

# Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christus

## Neue Studien zu Röm 6, 1 - 11

Von Rudolf Schnackenburg, Dillingen

Seit Erscheinen meiner Studie über das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus<sup>1)</sup> haben sich viele Arbeiten mit demselben Problemkreis beschäftigt und sind recht verschiedene Auffassungen über die paulinische Tauftheologie zutage getreten.<sup>2)</sup> Ein solches theologisch-wissenschaftliches Gespräch ist zu begrüßen, da in der Zusammenarbeit vieler um das wahre Verständnis Ringender ein Fortschritt erzielt werden kann. Sinn dieser Kontroverse im besonderen kann nicht der Angriff auf fremde Hypothesen und die Verteidigung einer eigenen Lieblingsidee sein, vielmehr nur ein besseres Verständnis der paulinischen Theologie. Bei dem gegenwärtigen Stand der Debatte um die paulinische Taufauffassung dürfte es bei den Beteiligten und den interessierten Beobachtern Unbehagen auslösen, wenn alles Für und Wider auf seine in aller Breite erörtert würde und sich die Fronten so nur versteiften.

- <sup>1)</sup> Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus (Münch. theol. Studien I, 1), München 1950; die Arbeit spiegelt im wesentlichen den Stand von Anfang 1948 wider. — Man entschuldige im vorliegenden Aufsatz den Ich-Stil, der durch die Rückbeziehung auf die frühere Studie und die Notwendigkeit persönlicher Stellungnahme bedingt ist.
- <sup>2)</sup> Hauptsächliche Literatur: *H. Schlier*, Zur kirchlichen Lehre von der Taufe: ThLZ 72 (1947) 321/36; *E. Druwé*, Medebegraven en -verrezen met Christus. Rom VI, 3—11 en Odo Casel: Bijdragen de Nederlandse Jezuïeten 10 (1949) 201/24; *H. W. Bartsch*, Die Taufe im NT: EvTh 8 (1948 f.) 75—100; *H. Schwarzmann*, Zur Tauftheologie des hl. Paulus in Röm 6, Heidelberg 1950; *O. Casel*, Zur Kultsprache des hl. Paulus: ALW 1 (1950) 1—64; *P. Brunner*, Aus der Kraft des Werkes Christi. Zur Lehre von der hl. Taufe und vom hl. Abendmahl: Kirchl.-theol. Hefte 9 (1950); *A. Grail*, La place du baptême dans la doctrine de s. Paul: La Vie Spirituelle nr. 352 (1950) 563/83; ders., Le baptême dans l'Épître aux Galates (III, 26 — IV, 7): RB 58 (1951) 503/20; *K. H. Schelkle*, Taufe und Tod. Zur Auslegung von Röm 6, 1—11: Vom christlichen Mysterium (Gedenkschrift f. O. Casel), Düsseldorf 1951, 9—21; *O. Kuss*, Zur vorpaulinischen Tauflehre im NT: ThGl 41 (1951) 289—309; ders., Zu Röm 6, 5a: ebd. 430/37; ders., Zur paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im NT: ThGl 42 (1952) 401/25; ders., Zur Frage einer vorpaulinischen Todes-taufe: MThZ 4 (1953) 1—17; *J. Schneider*, Art. ἁποτομα: ThWB V, 191/95; ders., Die Taufe im NT, Stuttgart 1952; *M. Barth*, Die Taufe — ein Sakrament?, Zollikon-Zürich 1951; (dazu u. a.: *C. Masson*, Le baptême, un sacrement?: RThPh 3. série 3 [1953] 21—30; *P. Benoit* in RB 60 [1953] 620/23); *W. M. Bedard*, The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought, Washington 1951 (mir nicht zugänglich); *G. Bornkamm*, Taufe und neues Leben bei Paulus, in: Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien, München 1952, 34—50; *M. Fraeyman*, De betekenis van het christelijk doopsel in het NT: Coll. Gand. 2 (1952) 293—313; ders., De sacramentaliteit van het chr. doopsel in het NT: ebd. 3 (1953) 3—15; *J. Leiboldt*, Die altchristliche Taufe religionsgeschichtlich betrachtet: Wiss. Zeitschr. Univ. Leipzig 3 (1953f.), Heft 1, S. 63—74; *A. Benoit*, Le baptême chrétien au second siècle. La théologie des Pères, Paris 1953; *V. Warnach*, Taufe und Christusgeschehen nach Röm 6: ALW 3 (1954) 284—366; *F. Mussner*, „Zusammengewachsen durch die Ähnlichkeit mit seinem Tode“. Der Gedankengang von Röm 6, 1—6: TrThZ 63 (1954) 257/65; *E. Stommel*, „Begraben mit Christus“ (Röm 6, 4) und der Taufritus: RQ 49 (1954) 1—20. — Ferner vgl. die Röm-Kommentare von *A. Nygren* (deutsch Göttingen 1951); *H. Asmussen* (Stuttgart 1952); *V. Jacono* (ital. Turin-Rom 1952); *O. Michel* (Göttingen 1954). — Ph. Seidensticker, Lebendiges Opfer (Röm 12, 1) (Ntl. Abh. XX, 1—3), Münster 1954. 237 ff.

Darum möchte ich im vorliegenden Aufsatz vor allem positiv die Erkenntnisse vortragen, die mir seitdem durch förderliche Kritik, weiterführende Arbeiten und eigene Bemühung zugewachsen sind. Sie haben meine Grundauffassung des paulinischen Denkens zwar nicht umgestürzt, aber in einigen wichtigen Punkten ergänzt, korrigiert und modifiziert. Da jeder Fortschritt in der neutestamentlichen Theologie aber von einer besseren Exegese herkommen dürfte, können ein paar Einzelfragen nicht umgangen werden.

Ein Wort sei noch zur Auseinandersetzung mit der Mysterientheorie O. Casels gestattet, die jetzt nach dem Tode dieses gelehrten und Wissenschaft wie religiöses Leben gleichermaßen befruchtenden Theologen vor allem in V. Warnach einen beredten Interpreten gefunden hat. Es übersteigt den Kompetenzbereich eines Exegeten, die Mysterienlehre als solche zu beurteilen. Denn wenn es sich auch herausstellen sollte, daß Paulus bei der Taufe nicht mysterienhaft im Sinne der Laacher Benediktiner gedacht hat, so bleibt völlig offen, ob diese Auffassung nicht bei späteren Vätern vorliegt und ob sie nicht tatsächlich geeignet ist, die Taufe und andere Geheimnisse unseres Glaubens besser und tiefer zu verstehen. Zuständig sind also eher die Dogmengeschichte und die spekulative Dogmatik. Was dem Exegeten am Herzen liegt und liegen muß, ist die Eigentümlichkeit des paulinischen Denkens, und nur insofern die Mysterientheorie auch dieses zu deuten unternimmt, muß er sich mit ihrer Auslegung beschäftigen. Nun hat V. Warnach in einer größeren und gründlichen Arbeit nochmals Röm 6 untersucht und die Grundauffassung O. Casels bestätigt gefunden;<sup>3)</sup> ich möchte aber auch dazu nicht im einzelnen Stellung nehmen, sondern nur kurz zeigen, warum mir nach wie vor die vorgetragene Exegese von Röm 6 als nicht haltbar erscheint, und demgegenüber positiv eine auf meinen bisherigen Erkenntnissen weiterentwickelte Deutung des paulinischen Denkens vortragen. Möge dann der positive Versuch durch sich überzeugen oder von besseren Einsichten überwunden werden!

