

Schneider, Johannes; Die Taufe im Neuen Testament, Kohlhammer Stuttgart 1952, 80 S. kart. 8°, 4.80 DM.

Nach der langen und lebhaften Diskussion der protestantischen Theologen über die Kindertaufe, die durch K. Barths Angriff auf die Säuglingstaufe in Fluß kam und zu einer ernsten Beschäftigung mit der Tauflehre des NT führte, stellt diese Schrift des Berliner Neutestamentslehrers eine ruhig prüfende Besinnung dar, die die Tatbestände des NT exegetisch und theologisch zusammenfassen will. Die vorliegende Arbeit soll nur den ersten Teil einer größeren Untersuchung über die Taufe bilden, in der auch „die weitere Entwicklung der Tauflehre und Taufpraxis in der Kirchengeschichte sowie die Lehren der verschiedenen Kirchen und Konfessionen über die Taufe dargestellt werden sollen“ (Vorwort S. 5). In drei Kapiteln behandelt der Verf. zunächst informierend die gegenwärtige Diskussion über die Taufe, dann exegetisch das Zeugnis der einzelnen Schriften des NT von der Taufe und schließlich systematisch (Wiederholungen nicht ganz vermeidend) die Tauflehre des NT, und zwar Grundtypen und Einheitlichkeit der ntl Tauflehre.

Die Arbeit berührt angenehm durch ihr maßvolles Urteil, das einzig und allein durch die Exegese bestimmt wird, und die schlichte klare Darstellung der Taufgedanken, die in ihrer Mannigfaltigkeit aufgezeigt und doch auf gewisse Grundlinien zurückgeführt werden. Entgegen Cull-

mann, Jeremias u. a. ist Sch. der Auffassung, daß weder aus einzelnen Stellen des NT noch aus der Grundanschauung der Urkirche heraus die Säuglingstaufe erschlossen werden kann. Er streitet entschieden ab, daß die Perikope von der Kindersegnung etwas mit der Taufe zu tun habe. Erfreulich ist es, daß Sch. für die Taufpraxis der Urkirche, die von Anfang an wie selbstverständlich geübt wird, mit dem Taufbefehl Jesu Ernst macht. Ebenso ist es gegenüber modernen Überinterpretationen und theologischen Kombinationen zu begrüßen, daß Sch. die eigene Taufe Jesu von der Tauftheologie der Urkirche fernhält und ihr ihre christologisch-messianische Sonderbedeutung läßt. Dagegen scheint er keinen klaren Begriff des „ex opere operato“ zu besitzen (vgl. S. 54). Auch wenn der Glaube des Täuflings vorausgesetzt wird, kann die Taufe ex opere operato wirken. Dieser Begriff richtet sich nur gegen die Auffassung, daß die subjektive Haltung des Handelnden (operantis) die Gnadewirkung herbeiführe. Auch die katholische Lehre betrachtet das Sakrament nur als „Instrument Gottes und Christi“ (LThK IX,83), so daß das tiefe Anliegen Sch.s, die Taufe als Heilshandeln Gottes am Täufling bzw. als Aufnahme des Täuflings in die Lebensgemeinschaft mit Christus zu begreifen, gewahrt bleibt.

Exegetische Einzelfragen, in denen der Rez. von der Auffassung Sch.s abweicht, können hier nicht behandelt werden. Nur zu Röm 6,5 möchte ich mich bei dieser Gelegenheit wieder äußern. Zunächst: Die Ergänzung von *auto hinter symphytoi* und die entsprechende Übersetzung, die Sch. für „nicht richtig“ hält (S. 45, A. 73), sind zum mindesten *m ö g l i c h*, wie schon das Fehlen eines ähnlich sinnngemäßen *auto* im nächsten Vers bei *synestaurōthā* beweist; vgl. im übrigen mein Werk „Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus“, München 1950, 41. Doch ist diese Frage vielleicht nicht so wichtig. Am umstrittensten ist immer noch, wie die Kritiken zu meinem Buch und neuere Arbeiten zeigen, die Bedeutung von *homoioima*. Die meisten wollen es nicht abstrakt, sondern konkret als „Abbild“ oder „Gestalt“ verstehen (vgl. Meinertz ThRev 1951, 210; Kuß ThGl 1951, 430ff; 1952, 405 A. 7; Gewieß ThRev 1952, 96f; Schneider ThLZ 1951, 610 wie schon in seinem Art. in Kittels ThWB V, 191/5; G. Bornkamm, Das Ende des Gesetzes, Paulusstudien, München 1952, 42f); W. Bauer dagegen bevorzugt auch in der Neuaufgabe seines Wörterbuches für unsere Stelle die abstrakte Be-

