmen des Wortes) das Wörtchen ‚psychologisch‘ bei. Bonhoeffer lässt die Hitzersche Wesensbestimmung des Glaubens nämlich nur unter psychologischen Kategorien gelten, ja, letztlich bewertet er Hitzers Glaubensdefinition als eine psychologische Wesensbestimmung des Glaubens! Bonhoeffer gesteht ein, dass bewusstes Verstehen und Annehmen des Wortes im Zusammenhang der Entstehung des Glaubens notwendig sind; das ändert für ihn aber

⁸ Müller paraphrasiert diese Passage mit den Worten: „Vielmehr bezeichnet der Terminus [sc. der Glaube] im spezifisch theologischen Gebrauch die reine Passivität des Menschen vor [Hervorh. d. Verf.] dem Heilsempfang.“ (Müller, Sakramente, 181) Bonhoeffer schreibt hier aber von der reinen Passivität *im* Empfangen des Heils! Die Radikalität Bonhoeffers hinsichtlich der Passivität des Menschen im Glaubens- und Taufgeschehen wird in Müllers Darstellung teilweise nicht ganz deutlich. Dass nicht nur an dieser Stelle (vgl. z. B. ebd., 179 f.) die ‚Schärfe‘ des Gutachtens bei Müller nicht ganz zum Ausdruck kommt, liegt wahrscheinlich an der Tatsache, dass sich Müllers Ausführungen zur Kindertaufe nicht allein auf das Gutachten beziehen (vgl. ebd., 175).

nichts an der Tatsache, dass sich diese äußeren Regungen auf der psychologischen Ebene befinden und somit lediglich „Äußerungen, Gestalten des Glaubens“ (DBW 16, 572) darstellen, aber eben nicht mit dem Wesen des Glaubens identisch sind. Das Wesen des Glaubens ist nämlich nicht psychologisch, sondern theologisch bestimmt, und zwar, wie bereits ausgeführt, als ‚reines Empfangen‘ (vgl. DBW 16, 572). Wenn der Glaube aber ‚reines Empfangen‘ ist, so kann er laut Bonhoeffer nicht gleichzeitig „das bewußte Verstehen, Antworten, Sichentscheiden“ (DBW 16, 572) sein, denn letzteres widerspricht der völligen Passivität des ‚reinen Empfangens‘.

Dass der Glaube also von äußeren Regungen begleitet ist, liegt nicht im Wesen des Glaubens begründet, sondern liegt an der rein praktischen Tatsache, dass der Glaube nun mal als Reaktion auf die Predigt entsteht. Bewusstes Hören und Annehmen der Botschaft haben also mit den äußeren Umständen der Glaubensentstehung zu tun, nicht aber mit dem Wesen des Glaubens. Bonhoeffer ordnet also die Größen ‚Hören des Wortes‘ und ‚Annehmen des Wortes‘ dem Bereich des Glaubensempfangs zu, nicht dem Glauben an sich (vgl. DBW 16, 572).

Mit dieser Auffassung sieht sich Bonhoeffer im Einklang mit dem Neuen Testament: „Über die psychologischen Möglichkeiten dieses Empfangens reflektiert das NT nicht weiter. Da wo das starke Interesse der ‚Betrachtung‘ liegt, hat das NT gar kein Interesse.“ (DBW 16, 572) Bonhoeffer meint, dass das NT nur andeutungsweise die äußerlichen Möglichkeiten des Heilempfangs bedenkt. Die Andeutungen, die er allerdings im NT dazu findet, zeugen nicht nur von Heilempfang durch ein persönliches Glaubensbekenntnis bzw. eine persönliche Glaubensentscheidung, sondern auch von Heilempfang im Rahmen stellvertretenden Glaubens (vgl. DBW 16, 572). Bonhoeffer führt hier u. a. den Glauben der Träger des Gichtbrüchigen in Mt 9, 2 an. Außerdem weist Bonhoeffer noch auf das korporative, also das körperschaftlich-kollektive Denken des NT hin, welches einem auf das Individuum bezogene Denken grundsätzlich entgegensteht (vgl. DBW 16, 572f.). Dies alles führt Bonhoeffer zu der abschließenden Anfrage, „ob es erlaubt sei, den Kindern, die von gläubigen Eltern geboren werden, die Taufe vorzuenthalten, weil sie die psychologischen Voraussetzungen für ein persönliches Bekenntnis und Sichentscheiden nicht haben“ (DBW 16, 573). M. a. W.: Die Argumente Hitzers treffen – laut Bonhoeffers Argumentation – gar nicht das Wesen des Glaubens, sondern lediglich die äußeren Gestalten des Glaubens. Außerdem zeugt das NT auch von Heilempfang im Rahmen stellvertretenden Glaubens und dieser wäre ja im Falle gläubiger Eltern gegeben. Daher zweifelt Bonhoeffer die Hitzersche Argumentation gegen die Kindertaufe an.

Unter dem *vierten Punkt* führt Bonhoeffer diese Diskussion direkt fort. Er beginnt mit drei feststellenden Aussagen: „Das NT spricht explicite nur von der Taufe Gläubiger. Verkündigung, Buße, Glaube, Taufe ist die immer wieder bezeugte Reihenfolge. Durch die Taufe wird der Gläubiggewordene dem Leib Christi eingegliedert.“ (DBW 16, 573) Hier gibt Bonhoeffer zunächst Aussagen wieder, die genau so auch bei Hitzer zu finden sind (vgl. Hitzer,

13 f.). Besonders legt Hitzer auf die im NT bezeugte Reihenfolge von Verkündigung, Buße, Glaube und Taufe Wert. Die Aussage, dass der (persönliche) Glaube der Taufe zeitlich vorausgehen muss, kommt bei ihm immer wieder vor (vgl. z. B. Hitzer, 2, 4, 6, 11, 14) und ist somit eines seiner Hauptargumente gegen die Säuglingstaufe. Dass Glaube und Taufe zusammengehören, ist für Bonhoeffer theologisch unaufgebbar, denn das sieht er im NT klar bezeugt (vgl. DBW 16, 570); wie dieser sachliche Zusammenhang von Taufe und Glaube aber in der Praxis hinsichtlich der zeitlichen Reihenfolge gelöst wird, ist seiner Meinung nach *nicht* festgelegt. Bonhoeffer beobachtet zwar im NT, dass hier „das sachliche Verhältnis von Taufe und Glaube konkret durch den vorherrschenden Brauch der Erwachsenentaufe“ (DBW 16, 573) gelöst wird; dass aber im NT die Taufe gerade auf diese Weise praktiziert wird, hat nach Bonhoeffers Auffassung keineswegs theologische, sondern historische Gründe, nämlich die Missionssituation (vgl. DBW 16, 573). Die Missions-situation bringt es nun mal mit sich, dass in erster Linie Erwachsenen das Evangelium verkündigt wird. Dass also im NT das bewusste Glaubensbekenntnis der Taufe meist vorausgeht, ist keine verbindliche theologische Vorgabe, sondern eine situationsbedingte Anwendung der beiden Größen ‚Glaube‘ und ‚Taufe‘. Bonhoeffer hält es sogar für „unerlaubt, die sachliche Zusammengehörigkeit von Taufe und Glaube *ausschließlich* als das zeitliche Nacheinander von persönlichem Glaubensbekenntnis und Taufe zu verstehen“ (DBW 16, 573), denn die theologische Wesensbestimmung von Glaube und Taufe als ‚passives Empfangen‘ und die Schriftzeugnisse zum stellvertretenden Glauben lassen für ihn eine solche Engführung nicht zu.

Bonhoeffer fügt zur Erwachsenentaufe außerdem noch hinzu, dass das Glaubensbekenntnis eines Erwachsenen nicht als menschliches Werk verstanden werden darf; auch hier bedeutet Glaube ‚reines Empfangen‘. Wenn aber auch hier der Glaube ‚reines Empfangen‘ ist, so „bleibt die Frage offen, ob der Glaube als reines Empfangen nicht auch stellvertretender Glaube der Gemeinde für ihre Kinder bzw. der Glaube der unmündigen Kinder der Gemeinde selbst sein könne“ (DBW 16, 573). Bonhoeffer wendet seinen Glaubensbegriff also konsequent an: Wenn Glaube wirklich völlig passives Empfangen bedeutet, so kann selbst bei einem Säugling von Glauben gesprochen werden, denn völlig passives Empfangen ist bereits ihm möglich. Somit kann Bonhoeffer zur Diskussion stellen, ob der Glaube eines Erwachsenen dem eines unmündigen Kindes etwas voraushat – vorausgesetzt, dass Glaube ‚reines Empfangen‘ ist. Bonhoeffer meint außerdem, dass der Glaube des Täuflings ohnehin nicht der inhaltliche Bezugspunkt des Taufgeschehens ist: ein Täufling wird keineswegs auf seinen persönlichen Glauben bzw. den Glauben der Gemeinde getauft, „sondern allein auf den Namen Jesu Christi“ (DBW 16, 574). Bonhoeffer weist hiermit auf einen Punkt hin, den er bereits zuvor geäußert hat, dass nämlich das Ich des Täuflings durch die Objektivität der Taufe in den Hintergrund tritt.