### 1. Zu Röm 6,5

Eine nicht unwichtige Entscheidung fällt an der sprachlichen Auffassung des Verses 5. Da der erste Teil dieses Satzes nach der grammatischen Zusammengehörigkeit und Abhängigkeit seiner Glieder umstritten ist und tatsächlich verschiedene Möglichkeiten offenläßt, wenden wir uns zunächst dem 2. Teil (V. 5b) zu. Casel, Stricker und Warnach möchten in ihm gar nichts aus V. 5a ergänzen, also keine Ellipse von *σύμφυτοι* und *ὁμοιώματι* annehmen. Casel und Stricker übersetzten: „... so werden wir aber auch der Auferstehung (teilhaft) sein.“<sup>4)</sup> Gegen diese Übersetzung hatte ich mich gewendet, da dann im Griechischen stehen müßte: *ἡμῶν ἔσται ἡ ἀνάστασις.*<sup>5)</sup> Warnach räumt jetzt ein: „Noch prägnanter müßte man wohl sagen: ‚so werden wir aber auch der Auferstehung (zugehörig) sein‘.“<sup>6)</sup> Diese Übersetzung ist allerdings grammatisch möglich; sie ist sachlich jedoch nicht gleichbedeutend mit der vorhergenannten, da jetzt nicht die Auferstehung uns, sondern wir der Auferstehung zugespro-

<sup>3)</sup> S. in voriger Anm.

<sup>4)</sup> So O. Casel noch zuletzt in ALW 1950, 19.

<sup>5)</sup> A.a.O. 40

<sup>6)</sup> A.a.O. 313

chen werden. Nun ist aber die Frage, ob sich diese Anschauung, nach der mit Warnachs eigenen Worten „die Auferstehung (bezeichnenderweise fehlt hier das  $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\iota$ ) eine objektive Wirklichkeit oder Macht bzw. der Exponent einer Macht“ ist, bei Paulus nachweisen läßt. Warnach verweist auf 1 Thess 5, 8  $\eta\mu\epsilon\iota\varsigma\ \delta\grave{\epsilon}\ \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \delta\upsilon\tau\epsilon\varsigma$ . Nach dem Kontext stellt Paulus in metaphorischer Sprechweise den die eschatologische Stunde verschlafenden (oder auch durchzechenden) Menschen die Christen gegenüber, die als „Söhne des Lichtes und als Söhne des Tages“ (V. 5) wachsam und nüchtern sein sollen (V. 6). Wir gehören also nicht zur Nacht oder Finsternis (V. 5b), sondern zum Tage (V. 8). Das ist eine bildhafte Ausdrucksweise, die „Nacht“ und „Tag“ als Bereiche nimmt, denen die Menschen jeweils zugehören und die sie in ihrer Art bestimmen. Denkt Paulus ähnlich an einen Machtbereich der Auferstehung? Im weiteren Verlauf spricht Warnach vom „Machtbereich des neuen Lebens und des Pneuma (vgl. Röm 8, 9; Kol 1, 13f.), als deren Exponent hier die Auferstehung gilt, weil sie das entscheidende und damit auch kennzeichnende Ereignis in der Konstitution der neuen Heilsordnung darstellt.“<sup>7)</sup> Wenn dem so wäre, müßte man doch erwarten, daß sich auch sonst einmal diese Anschauung bei Paulus findet; aber in den übrigen 7  $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$ -Stellen bei Paulus (ohne Hebr.) wahrte  $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$  stets den Ereignischarakter, sei es der Auferstehung Jesu (Röm 1, 4; Phil 3, 10) oder der allgemeinen Totenerweckung (1 Kor 15, 12. 13. 21. 42; 2 Tim 2, 18). Am ehesten könnte man in 1 Kor 15, 21 die Auferstehung als Machtfaktor annehmen; hier bedingt die Adam-Christus-Parallele die Gegenüberstellung: „Denn da durch einen Menschen der Tod (kam), so auch durch einen Menschen die Auferstehung von den Toten“, aber der folgende Vers zeigt auch hier klar, daß an das zukünftige Ereignis gedacht ist ( $\zeta\omega\sigma\pi\omicron\iota\eta\theta\acute{\eta}\sigma\omicron\nu\tau\alpha\iota$ ). Will Paulus die objektive Wirklichkeit oder Macht, die der vorher herrschenden Todesmacht gegenübersteht, kennzeichnen, so nennt er das (göttliche) Leben (z. B. 2 Kor 4, 12; 5, 5; Eph 4, 18) bzw. das Pneuma (z. B. Röm 8, 2. 6. 11; 1 Kor 15, 45; 2 Kor 3, 6; Gal 5, 5).<sup>8)</sup> Die Übersetzung Warnachs ist also sehr unwahrscheinlich und wird auch m. W. von niemand außer den Laacher Benediktinern vertreten.<sup>9)</sup>

Bleibt man bei einer Ellipse von  $\acute{\sigma}\acute{\upsilon}\mu\phi\upsilon\tau\omicron\iota\ \tau\acute{\omega}\ \delta\omicron\mu\omicron\acute{\iota}\omega\mu\alpha\tau\iota$  in V. 5b, so hat das gewisse Konsequenzen für die Mysterientheorie. Denn da Warnach  $\tau\acute{\omega}\ \delta\omicron\mu\omicron\acute{\iota}\omega\mu\alpha$  als unmittelbaren Ausdruck für das Kultsymbol versteht,<sup>10)</sup> müßte der Nachsatz entsprechend interpretiert werden: „so werden wir auch (mit dem „Gleichbild“, dem Kultsymbol) der Auferstehung (Zusammengewachsene) sein“. Bei dem  $\delta\omicron\mu\omicron\acute{\iota}\omega\mu\alpha$  des Todes Christi denkt Warnach an das Untertauchen des Täuflings,<sup>11)</sup> wenn auch nicht nur an den Ritus, da es „als echtes S y m b o l ge-

<sup>7)</sup> Ebd.

<sup>8)</sup> Warnach beruft sich S. 313, A. 82 auf A. Oepke in ThWB II, 335; aber Oepke sagt: „Das neue Leben ist — noch verborgen — Glaubensrealität . . .“ (gesp. von mir). Er stützt, soweit ich sehe, nirgends die Ansicht Warnachs.

<sup>9)</sup> Selbst J. Schneider, der der Auffassung Casels nahesteht, schreibt: „Aber es scheint mir außer Zweifel zu sein, daß hinter  $\kappa\alpha\iota$  dem Sinne nach zu ergänzen ist:  $\acute{\sigma}\acute{\upsilon}\mu\phi\upsilon\tau\omicron\iota\ \tau\acute{\omega}\ \delta\omicron\mu\omicron\acute{\iota}\omega\mu\alpha\tau\iota$ “ (ThWB V, 194, 22 f.).

<sup>10)</sup> Vgl. a.a.O 306 f.: „Da es sich hier um den Phänomenbereich des Kultes handelt, wird wohl am ehesten das kultische Gleichbild oder das Kultsymbol gemeint sein“ (so auch passim).