deutung (Sp. 1030). Diese Frage hat theologisches Gewicht. Schneider schließt sich in der Ausdeutung dieses Begriffs der Caselschen Auffassung an. Er sagt in dem vorliegenden Büchlein S. 45: „Dabei wird der Tod Christi als gegenwärtige Heilswirklichkeit verstanden“ und erklärt das im Caselschen Sinn (46). Diese Auffassung lehnen die meisten anderen Exegeten ab. Bornkamm geht von Röm 8,3 aus; nach ihm bezeichnet *homoioima tou thanatou autou* die Gestalt des Gekreuzigten. „Mit ihr bzw. mit ihm als dem Gekreuzigten sind wir verwachsen“ (aaO. 42). Doch führt das zu der unmöglichen Konsequenz, daß wir mit Christus gerade in seiner inkarnierten Gestalt (Röm 8,3) verwachsen sind. Gewieß will auch in Röm 5,14 etwas Konkretes sehen, nämlich die „konkrete Sünde der Gesetzesübertretung der Adamiten im Unterschied von der einmaligen historischen Gebotsübertretung Adams“ (aaO. 96). Für ihn bezeichnet dann *homoioima* in Röm 6,5 den „sakramentalen Tod des Täuflings im Unterschied vom einmaligen blutigen historischen Kreuzestod Christi“. Sachlich kommt er etwa zum gleichen Ergebnis wie ich; die sprachliche Ausdrucksweise Pauli würde damit z. T. einfacher, z. T. aber auch schwieriger, da sie ein „Zusammenwachsen“ mit dem (eigenen) sakramentalen Tod verlangt. Überhaupt wird die Vorstellung, die hinter *symphytoi* steht, von den meisten nicht genügend beachtet. Die Verbindung mit *syn* gehen sämtlich auf Christus, wie auch Bornkamm (aaO. 42) feststellt. Zu *homoioima* fand ich noch wertvolle Bemerkungen bei P. Jouon, Notes philologiques sur quelques versets de l'ép. aux Philippiens-Phil 2,6-11: Rech. de science rel., 28 (1938) 223/35. Danach hat im Syrischen (in der Peshittha) *demūta*, das Äquivalent für *morphā* und *homoioima*, oft abstrakten Sinn (= *similitudo*); so heißt *bademūt* = in *similitudinem*. Auch im Mandäischen und jüd.-pal. Aramäischen treten öfter solche Wendungen adverbial oder präpositionell auf. Ob in Röm 5,14 und 6,5 (diese Stellen dürften zusammengehören, da es sich beidemal um einen Vorgang handelt) nicht doch mit dem abstrakten Sinn zu rechnen ist?

In exegetischer Hinsicht scheint mir die Zusammenschau der Aussagen von V. 4a, 5a, 6a und 8a wichtig zu sein. Sie beleuchten den gleichen Gedanken in verschiedener Hinsicht. Daraus ergibt sich, daß wir (bzw. unser alter Mensch) einem Tode überliefert werden und daß dies durch die Taufe (4a) geschieht, also im Augen-

blick des sakramentalen Vollzugs. Daraus ergibt sich weiter, daß dieses Sterben mit Christus (4a, 8a), in Vereinigung mit ihm, erfolgt und daß es diese enge Vereinigung mit Christus zuläßt, zu sagen, daß wir mitgekreuzigt werden (6a), daß also sein Tod unser Tod wird. Eine Gegenwärtigsetzung der Heilstatsachen selbst, des Sterbens und Auferstehens Christi, ist daraus m. E. nicht zu erschließen. Da sich diese Anschauung sonst nirgends bei Paulus nachweisen läßt, ist es höchst anfechtbar, sie aus dem an sich problematischen Begriff *homoioima*, selbst wenn man ihn konkret nehmen müßte, zu entwickeln.

Eine gesunde Methode wird die in Röm 6,2ff dargebotenen Gedanken Pauli aus seiner theologischen Gesamtanschauung, auch wenn diese keineswegs ein fertiges „System“ ist, zu verstehen trachten. Eben dies war die (positiv gemeinte) Hauptabsicht bei meiner Studie. Daß ich „die vor allem dogmatische und liturgische Theorie Casels auf rein exegetischem Wege widerlegen“ wollte (O. Kuß ThGl 1952, 468), ist ein Mißverständnis, dem ich schon vorzubeugen suchte; vgl. S. 126: „So beachtlich die Caselsche ‚Symbol‘-Theorie vielleicht für die spätere Zeit ist, für Paulus ist sie abzulehnen“. Im übrigen ist es auch meine Überzeugung, daß die Tauflehre des NT weder eine geschlossene Einheit noch das letzte Wort der kirchlichen Tauflehre darstellt, vielmehr von sich aus auf weitere Entfaltung und Klärung im liturgischen Leben und theologischen Denken der nachfolgenden Jahrhunderte hindrängt.

Dillingen a. D.

R. Schnackenburg