Bonhoeffer resümiert: Unter *theologischen* Gesichtspunkten ist die Glaubentaufe Erwachsener *eine mögliche Lösung* des Verhältnisses von Glaube

und Taufe. Neben dieser Möglichkeit darf die Möglichkeit der Kindertaufe nicht verweigert werden, denn die Ablehnung der Kindertaufe ist durch das NT nicht gestützt, „und zwar gerade auch vom Glaubensbegriff der Rechtfertigungslehre aus“ (DBW 16, 574). Die Aussagen der Heiligen Schrift und der Glaubensbegriff der Rechtfertigungslehre sind für Bonhoeffer hier also richtungweisend.

In Zusammenhang mit der Diskussion um die Aussagen der lutherischen Bekenntnisschrift kommt Bonhoeffer dann noch einmal auf die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Glaube und Taufe zurück. Grundlage des folgenden Gedankenganges ist Bonhoeffers Feststellung, dass die Bekenntnisschriften die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis zwischen diesen beiden Größen offen lassen (vgl. DBW 16, 579). Deswegen versucht Bonhoeffer, diese Frage selbst zu klären, indem er nämlich die Größen ‚Glaube‘ und ‚Taufe‘ entlang der neutestamentlichen Heilsgeschichte chronologisch bis auf ihren Ursprung zurückverfolgt (vgl. DBW 16, 579 f.): Bonhoeffer stellt dabei zunächst fest, dass der Glaube der Gemeinde dem Glauben des Einzelnen zeitlich vorangeht; der Glaube der heutigen Gemeinde wiederum „ist nicht zu denken ohne die Einsetzung der Taufe, die ihm vorangeht“ (DBW 16, 579). Zwar wurde die erste Gemeinde als bereits gläubige Gemeinde getauft – in diesem Falle würde also der Glaube der Taufe tatsächlich zeitlich vorausgehen –, doch Bonhoeffer weist darauf hin, dass auch dem Glauben der ersten Gemeinde etwas vorausgeht, zwar nicht der Taufakt selbst, aber doch die Einsetzung der Taufe durch Christus. Doch selbst der Einsetzung des Sakraments durch Christus geht noch etwas voraus, und zwar das von Jesus Christus gepredigte Wort, denn die Sakramente setzt Christus ja erst am Ende seines irdischen Wirkens ein. Indem Bonhoeffer also die heilsgeschichtlichen Eckdaten der christlichen Gemeinde bis auf ihren Ursprung in der Person Jesu Christi zurückverfolgt, kommt er letztlich von der „Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Taufe und Glaube [...] auf die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Wort und Sakrament“ (DBW 16, 579). Die Grundlage der Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Taufe und Glaube ist also die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Wort und Sakrament! Diese Frage aber – und das ist wohl der Zielpunkt der Bonhoefferschen Argumentation – „ist theologisch nicht mehr zu entscheiden, da in Jesus Christus Wort und Sakrament eins sind“ (DBW 16, 579). Wenn aber die Grundsatzfrage nach dem zeitlichen Verhältnis von Wort und Sakrament theologisch nicht zu beantworten ist, dann ist die darauf aufbauende Anschlussfrage nach dem zeitlichen Verhältnis von Glaube und Taufe ebenso wenig theologisch zu beantworten. Die gesamte Frage nach der zeitlichen Abfolge von Glaube und Taufe ist also laut Bonhoeffer lediglich auf der praktischen Ebene zu lösen (vgl. DBW 16, 580).

Unter acht Punkten führt Bonhoeffer seine Meinung zu dem praktischen Fragenkomplex nach Taufe und Gemeinde aus. Immer wieder greift er auf Inhalte zurück, die er bereits vorher ausgeführt hat. So auch gleich unter

Punkt eins: „1. Wie in der Missionssituation das Verhältnis von Taufe und Glaube in dem Vorherrschen der Taufe Erwachsener gelöst wird, so in der volkskirchlichen Situation in dem Vorherrschen der Kindertaufe.“ (DBW 16, 580) Die Taufpraxis ist also in die Freiheit der Gemeinde gelegt, je nach Situation. Dabei liegt in beiden Taufpraktiken die Möglichkeit des Taufmissbrauchs: die Praxis der Kindertaufe läuft Gefahr, den unaufgebbaren Bezug zum Glauben (der Gemeinde) zu vernachlässigen, die Praxis der Glaubenstaufe läuft Gefahr, den Glauben des Erwachsenen als Menschenwerk zu verstehen (vgl. DBW 16, 580 f.). Selbstkritisch formuliert Bonhoeffer daher: „Ein Mißbrauch der Kindertaufe, wie er in der Vergangenheit unserer Kirche unzweifelhaft festzustellen ist, wird daher die Gemeinde notwendig zu einer sachgemäßen Einschränkung ihres Gebrauchs und zu einer neuen Würdigung der Erwachsenentaufe führen.“ (DBW 16, 581) Bonhoeffer attestiert ‚seiner Kirche‘ also Taufmissbrauch, und zwar offensichtlich den Missbrauch, den er oben beschrieben hat: die Vernachlässigung des Bezugs der Taufe zum Gemeindeglauben. Wenn dieser Bezug zum Gemeindeglauben als nicht gegeben erscheint, so ist laut Bonhoeffer die Verweigerung der Kindertaufe und die Erwägung einer späteren Taufe – sprich der Erwachsenentaufe – im Einzelfall offenbar nicht ausgeschlossen.

Mit seinem *zweiten Punkt* geht Bonhoeffer recht direkt auf das von Hitzer unter Teil C Geäußerte ein. Hitzers Hauptargument lautet: die Praxis der Glaubenstaufe entspricht der vom Neuen Testament geforderten Existenzform der Gemeinde, nämlich der Existenz in Geschiedenheit von der Welt. Darum hält Hitzer die Glaubenstaufe für ein notwendiges und sachgemäßes Mittel, um der fortschreitenden Verweltlichung der Kirche entgegenzuwirken, denn in der Kindertaufe sieht Hitzer einen schwerwiegenden Faktor für die Verweltlichung der Kirche (vgl. Hitzer, 35–37). Dies greift Bonhoeffer hier auf. An einer früheren Stelle hat Bonhoeffer bereits darauf hingewiesen, dass eine Taufpraxis nicht von einem bestimmten, nämlich einem exklusiven Gemeindebegriff (vgl. Hitzer, 35–37) abgeleitet werden darf (vgl. DBW 16, 580). Hier weist er auf ein empirisch-kirchengeschichtliches Argument hin: die Glaubenstaufe ist in der Kirchengeschichte schon oft als Mittel gegen die Verweltlichung der Kirche gefordert worden, doch niemals „ist die Kirche durch diese Parole erneuert worden“ (DBW 16, 581). Vielmehr ist es dadurch zu einer immer weiter gehenden Zersplitterung der Kirche gekommen oder die Neuerungen wurden wieder rückgängig gemacht. Bonhoeffer gibt zu, dass es sich bei seinem Argument nicht um ein theologisches, sondern um ein empirisches Argument handelt, betont allerdings, dass er die Auseinandersetzung mit den Erfahrungen der Kirchengeschichte in solch einem Zusammenhang für notwendig hält (vgl. DBW 16, 581).

Der *dritte Punkt*, den Bonhoeffer anführt, wendet sich offensichtlich gegen folgende Worte Hitzers: „In breitem Strom hat sich durchs Tor der Taufe [sc. der Kindertaufe] die Welt in die Kirche gewälzt. Wer sich nicht taufen liess, wurde bürgerlich geächtet. Eine wüste Verquickung von weltli-

cher Obrigkeit und Kirche fand statt, die unverträglich war mit dem freien Walten der Gnade.“ (Hitzer, 37) Bonhoeffer geht vor diesem Hintergrund auf ein kirchengeschichtliches Argument ein, das Hitzer selbst nicht direkt äußert, das allerdings in dem eben angeführten Zitat anklingt. Es lautet: Die konstantinische Wende, also der Beginn des Staatskirchentums, hat die Kindertaufpraxis mit sich gebracht. Nun ist diese Epoche vorüber, deswegen ist auch die Kindertaufe aufzugeben. Diesem Einwand nimmt Bonhoeffer die Grundlage, indem er darauf hinweist, dass die Praxis der Kindertaufe bereits vor der konstantinischen Wende geübt wurde, und zwar als fester kirchlicher Brauch seit der zweiten Hälfte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts (vgl. DBW 16, 581f.). Das eigentliche Problem liegt somit nicht in der Praxis der Kindertaufe an sich, sondern darin, dass die Kindertaufe in konstantinischer Zeit als bürgerliche Größe verstanden wurde. Bonhoeffers Aussage stimmt also letztlich mit der von Hitzer geäußerten Kritik überein, dass die weltliche Qualifikation der Kindertaufe höchst problematisch ist (vgl. DBW 16, 582 und Hitzer, 37).