<sup>11)</sup> Vgl. a.a.O. 299; 324; am deutlichsten 364: „Wird nach dem urkirchlichen Ritus, der Paulus offenbar vor Augen steht, der Täufling in dem Taufwasser untergetaucht, so wird er mit Christus ‚in den Tod hineingetaucht‘ (Röm 6, 3) bzw. ‚in den Tod (mit) ihm zusammenbegraben‘ (6, 4a), so ‚wächst‘ er mit dem dadurch geschehenen ‚Gleichbild seines Todes‘ und folglich auch mit dem darin zugänglichen Heilstod Christi ‚zusammen‘ (6, 5a) . . .“

stalthafte Erscheinung und erscheinende Wirklichkeit (Inhalt)“ ist.<sup>12)</sup> Wie wäre dann das „Gleichbild der Auferstehung“ zu deuten? Doch wohl nur als das Auftauchen des Täuflings, durch das zugleich die Wirklichkeit der Auferstehung erscheint! Mag man dann noch so sehr den Nachdruck auf diese innere Wirklichkeit legen — vom äußeren Sinnbild kann man nicht absehen, wenn nicht der Ausdruck Kultsymbol jeden Sinn verlieren soll. Daß aber Paulus auf dieses Auftauchen des Täuflings als symbolisch-wirklichkeitserfülltes Geschehen hinschaut, ist höchst unwahrscheinlich; denn dann brauchte er den Gedanken unserer Teilnahme an der Auferstehung nicht zu erschließen, sondern könnte ihn am kultsymbolischen Geschehen selbst ablesen. Paulus will aber sicher einen Schlüssel vom Mitsterben (bzw. Mitbegrabenwerden) auf das Mitaufstehen ziehen, wie auch aus V. 4 mit aller Deutlichkeit hervorgeht. Das schafft ein Präjudiz gegen die Deutung des umstrittenen  $\delta\mu\omega\mu\alpha$  als Kultsymbol im Sinne Warnachs.<sup>13)</sup>

Was nun den Vordersatz V. 5a betrifft, so sind zwei meiner exegetischen Entscheidungen auch von solchen Kritikern, die sich nicht der Mysterientheorie anschließen, abgelehnt worden: die Ergänzung eines  $\alpha\upsilon\tau\omega$  bei  $\sigma\mu\varphi\upsilon\tau\omicron\iota$  und das Verständnis von  $\delta\mu\omega\mu\alpha$  als eines abstrakten Ausdrucks. In der Tat ist die unmittelbare Verknüpfung von  $\sigma\mu\varphi\upsilon\tau\omicron\iota$  mit  $\tau\omega$   $\delta\mu\omega\mu\alpha\tau\iota$  das Nächstliegende und nach der Grammatik Natürlichste; mein Widerstreben kam aus dem sachlichen Bedenken, daß ein „Zusammenwachsen mit einem Bilde“ eine harte Ausdrucksweise ist. Man sollte das Anstößige dieser Wortverbindung, das F. Mußner stark empfindet,<sup>14)</sup> nicht abschwächen. Aber man kann auch zugeben, daß Paulus mit seinen Bildern bisweilen etwas verunglückt ist, weil es ihm stets mehr auf den Gedanken als auf das Bild ankommt. Ferner hat O. Kuß auf die Bedeutungsbreite von  $\sigma\mu\varphi\upsilon\tau\omicron\varsigma$  hingewiesen, die sehr verschiedene Verbindungen zuläßt,<sup>15)</sup> und auch M. M. Bourke ist in einer Studie über die Metapher des Ölbaums in Röm 11 zu dem Ergebnis gelangt, daß  $\sigma\mu\varphi\upsilon\tau\omicron\varsigma$  keine Anspielung auf die Botanik zu enthalten braucht und einfach durch „verbunden mit“ (united with) übersetzt werden kann.<sup>16)</sup> Auch  $\delta\mu\omega\mu\alpha$  gibt einen gewissen Spielraum, wie schon seine Verwendung im NT zeigt, und läßt sich auch bei Bezugnahme auf einen Vorgang wohl immer noch als etwas Konkretes („Nachbildung, Bild, Gestalt“) verstehen. So möchte ich meinen aus den Schwierigkeiten der Ausdrucksweise erwachsenen, grammatisch und sprachlich möglichen, aber, wie sich zeigte, nicht überzeugenden Versuch eines einfacheren Verständnisses nicht länger verteidigen.<sup>17)</sup>

Übersetzen wir also: „Denn wenn wir mit dem  $\delta\mu\omega\mu\alpha$  seines Todes Verbundene geworden sind, so werden wir (es) aber auch (mit dem) der Auferstehung

<sup>12)</sup> A.a.O. 310.

<sup>13)</sup> *Druwé*, a. a. O. 209 äußert den gleichen Einwand; die Arbeit des holländischen Jesuiten berührt sich in der Exegese von Röm 6 — ohne Abhängigkeit voneinander — stark mit meiner früheren Studie.

<sup>14)</sup> A.a.O. 260, A. 9: „Das mutet Paulus allerlei Phantastik zu.“

<sup>15)</sup> ThGl 1951, 432 ff.

<sup>16)</sup> *M. M. Bourke*, *A Study of the Metaphor of the Olive Tree in Rom. XI*, Washington 1947, 112/24. — Freundlicher Hinweis von H. Prof. J. Schmid.

<sup>17)</sup> Die Auffassung F. Mussners (a.a.O. 260), daß in dem „wir“ des  $\gamma\epsilon\gamma\omicron\nu\alpha\mu\epsilon\nu$  Christus miteingeschlossen, also ein  $\alpha\delta\tau\omega$  nicht zu ergänzen sei, dürfte kaum haltbar sein, da sich das „wir“ vorher und nachher auf die Getauften allein bezieht und dann auch nach  $\theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$  kein  $\alpha\delta\tau\omega$  stehen dürfte.

sein“, so erhebt sich erneut das Problem, was man unter  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  verstehen soll. J. Schneider spitzt dieses unter der Voraussetzung, daß  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  etwas Konkretes bezeichnet, auf die Alternative zu: Ist nun mit dem  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  die Taufe gemeint oder der in sakramentaler Weise gegenwärtige Tod Christi? Dazu führt er 4 Lösungsversuche vor: Das  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  beziehe sich (a) auf die Taufe; (b) auf unseren Tod in der Taufe; (c) auf den im Sakrament gegenwärtigen Tod Christi im Sinne O. Casels; (d) ebenso im Sinne H. Schliers. Er selbst kommt zu dem Ergebnis: „Dieser sakramental gegenwärtige Tod Christi und diese sakramental gegenwärtige Auferstehung sind das  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  seines geschichtlichen Todes und seiner geschichtlichen Auferstehung.“<sup>18)</sup> Bei der ganzen Erörterung wird er von dem Gesichtspunkt geleitet, daß  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  „Abbild“ sei, und scheint eine Möglichkeit außer Betracht zu lassen, die nach dem LXX-Sprachgebrauch ebenfalls gegeben ist, und die er selbst für diesen anerkennt: daß nämlich  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  „Gestalt“ heißt, ohne daß an ein Abbild gedacht ist.<sup>19)</sup> Schneider hebt pointiert hervor: „Paulus sagt nicht, daß wir in der Taufe mit dem Tod und der Auferstehung Christi zusammengewachsen sind, sondern mit dem Gleichbild seines Todes und seiner Auferstehung.“<sup>20)</sup> Schlier hält es für wahrscheinlicher, „daß  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  gar nicht die Taufe selbst bezeichnet, sondern mit  $\tau\omicron\upsilon\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \zeta\upsilon\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omega}\theta\eta$  zusammen einen Begriff ausmacht und die Eigenart des Todes Christi kennzeichnet. Denn dazu paßt das  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\phi\upsilon\tau\omicron\iota\ \gamma\epsilon\gamma\omicron\nu\alpha\mu\epsilon\nu$  weitaus besser.“<sup>21)</sup> Er sieht auch, daß für diese Auffassung der Gedankengang der ganzen Stelle spricht; aber er bleibt dann doch an  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  hängen und bemerkt: „Statt ‚mit seinem Tode‘ sagt der Apostel: ‚mit dem Gleichbild seines Todes‘, weil es sich — darin hat O. Casel uns recht belehrt — um den in der Taufe gegenwärtigen Tod Christi, also um den in sakramentaler Weise gegenwärtigen Tod Christi handelt und nicht um den Kreuzestod Christi auf Golgatha als solchem...“ Schlier interpretiert dann  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  von Röm 8, 3 und Phil 2, 7 her, wo der Ausdruck ein „Bild“ kennzeichne, das mit seinem Gegenstand gleich ist und doch sich nicht mit ihm deckt.<sup>22)</sup> In den ersten Sätzen ist Schlier tatsächlich jener anderen Linie des Begriffs  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha$  gefolgt, die seit der LXX ebenso ihr Recht beansprucht wie „Nachbildung, Abbild“:  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha =$  „Gestalt“, ohne daß diese etwas anderes abbilden müßte.<sup>23)</sup>