Bonhoeffers *vierter Punkt* richtet sich nun wieder direkt gegen Hitzers Äußerungen. Unter Bezug auf das NT fordert Hitzer ja die Reinigung und Abkehr der Gemeinde von der Welt und die Glaubenstaufe als Mittel gegen die Verweltlichung der Kirche. Denn durch die Kindertaufe – die ohne persönliche Entscheidung für Jesus und gegen den Teufel gespendet wird – gelangen letztlich Ungläubige in die Gemeinde (vgl. Hitzer, 36). Hitzer weist ausdrücklich darauf hin, dass die Kindertaufe hier nicht die alleinige Schuld trifft, aber doch eine starke Mitschuld. Die Glaubenstaufe hingegen ist ein Weg, um wieder zu einer reineren Gemeinde zu gelangen, denn die Glaubenstaufe setzt ja die persönliche und bewusste Entscheidung des Täuflings für den Glauben, für die Taufe, für die Gemeinde voraus (vgl. Hitzer, 36–40). Das Ideal einer völlig reinen Gemeinde auf Erden verfolgt Hitzer dabei nicht, aber doch das Ziel einer möglichst reinen Gemeinde (vgl. Hitzer, 39). Hitzer ist sich dabei bewusst, dass man Gottes Werk nicht durch Menschenwerk ersetzen kann und wiederholt weist Hitzer darauf hin, dass dabei die Glaubenstaufe nicht als Rezept für Kirchenerneuerung verstanden werden darf. Echte Erneuerung der Kirche können letztlich nur der Heilige Geist und innere Umkehr bringen (vgl. Hitzer, 39, 44). Bonhoeffer antwortet auf die Hitzer'schen Äußerungen zunächst verständnisvoll: „Die Sehnsucht nach einer von der Welt geschiedenen, reinen, echten, wahrhaftigen, einsatz- und kampffähigen Gemeinde der Gläubigen ist in einer verweltlichten Kirche sehr begreiflich, aber sie ist voller Gefahren“ (DBW 16, 582). Bonhoeffers Hauptkritik richtet sich offenbar gegen die Blickrichtung Hitzers in Sachen Gemeindeerneuerung: „Die Scheidung der Gemeinde von der Welt, die Reinheit, Kampfbereitschaft, Wahrhaftigkeit der Gemeinde sind *nicht an sich selbst direkt zu erstrebende Ziele, sondern sie sind Früchte* [Hervorh. v. Verf.], die einer echten Verkündigung des Evangeliums von selbst folgen.“ (DBW 16, 583) Um Gemeinde zu erneuern, darf sich der Blick laut Bonhoeffer also gerade nicht auf die Gemeinde selbst

richten, sondern er muss sich auf das Evangelium richten; das hat dann echte Gemeindeerneuerung zur Folge. In diesen Äußerungen klingt wiederum Bonhoeffers Fokussierung auf das (objektive) Handeln Gottes an. Auf die von ihm beschriebene Weise wird ja gerade ausgeschlossen, dass die erneuerte Gemeinde ein Menschenwerk ist; vielmehr sind es die vom Evangelium Gottes ausgehenden Wirkungen, die neue Gemeinde schaffen. Gerade dieses Prinzip erkennt Bonhoeffer in den Reformationsbemühungen Luthers (vgl. DBW 16, 583). Bonhoeffer fährt fort: „Echte kirchliche Erneuerung wird sich von Schwärmerei immer dadurch unterscheiden, daß sie an zentralen und gewissen Lehren der Schrift ihren Ausgang nimmt.“ (DBW 16, 583) Das ist aus Bonhoeffers Sicht bei Hitzer gerade nicht der Fall: Hitzers ‚Gemeindeerneuerungsprogramm‘ nimmt seinen Ausgang nämlich bei der Verweigerung der Kindertaufe, was nach Bonhoeffers bisheriger exegetischer und theologischer Erörterung ja gerade keine zentrale und v. a. gewisse Lehre der Heiligen Schrift darstellt (vgl. DBW 16, 569, 574, 579, 580). Da nun der Ausgangspunkt Hitzers keine sichere Hauptlehre der Schrift ist, ist es letztlich ein Menschengedanke, der Hitzer hier leitet. „Wo aber Menschengedanken ... zum Ausgangspunkt kirchlicher Erneuerungsbestrebungen gemacht werden, dort ist die Sache der Kirche, die allein auf dem klaren und gewissen Worte Gottes ruht, gefährdet“ (DBW 16, 583). Bonhoeffer erkennt in Hitzers Äußerungen also mehr als nur eine theologische Alternative, Bonhoeffer erkennt hierin eine Gefahr für die Kirche. Grund hierfür ist Bonhoeffers Überzeugung, dass Hitzers ‚Programm‘ menschliche Gedanken zu Grund liegen und nicht Gottes Wort. Besondere Gefahr besteht aber dann – und dieser Fall tritt hier für Bonhoeffer offenbar ein –, „wenn sich Menschengedanken unter Verwerfung des Glaubens der Kirche allein als göttliche Wahrheit ausgeben“ (DBW 16, 583). Dieser Eindruck entsteht bei Hitzer durchaus, u. a. durch folgende Bemerkung: „Wir stellen abschließend fest: Die der Existenz der Gemeinde Jesu Christi auf dieser Erde gemäße Form der Taufe ist allein die Glaubenstaufe.“ (Hitzer, 41)

Anschließend geht Bonhoeffer unter *fünftens* auf Äußerungen Hitzers zum Fragenkomplex ‚Taufe und Gemeinde‘ ein, die er für besonders problematisch hält. Darunter fallen besonders die Aussagen, in denen Hitzer von der persönlichen, rigorosen Entscheidung des Einzelnen für den Glauben und die Gemeinde (vgl. Hitzer, 38, 39), aber auch von der freien Entscheidung (vgl. Hitzer, 37f.) des Einzelnen spricht (vgl. DBW 16, 584f.). In konsequenter Fortführung seiner bisherigen Argumentation kritisiert Bonhoeffer Hitzer v. a. von seinem Verständnis des Glaubensbegriffes her. Für Bonhoeffer widerspricht die Auffassung von der persönlichen Entscheidung für den Glauben dem Glaubensbegriff als ‚reines Empfangen‘, denn „Entscheidung für Christus‘ [...] ist die aktivistische Verkehrung des passiven Charakters des Glaubens“ (DBW 16, 584). Bonhoeffer meint hier bei Hitzer eine Veränderung des biblischen Glaubensbegriffes wahrzunehmen. Das schlägt sich laut Bonhoeffer auch in Hitzers Ausdrucksweise nieder und er weist hier auf die von Hitzer verwendeten unbiblischen Begriffe ‚Glaubens-

taufe' und ‚Sichtaufenlassen‘ hin (vgl. DBW 16, 584 und z. B. Hitzer, 10, 23). Vom Glaubensbegriff her kommend lautet Bonhoeffers Hauptkritik also: die Auffassung von der persönlichen Glaubensentscheidung widerspricht dem passiven Charakter des Glaubens; der Mensch steht im Mittelpunkt, obwohl Glaube sich eigentlich auf seinen Gegenstand, nämlich Christus richten muss (vgl. DBW 16, 584).

Die Betonung Hitzers hinsichtlich der freien Entscheidung des Einzelnen für die Zugehörigkeit zur Gemeinde wird von Bonhoeffer ebenso kritisiert. Hitzer fordert die Freiheit der Entscheidung, da er in der Praxis der Kindertaufe eine zweifache Freiheitsbeschneidung erkennt: Zum einen wird über den persönlichen Willen des Kindes hinweggegangen, zum anderen wird die Freiheit der Gnadenwahl Gottes missachtet (vgl. Hitzer, 37). In diesem Zusammenhang muss darauf hingewiesen werden, dass Hitzer diese Aussagen vor dem Hintergrund der Lehre von der Prädestination macht (vgl. Hitzer, 17 f., 28, 37). Er geht also davon aus, dass Gott von Ewigkeit her Einzelne zum Heil vorherbestimmt, und dies eben aus freier Gnadenwahl. Dieser freien Gnadenwahl Gottes kommt man laut Hitzer bei der Kindertaufe zuvor, indem man hier einem Kind das Heil zuspricht, ohne zu wissen, ob Gott das Kind von Ewigkeit her zum Heil erwählt hat. Hiergegen richtet sich Bonhoeffers Kritik: Seiner Meinung nach wird hier der in der Schrift bezeugte universale Heilswille Gottes missachtet und zudem „Gottes Gnade von seinen Gnadenmitteln getrennt“ (DBW 16, 585). Hiermit greift Bonhoeffer eine zuvor geäußerte Auffassung auf, dass die Gnade Gottes allein an Wort und Sakrament gebunden ist, während Hitzer diese an die freie Erwählung Gottes gebunden sieht.

Außerdem kritisiert Bonhoeffer Hitzers zweigeteilte Weltsicht, also die Einteilung in Erwählte und Verdammte. Bonhoeffer meint in dieser Zweiteilung ein Prinzip zu erkennen, das bei Hitzer auch in einem anderen Bereich auftaucht: in der Unterscheidung zwischen denen, die sich für den Glauben entscheiden und denen, die unentschieden bleiben. Bonhoeffer kritisiert also die gewollte Trennung zwischen bewusst Gläubigen und Ungläubigen, Erwählten und Verdammten. Hinter Bonhoeffers Kritik steckt ein für seine damalige Lebensphase charakteristisches Weltverständnis. Bonhoeffer schreibt in der Zeit der Entstehung des Gutachtens v. a. an seiner ‚Ethik‘. Ausgangspunkt Bonhoeffers ist die Auffassung, dass die *gesamte* Weltwirklichkeit durch Christi Heilswerk mit Gott versöhnt ist.⁹ Da also sowohl Gemeinde als auch Welt in die Christuswirklichkeit eingeschlossen sind,¹⁰ ist die Verhältnisbestimmung Hitzers in Form einer Trennung falsch (vgl. DBW 16, 585). Das „echte Verhältnis von Gemeinde und Welt“ ent-

⁹ Vgl. R. Mayer, Christuswirklichkeit. Grundlagen, Entwicklung und Konsequenzen der Theologie Dietrich Bonhoeffers, Stuttgart 1969, 196; ferner E. Feil, Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik – Christologie – Weltverständnis, Berlin 2005, 295 und R. Mokrosch/F. Johannsen/C. Gremmels (Hg.), Dietrich Bonhoeffers Ethik. Ein Arbeitsbuch für Schule, Gemeinde und Studium, Gütersloh 2003, 17, 105.

¹⁰ Vgl. Mayer, Christuswirklichkeit, 164 ff., speziell 195–197.

faltet „sich nur im Glauben an die Offenbarung Gottes in der Welt“ und umfasst „sowohl Joh 3, 16 wie 1. Joh 2, 17“ (DBW 16, 585). Die Welt wird also auch von Bonhoeffer in ihrer Boshaftigkeit wahrgenommen, aber doch umfasst von der Liebe Gottes zur Welt. Entscheidend ist für Bonhoeffer außerdem der Teilsatz „Offenbarung Gottes *in der Welt* [Hervorh. v. Verf.]“ (DBW 16, 585), denn die Tatsache, dass Gott in Christus Mensch wurde und in die Welt gekommen ist, hat für Bonhoeffer weit reichende Bedeutung. Mayer beschreibt dies folgendermaßen: „Die Inkarnation ist ein kosmisches Ereignis, weil durch sie die Weltstrukturen verändert wurden. In der Menschwerdung ist die Welt zugleich verurteilt, versöhnt und erneuert. Alles Sein ist durch Jesu Menschsein qualifiziert. Darum begründet die Menschwerdung Gottes das Weltverhältnis der Christen.“¹¹ Das Weltverhältnis der Christen ist also geprägt von der Zuwendung Gottes zur Welt. Daher schließt der Glaube an die ‚Offenbarung Gottes in der Welt‘ eine scharfe Zweiteilung der Welt aus.

Unter *sechstens* fährt Bonhoeffer mit seiner Kritik an Hitzers Überlegungen fort, indem er darauf hinweist, dass auch die Glaubenstaupe keinen sicheren Weg aus der Verweltlichung der Kirche bietet. Der Grund für diese Unsicherheit liegt in der Betonung der persönlichen Bekehrungserlebnisse, die im Zusammenhang der Glaubenstaupe ja eine wesentliche Rolle spielen. Diese Betonung führt laut Bonhoeffer „erfahrungsgemäß häufig zu schwärmerischen Entgleisungen und Rückschlägen“ (DBW 16, 585). Gerade die starke Berücksichtigung des subjektiv Erlebten stellt für Bonhoeffer also einen Unsicherheitsfaktor bei der Praxis der Glaubenstaupe dar. Deswegen ist die Glaubenstaupe für Bonhoeffer auch ein unsicheres Mittel zur Kirchenerneuerung.

Mit den *letzten beiden Punkten* dieses Abschnitts biegt Bonhoeffer auf die ‚Zielgerade‘ seines Gutachtens ein. Inhaltlich bewegt sich Bonhoeffer nun hin zu den konkreten Vorschlägen für die weitere kirchliche Praxis. Wie bereits deutlich wurde, erkennt auch Bonhoeffer Handlungsbedarf hinsichtlich der kirchlichen Handhabung der Taufe. Seiner Meinung nach wird jedoch nicht „die Abschaffung der Kindertaufe, wohl aber eine rechte evangelische Taufzucht [...] heute von der christlichen Gemeinde gefordert“ (DBW 16, 586). Bonhoeffer greift bei seinen weiteren Ausführungen auf das Ergebnis seines Gutachtens zurück: Aufgrund des von Bonhoeffer dargelegten Glaubensbegriffes, kann die Kindertaufe, wenn sie innerhalb des Bereichs des Gemeindeglaubens vollzogen wird, von der Schrift her nicht verweigert werden (vgl. DBW 16, 586). Da aber der Glaube – und im Fall der Kindertaufe eben der Glaube der Gemeinde – ein unerlässlicher Rahmen des Taufgeschehens ist, muss die Kirche danach fragen, ob dieser Glaube bei Paten und Eltern vorzufinden ist. Zudem muss die Kirche mit neuem und größerem Ernst die Taufbelehrung der Gemeinde, der Paten und der Eltern durchführen, um den Ernst und den Wert der Gnade der

¹¹ Ebd., 199.

Kindertaufe zu vermitteln. Dabei wird die Kirche „vor dem Mißbrauch der Taufe warnen und sie wird nötigenfalls die Kindertaufe dort verweigern, wo nach ihrem klaren Urteil die Taufe nicht im Glauben begehrt wird“ (DBW 16, 586). Grund für eine etwaige Verweigerung der Taufe darf laut Bonhoeffer aber keinesfalls ein Rigorismus sein – etwa Hitzers Vorstellung von der strikten Trennung zwischen Welt und Kirche –, sondern die Kirche darf sich in ihren Entscheidungen nur „von der Liebe Gottes zur Welt und zu seiner Gemeinde“ (DBW 16, 586) leiten lassen. Die Liebe Gottes zur Welt und zur Gemeinde muss für die Kirche also die theologische Richtschnur sein, nicht die Scheidung von der Welt.

Mit seinem *achten und letzten Punkt* wendet sich Bonhoeffer der praktischen Herausforderung zu, die sich stellt, wenn Christen aus Gewissensgründen die Kindertaufe ablehnen (vgl. DBW 16, 586 f.). Er geht hier auf das von Hitzer skizzierte Szenario ein, das den Übergang von Kindertaufe zu Glaubenstaufe beschreibt (vgl. Hitzer 44 f.): Zunächst werden laut Hitzer Laien und Pfarrer ihre Kinder nicht mehr taufen lassen, sondern sie auf die Taufe hin erziehen. Bonhoeffer meint hierzu: die Kirche kann gläubige Gemeindeglieder und Pfarrer, welche die Kindertaufe für ihre Kinder ablehnen, von der Heiligen Schrift her *nicht* in Zucht nehmen. Genauso wie die Kindertaufe von der Schrift her nicht verweigert werden kann, kann also auch die Glaubenstaufe von der Schrift her nicht verweigert werden, so Bonhoeffer. Hitzer beschreibt weiter, dass Pfarrer die Kindertaufe aber auch an anderen Kindern nicht mehr durchführen werden, und zwar aus Gewissensgründen. Das darf die Kirche laut Bonhoeffer nicht akzeptieren. Sie kann nicht zulassen, dass ihre Pfarrer Gläubigen die Kindertaufe verwehren, wenn diese sie für ihre Kinder wünschen. Da die Verweigerung der Kindertaufe schriftwidrig ist, dürfen Pfarrer die Kindertaufe nicht verweigern. Aus demselben Grund dürfen Pfarrer auch nicht die Unerlaubtheit der Kindertaufe verkündigen. Ebenso wenig – und das ist ein eindrucksvolles Zeugnis der Bonhoefferschen Konsequenz – kann die Kirche ihren Pfarrern „verwehren [...], die Erwachsenentaufe mit biblischen Gründen zu empfehlen“ (DBW 16, 586). Bonhoeffer hält sich in seinen Anweisungen für die kirchliche Praxis also konsequent an das für ihn einzig gültige Kriterium, die Heilige Schrift. Was die Heilige Schrift nicht verbietet, möchte auch Bonhoeffer nicht verbieten, also auch nicht die Empfehlung der Glaubenstaufe.

Schließlich fügt Hitzer seinem Bild von der Übergangsphase zur Praxis der Glaubenstaufe noch folgende Worte an: „Gläubige Laien und Pfarrer werden ihre eigene Säuglingstaufe nicht als gültige Taufe ansehen können und den Schritt in die Glaubenstaufe tun.“ (Hitzer, 44) Hitzer befürwortet hier also eine nochmalige Taufe. Er schlägt vor, dass die Gläubigen dabei in ihrer bisherigen Gemeinde bleiben, soweit dies möglich ist. Falls dies nicht möglich ist, sollen sie aus ihrer bisherigen Gemeinde austreten und sich kirchlich neu orientieren. Schließlich „werden sie dann mit Brüdern und Schwestern gleicher Erkenntnis und Haltung zusammen der Stunde harren müssen, die der Herr seiner ganzen Gemeinde schenken wird, die

Hoffnung auf die Verwirklichung der *Una Sancta* und auf die Wiederkunft unseres Herrn Jesu Christi im Herzen“ (Hitzer, 44 f.). Diesen Äußerungen zur nochmaligen Taufe begegnet Bonhoeffer mit einem klaren ‚Nein‘. Dies überschreitet für Bonhoeffer die Grenze des theologisch Möglichen, da die nochmalige Taufe die Kindertaufe für ungültig erklärt. Indem aber die Kindertaufe für ungültig erklärt wird, werden alle als Kind Getauften „als nicht zum Leibe Christi gehörig“ (DBW 16, 587) angesehen. Die Wiedertaufe stellt für Bonhoeffer somit einen Angriff auf die Einheit der Kirche dar, „zu dem die Kirche nur ein Nein sagen kann. Die Wiedergetauften scheiden sich selbst nicht nur von der Welt, sondern auch von der Kirche Jesu Christi“ (DBW 16, 587). M.a.W.: Durch die Wiedertaufe erreicht Hitzer nicht nur die von ihm so häufig geforderte Trennung von der Welt, sondern auch die Trennung von der Kirche selbst.