Diese Bedeutung von  $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\mu\alpha =$  Gestalt ist unter der Voraussetzung, daß der Ausdruck etwas Konkretes bezeichnet, für Röm 6, 5 das Gegebene. Das geht aus folgendem hervor:

a) Im Zusammenhang hat Paulus tatsächlich den geschichtlichen Kreuzestod Jesu Christi im Sinne, so schon in V. 3 bei  $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\nu\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ , ferner in V. 4, da dieser Tod die Voraussetzung der einmal erfolgten Auferstehung Christi bildet. Entscheidend aber ist der sonst unvermittelt auftauchende Ausdruck  $\sigma\upsilon\nu\epsilon\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{\omega}\theta\eta$  in V. 6. Weil Paulus an die besondere „Gestalt“ des Todes

<sup>18)</sup> ThWB V, 192 f.; das letzte Zitat ebd. 195, 1 ff.

<sup>19)</sup> Ebd. 191, 21 ff.

<sup>20)</sup> Ebd. 194, 32 ff.

<sup>21)</sup> ThLZ 1947, 324.

<sup>22)</sup> Ebd.

<sup>23)</sup> Vgl. Dt 4,12; Ez 1,5. 16.26; 8,2 u. ö., vielleicht auch Jos 22,28, obwohl der Gedanke der Nachbildung im Zusammenhang einwirken kann; im NT an der einzigen Stelle außerhalb der Paulusbriefe: Apk 9,7.

Christi denkt, nämlich an die Kreuzigung, kann er in V. 6 fortfahren, daß unser alter Mensch (mit Christus) „mitgekruzigt“ wurde. Keineswegs wird also die Tendenz ersichtlich, den geschichtlichen Tod Jesu eine Stufe zurücktreten zu lassen, das Ereignis gleichsam durch die Taufe abzuschirmen. So ist es wenig wahrscheinlich, daß *ὁμοίωμα* gerade die Funktion übernehmen sollte, den Blick vom historischen Kreuzestod Jesu abzuziehen und „nur“ den im Sakrament gegenwärtigen Tod Jesu anzusagen.

b) Beachtlich ist auch das Perfekt *γεγόναμεν*. Dieses weitete den Blick über die Taufe hinaus: Unsere in der Taufe geschehene Verbindung mit dem *ὁμοίωμα* des Todes Jesu besteht fort. Wir werden an Gal 2, 19 erinnert, eine Stelle, die auch nicht ohne die sakramentale Grundlegung unserer Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christus zu verstehen ist; aber weil Paulus seine ganze christliche Existenz „im Fleische“ in die Mitkruzigung mit Christus einbezogen weiß, sagt er sogleich *Χριστῷ συνεσταύρωμαι*. Was in der Taufe zum ersten Mal geschah, was durch die Taufe sakramental von Gott an ihm gewirkt wurde, das Mitgekruzigtwerden mit Christus, das dauert fort und prägt seinen ganzen irdischen Lauf. Auch in Röm 6, 5 geht der Blick des Apostels über die Taufe hinaus, weil es ihm auf die Gewißheit ankommt, daß wir auch zur Auferstehung mit Christus gelangen werden. Diese Gewißheit gewinnt er aber durch das, was Gott an *C h r i s t u s* gewirkt hat (vgl. V. 4b). V. 5 scheint nach V. 4 gerade diese *g r u n d s ä t z l i c h e* Folgerung, daß aus unserer Verbundenheit mit dem Tode Christi auch unsere Anteilnahme an seiner Auferstehung zu erschließen ist, unterstreichen zu wollen. Deswegen bleibt das Futur *ἐσόμεθα*, wie viele Exegeten anerkennen, auch eigentümlich in der Schwebe; zunächst muß es nach dem *εἰ*-Sätzchen als logisches Futur gelten, aber durch seinen Gegensatz zu *γεγόναμεν* gibt es auch den Ausblick in die wirkliche Zukunft, nämlich auf unsere einstige leibliche Auferweckung, frei. — Versteht man hingegen *ὁμοίωμα* als das „Gleichbild“ des Todes Jesu im Sakrament, so bezieht sich der ganze Vordersatz streng und ausschließlich auf das Heilsgeschehen in der Taufe. Das Perfekt *γεγόναμεν* könnte dann zwar noch die *N a c h w i r k u n g* des Taufgeschehens am Subjekt ausdrücken;<sup>24)</sup> aber es ist offensichtlich, daß bei unserer Erklärung des *ὁμοίωμα τοῦ θανάτου αὐτοῦ* als eines einzigen Ausdrucks für das historische Kreuzesgeschehen, das Zuständliche des Perfekts besser zur Geltung kommt. Das ganze Sätzchen ist dann gleichbedeutend mit *συνεσταυρώμεθα* im Sinne von Gal 2, 19. Es sei aber nochmals betont, daß auch so das sakramentale Heilsgeschehen in der Taufe, also ein *συνεσταυρώθημεν* (vgl. V. 6) *v o r a u s g e s e t z t* ist; denn immer noch bleibt das *διὰ τοῦ βαπτίσματος* von V. 4 mitzuhören. Nur geht eben der Blick über das in der Taufe einmal erfolgte Geschehen auf den dadurch geschaffenen „Stand“ und Zustand der Christen hinaus.

c) Daß *ὁμοίωμα* „Gestalt“ in diesem Sinne, d. h. ohne den Charakter einer „Abbildung“, bedeuten kann, wird durch seinen synonymen Gebrauch mit *μορφή*, *εἶδος* (und *σχῆμα*) = (äußerlich sichtbare) Erscheinung bekräftigt. M. Dibelius hat diese Tatsache in anderem Zusammenhang, nämlich bei seiner Erklärung von Phil 2, 6f. betont und mit Beispielen belegt; diese Termini seien so wenig abgegrenzt, daß die menschliche Unfähigkeit, Gottes „Gestalt“ zu sehen, Dt 4, 12

<sup>24)</sup> Vgl. *Blass-Debrunner*, Gr. § 342.

mit *ὁμοίωμα* (aber Symmachus *μορφή*), Sap 18, 1 mit *μορφή*, Joh 5, 37 mit *εἶδος* beschrieben werde.<sup>25)</sup> Aus Phil 2, 7 selbst geht die nahe Verwandtschaft von *ὁμοίωμα* und *σχῆμα* hervor. Diese Beobachtung wird durch Phil 3, 21 bestätigt: Christus wird unseren Niedrigkeitsleib *umgestalten* (*μετασχηματίζει*), so daß er gleich *förmig* (*σύμμορφον*) seinem Herrlichkeitsleib wird.