2. Das theologische Hauptargument des Gutachtens

Die Analyse des Gutachtens ergibt, dass der von Bonhoeffer dargelegte *Glaubensbegriff* das Hauptargument für die Verteidigung der Kindertaufe ist: Zum einen ist rein äußerlich zu erkennen, dass Bonhoeffer selbst den Glaubensbegriff als Hauptargument darstellt. Bonhoeffer fasst seine theologische Besinnung mit folgenden Worten zusammen: „Die *Verweigerung* der Kindertaufe ist jedenfalls neutestamentlich nicht zu begründen und zwar gerade auch vom *Glaubensbegriff der Rechtfertigungslehre* aus [Hervorh. v. Verf.]“ (DBW 16, 574). Der anschließende Satz unterstreicht noch einmal, dass diese Einsicht „vom Glaubensbegriff her gewonnen ist“ (DBW 16, 574). Doch nicht nur in diesem Zusammenhang, sondern auch an weiteren zahlreichen Stellen kommt Bonhoeffer immer wieder auf die Frage nach dem rechten Verständnis vom Glauben zurück.

Zum anderen – und das ist von erheblich größerer Bedeutung – ist der Glaubensbegriff für Bonhoeffer die inhaltliche und argumentative Basis, um die Kindertaufe überhaupt verteidigen zu können, und zwar aus folgendem Grund: Bonhoeffer hält an dem Grundsatz fest: bei der Taufe muss Glaube vorhanden sein (z.B. DBW 16, 569 f.). Einer der Haupteinwände gegen die Praxis der Kindertaufe nimmt von diesem Grundsatz seinen Ausgang und lautet: Da ein Säugling noch nicht glauben kann, ist die Kindertaufe eine Taufe ohne Glauben und bricht daher mit diesem Grundsatz (vgl. Hitzer, 17). Diesem Einwand kann Bonhoeffer durch den von ihm dargelegten Glaubensbegriff widersprechen: Zum einen lässt die Definition des Glaubens als ‚reines Empfangen‘ die Möglichkeit offen, dass Kinder in diesem Sinne glauben können, denn das ‚reine Empfangen‘ geschieht in völliger Passivität (z.B. DBW 16, 571 f.). Zum anderen spricht die Objektivität des Glaubensbegriffes für die Rechtmäßigkeit des stellvertretenden Glaubens, denn der objektive Charakter des Glaubens betont ohnehin den Inhalt des Glaubens und hebt die Frage nach dem gläubigen Subjekt,

nach dem Ich des Menschen nahezu auf (vgl. DBW 16, 570 f.). Somit besteht theologischer Freiraum dafür, dass nicht das Ich des Täuflings bewusst die Taufe empfängt, sondern die Paten stellvertretend für ihn. Der Glaubensbegriff – vom Neuen Testament her gewonnen – gibt Bonhoeffer somit die Möglichkeit, der Kindertaufe die theologische Freigabe zu erteilen. Wird Glaube nämlich so verstanden, so kann nicht mehr die Rede davon sein, dass bei der Kindertaufe der Glaube fehlt.

Zu dieser zentralen Rolle des Glaubensbegriffes passt die höchst interessante Beobachtung, dass Hitzer und Bonhoeffer letztlich nicht aufgrund eines unterschiedlichen Taufverständnisses zu verschiedenen Taufüberzeugungen gelangen, sondern aufgrund eines unterschiedlichen Glaubensverständnisses: Man kann sicherlich nicht behaupten, Bonhoeffer und Hitzer hätten das exakt gleiche Taufverständnis. Wie durch die bisherige Analyse deutlich wurde, unterscheiden sich die beiden Verständnisse von Taufe in einigen Punkten: Bei Hitzer steht deutlich im Vordergrund, dass das Heil durch die Taufe versiegelt wird, bei Bonhoeffer eher, dass das Heil vermittelt wird. Zudem bindet Bonhoeffer die Gnade und das Handeln Christi viel enger an die Taufe als Hitzer. Trotzdem wird die Taufe in den meisten Punkten von beiden Autoren in auffallend übereinstimmender Weise charakterisiert: beide sehen sie als ein Geschehen an, dem der Mensch rein passiv gegenübersteht. Beide sind sich darin einig, dass die Taufe mehr als ein Symbol darstellt, dass die Taufe ein reales göttliches Werk ist, dass die Taufe sakramentalen Charakter hat. Zudem stellen beide fest, dass der Glaube (wenn auch unterschiedlich inhaltlich gefüllt) eine notwendige Rahmenbedingung der Taufe ist, dass also Glaube und Taufe zusammengehören. Hier deutet sich also bereits an, dass die Größe ‚Taufe‘ nicht der zentrale Streitpunkt ist. Dass es sich hierbei vielmehr um die Größe ‚Glaube‘ handelt, wird durch die beiden folgenden Äußerungen der Kontrahenten vollends deutlich. Hitzer schreibt:

„Der grossen herrlichen Verheissungen Gottes in Christo teilhaftig zu werden und ihr Siegel in der Taufe zu empfangen, ist dort möglich, wo *der Glaube die Gestalt persönlichster Entscheidung unter Beteiligung Leibes und der Seele trifft* [Hervorh. v. Verf.]: ‚Ich entsage dem Teufel und allen seinen Werken und allem seinem Wesen und ergebe mich dir, du dreieiniger Gott, im Glauben und Gehorsam dir treu zu sein bis an mein Ende.‘ *Diese subjektive Seite der Taufe* [Hervorh. v. Verf.] müssen wir sehen als Kehrseite dessen, was Gott in der Taufe an uns tut.“ (Hitzer, 38)

Zunächst ist hier auffällig, dass Hitzer von einer ‚subjektiven Seite‘ der Taufe spricht, was Bonhoeffer mit Sicherheit nicht tun würde (vgl. DBW 16, 569, 571). Jedoch wird bei genauem Hinsehen deutlich, dass die von Hitzer erwähnte ‚subjektive Seite der Taufe‘ hier nichts anderes als der Glaube ist, so wie Hitzer diesen versteht. Die ‚subjektive Seite der Taufe‘ ist also der aktive, persönliche Glaube im Taufgeschehen. Nachdem Bonhoeffer zuvor Hitzers Reden vom ‚Sich taufen lassen‘ moniert, lautet sein Hauptkritikpunkt: „*Der Glaube*, der die Taufe empfängt – und nur im Glauben kann

die Taufe empfangen werden –, kann *keinesfalls* als *aktive Mitwirkung* bei der Taufe verstanden werden; er ist *reines Empfangen* [Hervorh. v. Verf.] und nur real im Akt des Empfangens selbst.“ (DBW 16, 571) Bonhoeffers Kritik an Hitzer richtet sich also gegen den aktiven Inhalt des Glaubens im Taufgeschehen. Neben der äußerlichen Kritik an der Formulierung ‚Sich taufen lassen‘, ist also die Frage nach der Rolle des Glaubens der eigentliche Kritikpunkt an Hitzer (vgl. DBW 16, 571 f.) und somit die eigentliche Differenz zwischen den beiden Theologen.

3. Theologische Beurteilung des Gutachtens

Da der Bonhoeffersche Glaubensbegriff – wie oben nachgewiesen – das theologische Hauptargument des Gutachtens ist, kann eine sachgemäße und aussagekräftige theologische Beurteilung des Gutachtens nur unter Berücksichtigung dieses Glaubensbegriffes erfolgen. Diese Beurteilung soll nun in zweifacher Hinsicht durchgeführt werden: zunächst aus *biblisch-theologischer*, anschließend aus *systematisch-theologischer* Sicht.

Aus *biblisch-theologischer* Sicht stellt sich die Frage, wie der von Bonhoeffer dargelegte Glaubensbegriff vom biblischen Befund her beurteilt werden muss. Da Bonhoeffers Gedanken v. a. auf paulinischem Gedankengut basieren (vgl. DBW 16, 570 f.), soll die Beurteilung ebenfalls aus paulinischer Sicht erfolgen. Als erstes muss die von Bonhoeffer behauptete *passive Rolle des Menschen im Glaubensgeschehen* überprüft werden. Ist Glaube wirklich ‚reines Empfangen‘? Zunächst ist Bonhoeffer vom neutestamentlichen Befund her darin zuzustimmen, dass Glaube ‚Empfangen‘ bedeutet. In der Tat lässt das Neue Testament den Schluss zu (beispielsweise durch Röm 3, 21–28; 4, 4 f. 16), dass Glaube ‚Beschenkt-Werden‘ bedeutet, und zwar ‚Beschenkt-Werden‘ mit der Gnade Gottes. Gerade bei Paulus rückt der Glaube deshalb stark in die Nähe des Begriffs ‚Gnade‘ und somit in den Bereich der Begriffe, die gerade gegen das Leistungsprinzip (des Gesetzes) verstanden werden wollen und somit gegen einen Aktivismus, mit dem sich der Mensch sein Heil verdienen will.¹² Allerdings ist das nur *ein* Aspekt des Glaubensbegriffes bei Paulus. Der Glaube steht bei Paulus auch für eine gewisse Aktivität des Menschen, für das „Sich-Halten an Gottes Zusage unter Absehen von sich selbst, seinen Möglichkeiten und Leistungen“¹³, beispielsweise erkennbar in Röm 4, 3. 18–21. Der Glaube ist also nicht nur ein völlig passives Empfangen der Gnade, sondern auch ein Festhalten an der Gnade. Zudem ist den paulinischen Äußerungen zu entnehmen, dass zum Glauben auch ein Wissen gehört. In Röm 10, 14 schreibt der Apostel: „Wie werden sie nun den anrufen, an den sie nicht geglaubt haben? Wie aber werden sie an den glauben, von dem sie nicht gehört haben? Wie aber werden sie hören ohne einen Pre-

¹² Vgl. G. Barth, Art. πίστις / πιστεύω: EWNT Bd. III (1992), 225.

¹³ Ebd.

diger?“ Glauben bedeutet also Empfangen eines Geschenks, zugleich aber Empfangen eines Geschenks, das man kennt, an dem man festhält. Somit handelt es sich beim Glauben um Empfangen, allerdings um ein Empfangen, das eine gewisse menschliche Aktivität mit einschließt. Diese Aspekte kommen beim Bonhoefferschen Glaubensbegriff eindeutig zu kurz. Den Glauben – wie Bonhoeffer – als rein passives Empfangen zu verstehen, ist somit vom neutestamentlichen Befund her eine unvollständige Sicht des Glaubens.

Nun muss die von Bonhoeffer behauptete *Objektivität* des Glaubens überprüft werden. Zunächst ist Bonhoeffer darin zuzustimmen, dass der Glaube an einigen Stellen des Neuen Testaments einen deutlich objektiven Charakter hat. Der in Gal 3, 23.25 von Paulus erwähnte Glaube hat tatsächlich objektiven Charakter, denn es geht hier um den offenbarten Heilsweg durch Christus.¹⁴ Allerdings ist gerade Gal 3, 23.25 *nicht* zu entnehmen, „daß π.[στίς] eine ‚göttliche Geschehenswirklichkeit, eine transsubjektive Größe‘ [...], ein ‚überindividuelle(s) Gesamtphänomen‘ [...] sei.“ Dem widerspricht „das häufige Reden von der π. ὑμῶν (Röm 1, 8; 1. Kor 2, 5; 2. Kor 1, 24; Phil 2, 17; 1. Thess 1, 8; 3, 2. 5 ff. 10; vgl. Phlm 5), der unterschiedslose Gebrauch von Subst. und Vb. und vor allem die grundlegende Bindung des Glaubens an das Hören des Wortes.“¹⁵ Der Glaube hat also einen objektiven Aspekt, dies bedeutet allerdings nicht, dass das Ich des Menschen dabei völlig in den Hintergrund tritt, sonst würde Paulus nicht das Hören betonen und von ‚eurem Glauben‘ sprechen. Der Glaube als objektive Größe steht also in Beziehung zum Ich des Menschen. Das wird nicht zuletzt dadurch erkennbar, dass der Glaube für Paulus eine Größe ist, die das Leben des Einzelnen stark verändert: „Als die der Heilsbotschaft entsprechende Antwort des Menschen bestimmt Glauben die Existenz des Christen (Röm 14, 22 f.; 1. Kor 13, 13; 2. Kor 4, 13; Gal 2, 20; 5, 5 f.), es begründet den neuen Wandel; denn von der π. gilt, daß sie sich in der Liebe auswirkt (Gal 5, 6) und ein bestimmtes Verhalten zur Folge hat (Röm 14, 23; 2. Kor 4, 13).“¹⁶

Die von Bonhoeffer behauptete Passivität (von Seiten des Menschen) und Objektivität des Glaubens sind in der Tat Aspekte des neutestamentlichen und paulinischen Glaubensbegriffes. In ihnen geht der Glaubensbegriff – wie eben gezeigt – allerdings nicht auf. Somit ist Bonhoeffers Glaubensbegriff aus biblisch-theologischer Sicht als einseitig und unvollständig zu beurteilen.

Betrachtet man das von Bonhoeffer dargelegte Glaubensverständnis aus systematisch-theologischer Sicht, so fällt auf, dass Bonhoeffers Glaubensbegriff den offenbarten, objektiven Inhalt des Glaubens stark betont. Eine zentrale Aussage Bonhoeffers hierzu lautet:

„Der Glaube ist also zunächst objektiv als Offenbarung, Geschehnis, Gnade, Geschenk Gottes bzw. Christi aufzufassen, *durch welche das Ich gerade ganz auf-*

¹⁴ Vgl. ebd., 226.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd.

gehoben wird [Hervorh. v. Verf.] ... Im Glauben bekommen wir Anteil an einem Geschehen, in dem Gott allein und ganz der Handelnde ist [...] ich glaube; aber auch dann doch immer nur so, daß der *Blick* keinen Augenblick auf das eigene Ich, sondern *auf den Inhalt des Glaubens* [Hervorh. v. Verf.] fällt.“ (DBW 16, 571)

Systematisch-theologisch ausgedrückt, orientiert sich Bonhoeffers Glaubensbegriff also überwiegend am Glaubensinhalt (*fides quae creditur*) und nur geringfügig am Glaubensakt (*fides qua creditur*)¹⁷. Bonhoeffer übersieht den Glaubensakt nicht völlig – wie im oben angeführten Zitat zu erkennen ist, gibt es auch ein ‚ich glaube‘ bei Bonhoeffer –, doch der Glaubensakt wird verschwindend gering vor dem Hintergrund des Glaubensinhalts. Es stellt sich nun die Frage, ob diese Gewichtung aus systematisch-theologischer Sicht zulässig ist.

Zunächst ist Bonhoeffers Betonung der Objektivität des Glaubens zuzustimmen. In der Tat ist der Glaube zunächst als objektive Offenbarung des Heilswerks Gottes zu begreifen. Ohne den Inhalt des Glaubens, ohne den in Jesus Christus offenbarten Heilsweg kann christlicher Glaube nicht existieren, denn das von Gott in Jesus Christus geschaffene Heil ist das Unaufgebbare des christlichen Glaubens. Allerdings muss nun danach gefragt werden, in welchem Verhältnis dieser *objektive Inhalt* des Glaubens zum *Ich des Menschen* und auch zu dessen *Glaubensakt* steht. Es soll hierfür ein Gedankengang dargelegt werden, der gerade vom Bonhoefferschen Glaubensbegriff seinen Ausgang nimmt. Der von Bonhoeffer betonte *Offenbarungscharakter* des Glaubens (vgl. DBW 16, 571) führt nämlich zu der wegweisenden Einsicht, dass es zu den Strukturelementen des *offenbarten* Glaubens gehört, dass er von einem Empfänger angenommen wird.¹⁸ Es widerspricht nämlich dem Wesen einer Offenbarung, dass sie nur für sich steht. Denn als

„Erschließungsgeschehen muß Offenbarung stets als ‚Offenbarung für jemanden‘ gedacht werden, also für diejenigen, *denen* sie sich erschließt. Dabei kommen als Empfänger *religiöser* Offenbarungen nur solche Wesen in Frage, die ein Wirklichkeitsverständnis aufnehmen können. Das gilt, soweit wir wissen, nur für *personale* Wesen, und d. h. in dem uns zugänglichen Bereich: für *Menschen*. Ohne sie kann Offenbarung gar nicht gedacht werden.“¹⁹

Es ist also unmöglich, eine Offenbarung zu denken, die um ihrer selbst willen da ist.²⁰ Das ist auch auf den offenbarten Glauben aus Gal 3, 23.25 anzuwenden, den Bonhoeffer betont. Da eine Offenbarung grundsätzlich eine Empfängerseite voraussetzt, setzt auch der offenbarte, objektive Glaubensinhalt (*fides quae creditur*) eine Empfängerseite voraus. Damit ist er sozusagen auf eine Beziehung zum Ich des Menschen angelegt und weist damit letztlich auch einen Bezug zu dessen Glaubensakt (*fides qua creditur*) auf.

¹⁷ Vgl. U. Swarat (Hg.), Fachwörterbuch für Theologie und Kirche, Wuppertal 32005, 80.

¹⁸ Vgl. W. Härle, Dogmatik, Berlin/New York 1995, 84, 88.

¹⁹ Ebd., 88.

²⁰ Vgl. ebd.

Das bedeutet, dass die Größe ‚Glaube‘ nicht nur aus einer objektiven Seite bestehen kann – wie bei Bonhoeffer der Eindruck entsteht (vgl. DBW 16, 571) –, sondern dass sie notwendigerweise auch eine menschlich-subjektive bzw. eine personale Seite aufweist. Freilich ist auch der von Gott im Menschen bewirkte Glaube letztlich ein Werk Gottes, doch das bedeutet nicht, dass Gott das Subjekt des Glaubens ist. Auch entsteht der Glaube nicht ohne die Beteiligung des Ichs des Menschen²¹ und die „nicht nur schöne, sondern auch sachlich angemessene Redeweise vom Glauben, der in einem Menschen ‚geweckt‘ wird [...], deutet schon an, daß es sich hierbei um ein Geschehen handelt, das die *Personalität* des Menschen betrifft und bei dem Gefühl, Vernunft und Wille des Menschen nicht ausgeschaltet, sondern auf *wache* Weise einbezogen sind.“²² Deswegen kann sich ein Mensch dem Glauben öffnen oder sich ihm verschließen.²³ Glaube ist somit nicht nur als objektiver Glaubensinhalt zu definieren, sondern ebenso als Glaubensakt des Menschen.