d) Röm 5, 14 ist deswegen wertvoll, weil diese Stelle zeigt, daß dieser *ὁμοίωμα*-Begriff auch auf einen *Vorgang* angewendet werden kann. Es braucht sich also nicht immer um eine *anschauliche* Gestalt zu handeln; auch ein Vorgang kann eine „Gestalt“ haben (wir gebrauchen dieses deutsche Wort ja ähnlich), die wir durch Nachdenken zu erkennen vermögen. Die Menschen, die zwischen der Unheilstat Adams und der Gesetzgebung vom Sinai lebten, haben nicht gesündigt „entsprechend der Gestalt der Übertretung Adams“, d. h. durch Übertretung eines förmlichen Gebots. Die wegen der Verwendung von *ἐπί* mit dem Dativ grammatisch nicht leicht erklärbare Phrase<sup>26)</sup> besagt wahrscheinlich nicht, daß die Sünden dieser Adamiten kein *ὁμοίωμα* der Adamsübertretung waren, vielmehr daß die Sünde Adams ein bestimmtes *ὁμοίωμα* besaß; denn *ἐπί τῷ ὁμοιώματι* läßt sich schwerlich modal verstehen (beachte den Artikel!). So wäre *ὁμοίωμα* hier fast = Typus; doch genügt auch die Wiedergabe „Gestalt“. Jedenfalls kann dann auch in Röm 6, 5 der Tod Christi (und entsprechend die Auferstehung) als eine „Gestalt“, freilich gerade nicht als eine typische, sondern als eine einmalige, besondere bezeichnet werden.

e) Verstehen wir V. 5 in dieser Weise, so fällt auch die *formelle* Ähnlichkeit mit Phil 3, 10 auf: *συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ* — auch hier ein „Zusammengefügtsein mit der *μορφή* seines Todes“. Man wende nicht ein, das sei nur ein Gleichförmigwerden durch die Leiden des Apostels; denn der Unterschied beider Stellen liegt darin, daß sich Röm 6, 5 auf das *sakramentale* Geschehen (wenn auch nicht nur darauf), Phil 3, 10 auf die *Lebensgestaltung* Pauli bezieht. Im übrigen meint Paulus diese Worte aber ähnlich realistisch, wie ein Blick auf 2 Kor 4, 10 zur Genüge zeigt: Der Apostel trägt die „Tötung Jesu“ allezeit an seinem Leibe. Doch soll das später noch weiter besprochen werden (siehe unter 4b).

Wie dieses Verbunden-Werden und -Bleiben mit der „Gestalt des Todes Christi“ näherhin zu *erklären* ist, bleibe vorläufig offen! Hier wollten wir nur ohne Voreingenommenheit den Text selbst aufs neue unter der Voraussetzung abhören, daß *ὁμοίωμα* etwas Konkretes bedeutet, und aus dem Zusammenhang den Sinn dieses Ausdrucks bestimmen. Übrigens ist diese Exegese nicht neu, vielmehr schon von Th. Zahn klar vorgetragen worden, nur daß er etwas unglücklich und unzutreffend *ὁμοίωμα* nach Röm 5, 14 mit „Vorbild, Typus“ wiedergibt und damit die Gefahr heraufbeschwört, unser sakramentales Mitsterben mit Christus nur als einen analogen Vorgang zum Sterben Christi aufzu-

<sup>25)</sup> Handb. zum NT 11, Tübingen <sup>3</sup>1937, S. 74.

<sup>26)</sup> Sinngemäß muß es = *κατά* m. Akk. sein („entsprechend“). Th. Zahn (Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 1910, 269 in A. 42) vergleicht damit den Sprachgebrauch „jemand nach einem anderen rufen oder nennen“, wo auch *ἐπί* m. Dat. steht, und erinnert an hebr. und aram. 'al im Sinne von *κατά* m. Akk.

fassen.<sup>27)</sup> Wir bleiben also am besten bei der Übersetzung: „Denn wenn wir mit der Gestalt seines Todes Verbundene geworden sind, so werden wir (es) aber auch (mit der seiner) Auferstehung sein.“

## 2. *Wie steht es mit dem Sinnbildgehalt, dem Symbolcharakter der Taufe?*

In meinem Buch über das Taufgeschehen hatte ich Röm 6,4—5 entnommen, daß Paulus nicht das doppelte Bild des Unter- und Auftauchens für seine Tauftheologie auswertet, aber wohl an den Ritus des Untertauchens anknüpft.<sup>28)</sup> Nun ist E. Stommel in einem beachtlichen Aufsatz<sup>29)</sup> noch einen Schritt weitergegangen und hat nachgewiesen, (1.) daß eine Anknüpfung an den Tauchritus aus dem Text selbst nicht hervorgeht, (2.) daß die Aussage „mitbegraben mit Christus“ nicht auf den Ritus hinblickt, sondern durch den theologischen Gedanken veranlaßt ist, „daß der Täufling wie Christus und mit Christus als Gesamtpersönlichkeit in die volle Todessphäre eintritt . . .“<sup>30)</sup>. Für den antiken Menschen sei der Vorgang des Sterbens, des Abscheidens von dieser Welt erst durch die Bestattung ganz abgeschlossen. Eben deswegen sei auch die Aussage über das Begräbnis Christi in 1 Kor 15, 4 und im ältesten Symbolum theologisch bedeutsam. Schließlich (3.) läßt es Stommel nach dem archäologischen Befund (frühchristliche Darstellungen der Taufe auf Sarkophagen und Katakombenbildern und Reste von erhaltenen Taufpiscinen) als ungewiß und fraglich erscheinen, ob der Kopf des Täuflings in den ersten Jahrhunderten beim Eintauchen ganz unter dem Wasserspiegel verschwinden mußte. Diese Beobachtungen bedeuten für Röm 6, daß Paulus überhaupt nicht an den Ritus anknüpft, sondern von Anfang an allein von seinen theologischen Gedanken getrieben wird. Für Punkt 2 und 3 seiner Beweisführung sei auf seine eigenen Ausführungen verwiesen. Was die Exegese der Stelle (Punkt 1) betrifft, so muß man zugestehen, daß sich aus dem Ausdruck „Mitbegraben“ der Tauchritus nicht sicher erschließen läßt; verzichtet man einmal auf diese „Anschaulichkeit“, so lösen sich damit einige exegetische Schwierigkeiten:

a) Vor allem bekommt das  $\sigma\upsilon\nu$  am Anfang von V. 4 seine volle Kraft. Wenn Paulus an den Ritus des Untertauchens gedacht hätte, sollte man viel eher ein  $\gamma\acute{\alpha}\rho$  erwarten (so tatsächlich in den lateinischen Versionen, der Peschitta, bei Origenes und Cyrill v. Alex.), da dann unsere Taufe „auf (oder in) den Tod Christi“ (V. 3) durch unser „Mitbegrabenwerden“ im Taufwasser begründet würde. Das  $\sigma\upsilon\nu$  läßt sich nur recht abgeblaßt als „Erläuterung“ verteidigen; eine Folgerung wäre — genau wie in V. 5b — unsinnig, wenn Paulus den Ritus und seinen Symbolgehalt im Auge hätte.

b) Die im Zusammenhang wohl vorzuziehende Verknüpfung von  $\sigma\upsilon\nu\epsilon\tau\acute{\alpha}\phi\eta\mu\epsilon\nu$  mit  $\epsilon\lambda\zeta\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\nu$  löst dann nicht mehr die Schwierigkeit aus, daß das „Grab“ dem „Tode“ vorausgeht; denn soll „mitbegraben“ nur gedanklich unser

<sup>27)</sup> Z. St. (a.a.O. 300). — Da die Versuche eines anderen grammatischen Verständnisses von Röm 6,5 (z. B. der von H. Schwarzmann) so gut wie einmütig abgelehnt worden sind, können wir auf eine Auseinandersetzung verzichten. Zur Auslegung Bornkamms („mit der Gestalt des Gekreuzigten“) vgl. O. Kuss in ThGl 1952, 405f. in A. 7.

<sup>28)</sup> A.a.O. 49—54.