Letztlich führt also der von Bonhoeffer betonte *Offenbarungscharakter* des Glaubens zu der Einsicht, dass im Glaubensgeschehen das Empfangen des Glaubens (als Offenbarung) von wesentlicher Bedeutung ist. Dies wiederum hat zur Folge, dass Glaube notwendigerweise einen personalen Aspekt hat. Der Offenbarungscharakter des Glaubens hebt also das Ich des Menschen gerade nicht auf – wie Bonhoeffer oben behauptet –, sondern führt zu der Erkenntnis, dass der Glaube eine menschlich-subjektive Seite hat. Somit erscheinen die Äußerungen Bonhoeffers, in denen er das Ich des Gläubigen als eine zu vernachlässigende Größe erscheinen lässt, als zu einseitig. Aus systematisch-theologischer Sicht beinhaltet der von Bonhoeffer dargelegte Glaubensbegriff also eine unsachgemäße Überbetonung des Glaubensinhaltes (*fides quae creditur*) und zugleich eine Vernachlässigung des Glaubensaktes (*fides qua creditur*). Die Anfragen, die von der theologischen Beurteilung her an das Gutachten zu stellen sind, werden unter dem nun folgenden Punkt berücksichtigt.

4. Kritische Würdigung und Ausblick

Bonhoeffers Arbeit besticht durch ihre inhaltliche Konsequenz und Klarheit. Die von Bonhoeffer von Anfang an vorgelegte Stoßrichtung, nämlich die Verteidigung der Kindertaufe, wird von den exegetischen Überlegungen bis hin zu den kirchenpraktischen Anweisungen durchgehalten. An keiner Stelle des Gutachtens wird von Bonhoeffer aus der Kindertaufe eine theologische Notwendigkeit gemacht, ihm geht es lediglich um die theologische Möglichkeit der Kindertaufe. Besonders eindrücklich wird dies

²¹ Vgl. ebd., 70.

²² Ebd.

²³ Vgl. ebd.

gegen Ende des Gutachtens, wo Bonhoeffer nicht nur der Kindertaufe, sondern auch der Erwachsenentaufe ihr theologisches Recht einräumt. Von beeindruckender Konsequenz ist außerdem Bonhoeffers Argumentation anhand des von ihm dargelegten Glaubensbegriffes. Immer wieder kehrt er zu diesem Argument zurück und erzeugt somit eine klare und eindeutige Gedankenführung. Konsequenter ist Bonhoeffer auch hinsichtlich der von ihm betonten Voraussetzung, dass Glaube und Taufe zusammengehören: wenn bei der Taufe unmündiger Kinder offensichtlich kein (stellvertretender) Glaube vorhanden ist, so muss die Kirche die Kindertaufe aus seiner Sicht verweigern und eine spätere Taufe, u. U. sogar die Erwachsenentaufe in Erwägung ziehen. Hier zeigt sich, dass es sich bei Bonhoeffers Gutachten nicht um eine blinde Verteidigung kirchenpolitischer Positionen handelt, sondern um eine theologisch reflektierte Äußerung zur Tauffrage.

Eine weitere Stärke des Gutachtens ist der – im wahrsten Sinne des Wortes – theologische Ansatz, also die durchgängige Blickrichtung auf das, was Gott getan hat und tut. Dadurch vermeidet Bonhoeffer in jeder Hinsicht eine ‚gesetzliche‘ Argumentation, also eine Argumentation, die dem Menschen bestimmte Aktivitäten abverlangt, um zum Heil zu gelangen. Bonhoeffer nimmt den aus reformatorischer Sicht zentralen Artikel von der ‚Rechtfertigung des Sünders aus Gnade und Glauben allein‘ ernst. Allerdings muss in diesem Zusammenhang auch von gewissen Mängeln in Bonhoeffers Gutachten die Rede sein:

Sowohl die biblisch-theologische als auch die systematisch-theologische Beurteilung des von Bonhoeffer vertretenen Glaubensbegriffes haben ergeben, dass Bonhoeffer in unsachgemäßer Weise das Handeln Gottes betont und die Rolle des Menschen dabei vernachlässigt. Dies führt zu einigen theologischen Anfragen an das Gutachten: Von der theologischen Beurteilung her muss zunächst Bonhoeffers Auffassung vom Glauben als ‚reines Empfangen‘ hinterfragt werden. Sicherlich handelt es sich beim Glauben um Empfangen, allerdings ist dieses Empfangen nicht von einer derartigen Passivität geprägt wie Bonhoeffer behauptet. Das Empfangen steht nach dem Zeugnis des Neuen Testaments offensichtlich auch mit bewusstem Wissen um den Glaubensinhalt und mit bewusstem Festhalten an der empfangenen Gnade in Verbindung. Von daher ist anzufragen, ob ein solcher Glaube bei einem unmündigen Kind vorhanden sein kann. Zudem muss die Anfrage gestellt werden: Wenn die Objektivität des Glaubens – wie oben dargestellt – das Ich des Menschen gerade nicht aufhebt, sondern in ein bestimmtes Verhältnis zum Ich des Menschen treten möchte, so muss in Frage gestellt werden, ob stellvertretender Glaube diesen Bezug des Glaubens zum Ich des Täuflings ersetzen kann. Dabei darf nicht das Missverständnis entstehen, als würde der (bewusste) Glaube hier als Bedingung oder Voraussetzung der Gnade verstanden werden, denn Gnade kann aufgrund ihres Wesen (als unbedingte Gabe) keiner Voraussetzung bzw. Bedingung unterliegen. Vielmehr soll der bewusste Glaube hier als *sachgemäßer Rahmen* für die Heilsbotschaft Gottes verstanden werden. Sachgemäß

deswegen, weil das Heil Gottes ja zweifelsohne in erster Linie in Form eines Wortes bzw. einer Botschaft an die Menschheit herantritt – das würde wohl auch Bonhoeffer nicht bestreiten (vgl. DBW 16, 572). Botschaft und Wort wollen und sollen aber verstanden werden, das gehört zum Wesen einer Botschaft. Insofern kann das bewusste Glauben bzw. Annehmen des Wortes als sachgemäßer Rahmen der göttlichen Heilsbotschaft verstanden werden und eben nicht als Bedingung der Gnade.

Von der dargelegten Kritik an Bonhoeffers Glaubensbegriff her muss also gefragt werden, ob bei der Taufe unmündiger Kinder tatsächlich die unverzichtbare Rahmenbedingung gegeben ist, dass Glaube und Taufe beisammen sind. Es muss angezweifelt werden, ob der Glaube als völlig passives Empfangen (auf Seiten des Kindes) und der stellvertretende Glaube (auf Seiten der Paten und Eltern) den Glauben darstellen, der für das Taufgeschehen notwendig ist, denn einerseits kann nicht von der (im Offenbarungsbegriff begründeten) notwendigen Beziehung der Glaubensoffenbarung zum Ich des Täuflings gesprochen werden; andererseits muss angezweifelt werden, ob der Täufling im Sinne des Neuen Testaments glaubt, wenn er die Taufe in völliger Passivität empfängt. Außerdem ist eine weitere Aussage Bonhoeffers von der hier dargelegten Kritik an seinem Glaubensbegriff betroffen, die nicht einfach unberücksichtigt im Raum stehen gelassen werden kann: die These, dass die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Glaube und Taufe theologisch unlösbar sei (vgl. DBW 16, 579 f.). Die zu Grunde liegende Argumentation lautet ja: Da in der Person Jesu Christi Wort und Sakrament eins sind, können sowohl die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Wort und Sakrament als auch die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Glaube und Taufe theologisch nicht beantwortet werden. Aus dem Verhältnis von Wort und Sakrament werden also Schlüsse gezogen für das Verhältnis von Glaube und Taufe. Für diese Argumentation setzt Bonhoeffer also die Gleichartigkeit von Wort und Glaube bzw. Sakrament und Taufe voraus. Was also für das Verhältnis von Wort und Sakrament gilt – dass sie zeitlich nicht in ein bestimmtes Verhältnis zu setzen sind –, gilt auch für das Verhältnis von Glaube und Taufe: auch sie können aus theologischer Sicht zeitlich nicht in ein bestimmtes Verhältnis gesetzt werden.

Innerhalb des Bonhoefferschen Denkmodells ist diese Gleichsetzung freilich sachgemäß, denn Wort und Glaube sind dort gleichartige Größen, da beide für die Offenbarung und das Handeln Gottes stehen. Denn nach Bonhoeffers Auffassung steht ja nicht nur das Wort für das offenbarte göttliche Heil, sondern auch der Glaube, nämlich durch seinen objektiven Charakter (vgl. Gal 3, 23. 25). Von der dargelegten Kritik an Bonhoeffers Glaubensbegriff her muss diese Gleichsetzung von Wort und Glaube allerdings angezweifelt werden: Nach der vom Verfasser angeführten Kritik an Bonhoeffers Glaubensbegriff ist diese Gleichsetzung nicht sachgemäß, denn das Wort ist eindeutig eine Größe, die ausschließlich von Gott ausgeht, der Glaube hingegen ist eine Größe, die *auch* vom Menschen ausgeht. Wort und

Glaube können also nicht ohne weiteres gleich gesetzt werden, da sie unterschiedliche Wesenszüge tragen: Das Wort ist eine ausschließlich *theologisch* bestimmte Größe, der Glaube ist *auch anthropologisch* bestimmt. Da die Gleichsetzung von Wort und Glaube also unsachgemäß ist, können aus dem Verhältnis von Wort und Sakrament keine Schlüsse für das Verhältnis von Glaube und Taufe gezogen werden. Somit kann das Eins-Sein von Wort und Sakrament in der Person Jesu Christi *nicht* als Begründung für die theologische Unlösbarkeit der Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Glaube und Taufe genutzt werden. Die *theologische* Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Glaube und Taufe kann durch Bonhoeffers Argumentation also nicht *ad acta* gelegt werden – wie von Bonhoeffer suggeriert (vgl. DBW 16, 579 f.). Eine umfassende Lösung dieser Frage ist nicht Gegenstand dieser Überlegungen und kann deswegen hier nicht eingehend behandelt werden. Allerdings soll zumindest der Impuls dargestellt werden, der von dem Offenbarungsbegriff ausgeht, von dem aus Bonhoeffers Glaubensbegriff kritisiert wurde: Dieser Offenbarungsbegriff lässt eine Taufhandlung ohne jegliche aktive Beteiligung des Täuflings als unsachgemäß erscheinen; wenn Offenbarung immer als Offenbarung *für jemanden* verstanden werden muss, dann erscheint es als unsachgemäß, wenn die zentrale Handlung, die das Heil dieser Offenbarung vermitteln (oder versiegeln) möchte – also die Taufe –, unter Vernachlässigung des Bewusstseins der Person stattfindet, *für die* diese Offenbarung stattfindet, also den Täufling. Da also die aktive Annahme der Offenbarung von Seiten des Menschen aufgrund des Wesens der Offenbarung von *theologischer* Bedeutung ist, und diese Annahme *im Glauben* zum Ausdruck kommt, können der bewusste Glaube des Täuflings und die Taufe zeitlich *nicht* voneinander getrennt werden. Die vom Offenbarungsbegriff her gewonnene *theologische* Bedeutung der persönlichen Annahme der Offenbarung spricht also für die Notwendigkeit des bewussten Glaubens (des Täuflings) im Zusammenhang des Taufgeschehens.

Abschließend soll aus der Perspektive der intensiven Auseinandersetzung mit Bonhoeffer ein Ausblick für die weitere Beschäftigung mit der Tauffrage – sowohl innerhalb des Baptismus als auch hinsichtlich des Gesprächs zwischen dem Baptismus und den evangelischen Kirchen – versucht werden: Das Taufgutachten Dietrich Bonhoeffers kann für den Baptismus insofern ein gutes Korrektiv sein, als es vor einer übermäßigen Betonung des persönlichen Glaubens im Taufgeschehen warnt. Dem Baptismus als evangelischer Bewegung muss daran liegen, dass die Gnade des Evangeliums als unaufgebbarer Fixpunkt des Kirchenlebens bewahrt bleibt. Bonhoeffers Überlegungen lassen die Gefahren einer Überbetonung der menschlichen Seite deutlich werden. Von Bonhoeffers Gutachten her muss sich der Baptismus immer wieder die kritische Anfrage gefallen lassen, ob der persönliche Glaube und das persönliche Bekenntnis nicht hier und da doch zu einer Bedingung der (Tauf-)Gnade geworden sind.

Für den Dialog zwischen dem Baptismus und den evangelischen Kirchen lässt sich aus den Ergebnissen der vorliegenden Überlegungen v. a.

folgender Impuls festhalten: Wie bereits aufgezeigt, ‚scheitert‘ der Dialog zwischen Hitzer und Bonhoeffer nicht aufgrund grundlegender Differenzen in der Auffassung über die Taufe an sich, sondern letztlich aufgrund inhaltlicher Differenzen hinsichtlich des Glaubensbegriffes und der Rolle des Glaubens bei der Taufe. Diese Differenz ist auch in jüngeren Diskussionen ein Thema. Der Bericht über den Dialog zwischen dem Baptistischen und dem Lutherischen Weltbund von 1990 hält fest: „Die entscheidende Frage zwischen Lutheranern und Baptisten ist, in welcher Beziehung der Glaube zur Taufe steht. [...] Unsere Gespräche haben sich auf diese Differenz konzentriert, konnten die Kluft jedoch nicht überbrücken.“²⁴ Der Bericht über den noch jüngeren Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zeigt, dass die Frage nach dem rechten Verständnis des Glaubens nach wie vor der Diskussion bedarf: Zwei der fünf enthaltenen theologischen Referate handeln vom Thema ‚Glaube und Taufe‘²⁵ und behandeln darin ausführlich die Frage nach dem Wesen des Glaubens.²⁶ Vielleicht kann die von Bonhoeffer vertretene Extremposition hinsichtlich des Glaubensbegriffes (und deren Kritik) ein weiterer Anstoß zur gemeinsamen Auseinandersetzung über den rechten Glaubensbegriff sein. Eine weitere Annäherung im Verständnis des Glaubens birgt eine Chance für eine weitere Annäherung im Verständnis der Taufe; dies allerdings nur unter der Voraussetzung, dass beidseitige Übereinkunft hinsichtlich der Feststellung Bonhoeffers besteht: „Es gibt Taufe nur, wo geglaubt wird.“ (DBW 16, 573)

Bibliografie

Barth, Gerhard, Art. πίστις / πιστεύω: EWNT Bd. III (21992) 216–231

Bonhoeffer, Dietrich, Korreferat zu der ‚Betrachtung der Tauffrage‘ in Hinsicht auf die Frage der Kindertaufe, in: Dietrich Bonhoeffer Werke Bd. 16: Konspiration und Haft 1940–1945, hg. v. J. Glenthöi, U. Kabitz und W. Krötke, Gütersloh 1996, 563–587

Feil, Ernst, Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik – Christologie – Weltverständnis, Berlin 2005

²⁴ H. Meyer/D. Papandreou/H. J. Urban/L. Vischer (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 2: 1982–1990, Paderborn/Frankfurt a. M. 1992, 197.

²⁵ Vgl. W. Hüffmeier/T. Peck (Hg.), Leuenberger Texte Heft 9. Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe, Frankfurt a. M. 2005, 3.

²⁶ Vgl. P. S. Fiddes, Glaube und Taufe im Neuen Testament und in christlicher Lehre, in: Leuenberger Texte Heft 9. Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe, hg. v. W. Hüffmeier/T. Peck, Frankfurt a. M. 2005, 146–159, darin besonders 147–152 und J. C. McCullough, Glaube und Taufe im Neuen Testament, in: Leuenberger Texte Heft 9. Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe, hg. v. W. Hüffmeier/T. Peck, Frankfurt a. M. 2005, 174–188.

- Fiddes, Paul S., Glaube und Taufe im Neuen Testament und in christlicher Lehre, in: Leuenberger Texte Heft 9. Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe, hg. v. Wilhelm Hüffmeier und Tony Peck, Frankfurt a. M. 2005, 146–159
- Härle, Wilfried, Dogmatik, Berlin/New York 1995
- Hitzer, Arnold, Anmerkungen zur Tauffrage unter besonderer Berücksichtigung der Kindertaufe (unveröffentlicht), im Nachlass Dietrich Bonhoeffers in der Staatsbibliothek zu Berlin befindliches Schriftstück NL A 64, 1, o. O. [1942]
- Hüffmeier, Wilhelm/Peck, Tony (Hg.), Leuenberger Texte Heft 9. Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe, Frankfurt a. M. 2005
- Mayer, Rainer, Christuswirklichkeit. Grundlagen, Entwicklung und Konsequenzen der Theologie Dietrich Bonhoeffers, Stuttgart 1969
- McCullough, John Cecil, Glaube und Taufe im Neuen Testament, in: Leuenberger Texte Heft 9. Dialog zwischen der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF) und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) zur Lehre und Praxis der Taufe, hg. v. Wilhelm Hüffmeier und Tony Peck, Frankfurt a. M. 2005, 174–188
- Meyer, Harding/Papandreou, Damaskinos/Urban, Hans Jörg/Vischer, Lukas (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsens-texte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 2: 1982–1990, Paderborn/Frankfurt a. M. 1992
- Mokrosch, Reinhold/Johannsen, Friedrich/Gremmels, Christian (Hg.), Dietrich Bonhoeffers Ethik. Ein Arbeitsbuch für Schule, Gemeinde und Studium, Gütersloh 2003
- Müller, Gerhard Ludwig, Bonhoeffers Theologie der Sakramente, FTS 28, Frankfurt a. M. 1979
- Swarat, Uwe (Hg.), Fachwörterbuch für Theologie und Kirche, Wuppertal 2005