<sup>29)</sup> S. in A. 2

<sup>30)</sup> A.a.O. 10.



vollständiges Totsein ansagen, so ist die Zielangabe „hin zum Tode“ nur konsequent.

c) Schließlich wird auch die Parallele zur Gedankenbewegung in V. 4b offenkundig. Dächte Paulus an das Bild des Untertauchens, sollte man meinen, würde sich ihm für die Auferstehung ebenso das Bild des Auftauchens aufdrängen. Aber, wie wir sahen, spielt dieses für V. 4b keine Rolle; Paulus argumentiert vielmehr aus dem, was Christus durch die Macht Gottes widerfuhr. Andere Anzeichen dafür, daß Paulus vom Anschauungsbild und Symbolcharakter des Tauchritus ausgeht, gibt es nicht, es sei denn, man wollte das Getauftwerden *εἰς Χριστόν* und *εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ* von vornherein als „Eingetauchtwerden in Christus und in seinen Tod (esbereich)“ deuten, wie es freilich noch viele Erklärer tun; aber dem stehen andere Schwierigkeiten gegenüber (s. u. 3. Abschn.), und außerdem würde sich auch so das *οὖν* noch nicht befriedigend als Folgerung erklären.

Die Aufeinanderfolge Tod — Begräbnis — Auferstehung in V. 3f. weckt eine andere Erinnerung, nämlich an das *Kerygma*, in dem es heißt, daß „Christus gestorben ist für unsere Sünden gemäß der Schrift, und daß er begraben wurde, und daß er auferstand . . .“ (1 Kor 15, 3f.). Hier eröffnet sich zum mindesten eine beachtliche Perspektive, die auch F. Mußner erkannt hat, der das *doppelseitige* Geschehen analog dem Sterben und Begrabenwerden Christi betont.<sup>31)</sup> Aus dem Sterben Jesu (zu Ungunsten der Sündenmacht, vgl. V. 10), seinem Begräbnis und seiner Auferstehung würde Paulus unser *Mitsterben*, -begrabenwerden und -auferstehen folgern, weil wir in der Taufe aufs engste mit ihm verbunden und zunächst in sein Sterben, dann — folglich — auch in sein Begrabenwerden und schließlich, auf Grund seiner Auferweckung auch unsere Mitauferweckung erhoffend, auch in dieses letzte Heilsgeschehen einbezogen würden.

Wenn Stommel mit seinen (nicht völlig neuen) Darlegungen recht hat, so bin ich in der Erkenntnis, daß Paulus seine Tauftheologie nicht von dem liturgischen Anschauungsbild und dessen wirklichkeitserfülltem Symbolgehalt, sondern von den theologischen Gedanken seines *Kerygma* her entwickelt hat, auf halbem Wege stehengeblieben. In diesem Licht ist auch Gal 3, 27f. zu überprüfen; zu dieser Stelle hatte ich eingeräumt, daß der Zusammenhang verständlicher würde, wenn sich Paulus *εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθητε* nach dem Anschauungsbild der Tauchtaufe als ein „Eintauchen in den pneumatischen Christus“ dächte. Er scheine sich das Taufwasser wie ein Gewand vorzustellen, unter dem er zeichenhaft den pneumatischen Christus verstehe.<sup>32)</sup> Aber unbedingt nötig ist diese Anknüpfung an den Ritus und seinen Symbolgehalt wohl nicht. Der Apostel kann auch in V. 27b die Wirkung der „Taufe auf Christus“, nämlich die pneumatische Christusvereinigung der Täuflinge, mit einem selbstgewählten, ihm auch sonst geläufigen Bild beschreiben und aus dem von allen gleicherweise angelegten „Christuskleid“ schließen, daß bei ihnen, sofern sie in ihm gekleidet sind, die völkischen, sozialen und geschlechtlichen Unterschiede verschwinden. Die volle Bildkraft hätte die symbolhafte Deutung auch nur dann, wenn alle gleichzeitig im Taufwasser eintauchten und so die Wendung

<sup>31)</sup> A.a.O. 258, A. 6.

<sup>32)</sup> A.a.O. 20—22.

„ein einziger in Christus Jesus“ (V. 28b) veranschaulichten; das ist aber ganz unwahrscheinlich. Freilich würde das Bild vom „Anziehen des Christus“ andererseits nicht erfordern, daß die Taufe durch völliges Untertauchen (wie beim Bild vom Grab) gespendet wurde. Jedenfalls aber wird man der Stelle auch gerecht, wenn man in „taufen εἰς Χριστόν“ keinen mystischen Klang legt und eine symbolhafte Anschauung beiseite läßt.<sup>33)</sup> Schließlich findet sich auch in Kol 2, 11, wo die Taufe als „Christusbeschneidung“ bezeichnet wird, keine Anspielung auf den christlichen Taufritus; vielmehr wird umgekehrt das äußere Geschehen bei der jüdischen Beschneidung, das „Abtun“ eines Fleischarteilchens, herangezogen, um einen theologischen Gedanken Pauli zu veranschaulichen, nämlich das „Abtun des Fleischesleibes“, d. h. des alten Sündenmenschen (vgl. Röm 6, 6) bei der Taufe. Die einzige nicht bestreitbare Anknüpfung an den Ritus ist das „Abwaschen“ (vgl. 1 Kor 6, 11) im „Wasserbad“ (Eph 5, 26). Die Taufe ist und bleibt für Paulus nach ihrem äußeren Vollzug das, was sie für die ganze Urkirche war, nämlich das Wasserbad, das aber reichste Heilswirkung hat, und diese beschreibt Paulus in immer neuen Bildern und Wendungen. Unter allen Wirkungen der Taufe aber ist ihm die wichtigste, daß sie uns aufs engste mit Christus selbst verbindet, und zwar in einer ganz realen Weise vermittels des Pneuma.

### 3. Das Verständnis von Röm 6, 3—4

Wir werden also mit Macht auf die ersten Verse, in denen Paulus seine Taufgedanken ausspricht, hingewiesen, da schon in ihnen die Entscheidung über das Verständnis des Folgenden fallen muß. Was heißt das: βαπτισθημεν εἰς Χριστόν Ἰησοῦν und εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ (V. 3)? Da der Terminus βαπτίζειν im NT schon technische Bedeutung für die christliche Taufe angenommen hat und auch dort steht, wo der Gedanke an das Untertauchen keinen Raum gewinnt, wird man dies auch für Paulus als die normale Verwendung der Vokabel ansehen müssen. Es fragt sich nur, ob in εἰς mit dem Akk. noch die lokale Vorstellung nachwirkt. Dies hatte ich im Hinblick auf die Analogiebildung „Taufen εἰς τὸν Μωϋσῆν“ (1 Kor 10, 2), die ähnlich nüchtern aufzufassende verwandte Bildung πιστεύειν εἰς und auch die Wendung εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ (Röm 6, 3) verneint.<sup>34)</sup> Denn der Tod Christi ist an dieser Stelle kein Todesbereich, sondern, wie auch Warnach richtig hervorhebt,<sup>35)</sup> das Ereignis seines Todes. Die Formel βαπτίζειν εἰς scheint sich eher an die Übereignungsformel „Taufen auf den Namen . . .“ anzuschließen, so daß die Wiedergabe mit „Taufe auf Christus“ das Gegebene ist. Das dadurch zu Christus geschaffene Verhältnis ist aber keineswegs das einer bloßen äußerlichen Zugehörigkeit. Man

<sup>33)</sup> So auch H. Schlier, Der Brief an die Galater, Göttingen 1949 z. St. (Zum Bild des „Anziehens“: Christus werde als ein für alle bereitetes himmlisches Gewand vorgestellt, dessen „Anziehen“ das Eingehen in einen neuen „Äon“ und das Umfaßtwerden von einem neuen „Äon“ bedeute); A. Grail in RB 1951, 506 ff.; 515 f. (es sei keine andere Übersetzung möglich als die direkte Übertragung „taufen auf Christus“; keine Anspielung auf den Ritus); O. Kuss in ThGl 1952, 410, A. 18 (übersetzt aber „in Christus getauft“).

<sup>34)</sup> A.a.O. 20 und 22; Grail (in RB 1951, 507) argumentiert ähnlich.

<sup>35)</sup> A.a.O. 296. — Übrigens läßt sich bei Paulus überhaupt keine Stelle anführen, wo θάνατος = Todesbereich wäre; (ὁ) θάνατος ist bei ihm entweder das Todesereignis oder (häufig) die Todesmacht, aber nicht eine Sphäre, in der wir uns aufhalten.

braucht nur auf Gal 3, 29 hinzuweisen, wo das Sätzchen „wenn ihr aber zu Christus gehört . . .“ (εἶναι mit Genitiv der Zugehörigkeit) die voranstehende Aussage „ihr seid ein einziger in Christus“ (V. 28 εἶναι ἐν Χριστῷ) aufnimmt, ferner auf Röm 8, 9b, wo diese Zugehörigkeit zu Christus gleichbedeutend ist mit „den Geist Christi besitzen“. Also bedeutet die Taufe εἰς Χριστόν s a c h - l i c h für die christlichen Leser, die Paulus an ihre Taufe erinnert, ihre Zugehörigkeit zu Christus im Sinne der vollen seinhaft-pneumatischen Vereinigung mit ihrem Herrn. Diese Glaubensstatsache, daß die Taufe zu einer vollen Gemeinschaft mit Christus führt, setzt der Apostel als selbstverständlich voraus, deutet durch die Frageform aber auch an, daß seinen Lesern die Konsequenz daraus, daß die Taufe auch Todesgemeinschaft mit Christus ist, bekannt sein dürfte oder sollte. Schwerlich läßt sich daraus schließen, daß die tiefe paulinische Lehre vom Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus schon vor ihm in der Urkirche verbreitet war.<sup>36)</sup> Paulus setzt nur voraus, daß alle Christen um die Wirkung der Taufe wußten, zur Gemeinschaft mit dem Herrn zu führen, und i n s i n u i e r t seinen Lesern das sich für ihn daraus ergebende Verständnis.

Die zweite Wendung εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ dürfte dann eine Analogiebildung zu εἰς Χριστόν sein, die sich um der rednerischen Kürze willen nahelegte. Sie braucht dann weder als ein „Hineintauchen (oder -taufen) in seinen Tod“ noch als eine „Übereignung an seinen Tod“<sup>37)</sup> verstanden zu werden. Vielmehr erinnert Paulus seine Leser an das Wichtigste, was sie von Christus gehört haben und was nun in der Taufe auch für sie „aktuell“ wird: an seinen Tod. Wenn sie durch die Taufe aufs engste mit Christus verbunden wurden, dann wurden sie auch an sein Geschick gebunden, in sein Sterben hineingezogen. Sie sind dann mit ihm auch gestorben zu Ungunsten der Sündenmacht — eben das, was er ihnen in diesem Zusammenhang (vgl. V. 2) klarmachen will.<sup>38)</sup> In diesem „hintergründigen“ Gedanken dürfte der Ansatz zu den συν-Aussagen liegen, die dann mit V. 4 offen hervortreten.

Gerade V. 3 zeigt nun aber auch, daß die primäre Aussage für Paulus das „Taufen auf Christus“ und das für ihn vordringliche Heilsgeschehen, das die Christen in der Taufe erfahren haben, die Übereignung an den Herrn und die pneumatisch-reale Verbundenheit mit ihm sind. Nur um den Gesichtspunkt zur Geltung zu bringen, daß wir für die Sünde völlig abgestorben sind, erklärt

<sup>36)</sup> Vgl. dazu den Beitrag von O. Kuss in MThZ 4 (1953) 1—17.

<sup>37)</sup> Warnach (a.a.O. 296, A. 25) hat mich da mißverstanden; der Ausdruck fällt auch in meinem Buch nirgends.

<sup>38)</sup> Warnach beanstandet in seiner A. 25, daß ich in dem Satz: „Der Täufling ‚stirbt‘ sakramental-real mit Christus“ das Wort „stirbt“ in Anführungszeichen setze; aber es dürfte doch klar sein, daß dies zum Unterschied eines physischen Sterbens geschieht. Er mißversteht mich auch, wenn er meint, daß ich beim sakramentalen Mitsterben mit Christus nur an einen analogen Prozeß zum Sterben Christi denke. Mein Grundgedanke war, daß der Mitvollzug zugleich mit dem Eintritt in die Christusgemeinschaft stattfindet, daß diese Christusvereinigung also das reale Heilsgeschehen ist, das jenen miteinschließt. Vgl. „Heilsgeschehen“ S. 156: „Es sei deshalb nochmals betont, daß der Hauptgesichtspunkt der Eintritt in die pneumatische Christusgemeinschaft ist, und daß das Mitsterben usw. nicht ein bloß moralischer oder gleichnishafter Nachvollzug ist. Der Christ, an dem sich dieser Prozeß des Mitsterbens und Mitaufstehens vollzieht, tritt z u g l e i c h in die pneumatische Christusgemeinschaft (ἐν Χριστῷ) ein.“ — Doch war die Darstellung noch unzulänglich; Abschnitt 4 im vorliegenden Aufsatz soll größere Klarheit bringen.

der Apostel dieses Heilsgeschehen dann näherhin als ein Mitsterben und Mitbegrabenwerden oder auch ein Mitgekreuzigtwerden (V. 6) mit Christus. Damit soll diese paulinische Lehre, die ja auch in anderen Briefen öfter anklingt (besonders Kol 2, 12. 20; 3, 1—4; Eph 2, 5f.; aber auch Gal 2, 19f.; 5, 24), freilich in beachtlichen Variationen je nach der Briefsituation, in keiner Weise abgeschwächt und abgewertet werden; sie ist vielmehr das Tiefste und Feinste, was Paulus zur Taufe zu sagen weiß. Aber der Haupt Gesichtspunkt bleibt doch die Vereinigung der Täuflinge mit Christus und untereinander (vgl. Gal 3, 27—29); ja die Lebensgemeinschaft mit ihm gewinnt oft das Übergewicht (Eph 2, 5; Kol 2, 13; 3, 1ff.). Ist es also, auch im Hinblick auf die Stellen, die noch andere Bilder verwenden (1 Kor 6, 11; Eph 5, 26: Wasserbad; Gal 3, 27: Anziehen Christi; Kol 2, 11: Christusbeschneidung), erlaubt, das Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus als den entscheidenden Gesichtspunkt für die Taufe herauszustellen? Das ist aber dann der Fall, wenn die Taufe auf Grund dieser eigentümlichen paulinischen Aussagen als „Kultmysterium“ dargestellt wird, und das heißt mit den Worten Warnachs: „die wirkliche und wirksame Gegenwart des von Gott durch Christus einmal in der Geschichte vollbrachten Heilswerkes unter der Hülle kultsymbolischer Erscheinung (δρῶσιμα), die es den Gläubigen ermöglicht, die göttliche Heilstat selbst mit zu agieren und dadurch an dem von ihr gewirkten Heil teilzunehmen.“<sup>39)</sup> Für Paulus ist unsere persönliche Vereinigung mit Jesus Christus vordringlich, durch die wir zugleich an seinen einmal vollbrachten Heilstaten Anteil gewinnen.<sup>40)</sup> Doch kehren wir zum Gedankengang von V. 3 und 4 zurück! Der Gedanke an Christus also, der für uns gestorben ist, ermöglichte es Paulus, den Gesichtspunkt des Todes bei der Taufe hervorzuheben, und die für ihn feststehende Tatsache, daß wir durch die Taufe aufs engste mit Christus verbunden wurden, ließ den Gedanken dahin reifen, daß wir auch in seinen Tod einbezogen wurden. Sein Sterben ist auch unser Sterben geworden, und unser Sterben in der Taufe ist ein Sterben mit ihm.<sup>41)</sup> Um aber unser völliges Totwerden für die Sündenmacht darzulegen, folgert der Apostel aus dem, was Christus geschah und was uns durch die Taufe mit ihm geschieht, noch weiter, daß wir den letzten Schritt ins Totenreich mitvollzogen: „Mitbegraben also wurden wir mit ihm durch die Taufe hin auf den Tod (so daß wir tot sind)“.<sup>42)</sup> Dieses Heilsgeschehen aber hat das Ziel (ἐνα- Satz), daß wir mit Christus auch zur Auferstehung und damit zu neuem Leben gelangen; nur wird dieser Gedanke entsprechend der Tendenz des Abschnittes sogleich zur sittlichen Mahnung umgebogen (Lebenswandel). Die Gedankenbewegung selbst ist die gleiche: Weil das durch Gott an Christus gewirkt wurde, so auch an uns,

<sup>39)</sup> A.a.O. 341.

<sup>40)</sup> Recht gut drückt Schelkle (a.a.O. 10) das so aus: „In der Taufe wird das Mitbetroffensein durch das Kreuz an jedem vollstreckt und wird der Mensch in das Sterben und Auferstehen Christi mithineinbezogen“ (gesp. von mir); auch die Erklärung Seidenstickers (a.a.O. 240, A. 188) läuft darauf hinaus.

<sup>41)</sup> Dieser Gedanke steht hinter V. 3; aber er kann nicht mit Mussner (a.a.O. 258) aus εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ direkt herausgehört werden. Diese Wendung durch „auf den Tod mit ihm“ wiederzugeben, ist sprachlich wohl nicht gut möglich.

<sup>42)</sup> Die Frage, ob εἰς τὸν θάνατον mit βαπτίσματος oder συνετάφημεν zu verknüpfen ist, läßt sich kaum mit letzter Sicherheit entscheiden. Nimmt man das erste an, so ist es eine Aufnahme von V. 3b; der finale Sinn (s. o.) ist im Zusammenhang gut begründet, da so noch einmal das Stichwort fällt und der Effekt, auf den es ankommt, betont wird. Vgl. schon Sanday-Headlam (Edinburgh <sup>5</sup>1945) z. St.

die wir mit Christus verbunden sind. So vollziehen wir auch diesen — dritten — Schritt mit ihm zusammen.<sup>43)</sup> Bei dieser gedanklichen Entwicklung wäre es ein fremder und störender Gedanke, sollte im nächsten Vers mit *ὁμολοῖα* das liturgische Symbol gemeint sein, unter dem der Tod Christi selbst gegenwärtig würde. Ein Gegenwärtigwerden des Sterbens Christi selbst im Sakrament ist überhaupt im ganzen Gedankengang nicht erforderlich. Wir sind vielmehr durch die Taufe sakramental (*διὰ τοῦ βαπτίσματος* V. 4) mit dem pneumatischen Christus verbunden worden und nehmen in dieser Christusgemeinschaft an seinem Tod (und zwar dem Kreuzestod, vgl. V. 6 *συνεσταυρώθη*) und seinem Begräbnis teil, um auch mit ihm zur Auferstehung zu gelangen. So könnte man V. 5 *σὶν ἡμῶν* etwa, wie folgt, wiedergeben: Wir sind durch die Taufe mit der Gestalt seines Todes, d. h. des Kreuzestodes, Verbundene geworden, so daß diese sich an uns ausprägt und voll wirksam wird; darum werden wir aber auch mit der Gestalt seiner Auferstehung Verbundene sein, so daß sich auch diese an uns ausprägen und voll wirksam werden wird. Der Grund dafür ist eben unsere durch das Sakrament erfolgende volle Vereinigung mit Christus, dem Gekreuzigten, Begrabenen und Auferstandenen. So ist diese Betrachtung zwar sakramental, aber nicht mysterienhaft im Sinne eines Kultmysteriums. Daß der sakramentale Mitvollzug des einmal erfolgten Sterbens und Auferstehens Christi nicht nur ein analoger Prozeß beim Täufling, ein Nachvollzug, eine Verähnlichung ist, dürfte jetzt klar genug gesagt sein. Wie freilich dieses gegenwärtige Mitvollziehen der einst erfolgten und — historisch gesehen — abgeschlossenen und vergangenen Geschehnisse möglich und nach der Denkweise Pauli vorzustellen ist, das ist das große Problem.

#### 4. Die zugrunde liegende Denkweise Pauli

##### a) Positive Darlegung

Der Schlüssel zum Verständnis dieser eigentümlichen paulinischen *συν*-Ausagen, die von unserer Einbeziehung auch in die Heilstaten Christi handeln, dürfte die dem Apostel aus dem Judentum überkommene und in Fleisch und Blut übergegangene Anschauung von der „korporativen Persönlichkeit“ (corporate personality) sein, wie sie besonders klar H. Wh. Robinson entwickelt hat.<sup>44)</sup> Unsere solidarische Verbundenheit mit Christus, wie sie in der unmittelbar zuvorstehenden Adam-Christus-Parallele zum Ausdruck kommt (5, 12 bis 21), wird von vielen neueren Autoren, auch von Warnach,<sup>45)</sup> als theologische Grundlage dieser Aussagen anerkannt; nur gibt man sich wohl von ihrer ganzen Tragfähigkeit und Tragweite noch nicht genügend Rechenschaft. Ich selbst

<sup>43)</sup> Die Wendung „Christus wurde auferweckt *ἐκ νεκρῶν*“ (V. 4) wird formelhaft in 6,13 auf uns angewendet: *ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας*.

<sup>44)</sup> The Hebrew Conception of Corporate Personality, in: Werden und Wachsen des AT (Beih. 66 zur ZAW), Berlin 1936, 49—66 (leider wurde ich auf diesen Aufsatz erst später aufmerksam). Diese Gedanken sind auch von anderen geäußert worden; Robinson selbst beruft sich besonders auf J. Pedersen, *Israel, its Life and Culture*, London 1926. Neuerdings vgl. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1948, 53 ff.; 108 f. und die von ihm genannten englischen Autoren. (Kritisches zu Davies s. u. Abschn. 4b).

<sup>45)</sup> A.a.O. 328 ff.

hatte der Adam-Christus-Parallele den Stellvertretungsgedanken an die Seite gestellt,<sup>46</sup> war aber in den Fehler verfallen, diesen in Ablehnung einer „mystischen“ Deutung zu sehr nach den juristischen Vorstellungen des Hellenismus zu verstehen. In Wirklichkeit muß nach dem alten hebräisch-semitischen Denken beides aufs engste zusammengeschaut werden. Der Vorfahr umschließt nicht nur die von ihm Abstammenden, sondern diese „s i n d auch ihre Vorfahren, wie die Patriarchengeschichten oft illustrieren.“<sup>47</sup> „Der Übergang von dem Einen zu den Vielen und von den Vielen zu dem Einen war für sie (die Hebräer) viel leichter als für uns.“<sup>48</sup> Also ist der „Stammvater“ der Repräsentant aller kommenden Geschlechter, handelt in ihrem Namen und für sie, ja enthält sie in sich und bestimmt ihr Geschick; und umgekehrt erfüllt sich das Geschick des Stammvaters auch in seinen Abkommen. Damit ist eine korporative Vikariation und Repräsentation gegeben, die es ermöglicht, die Aussagen von dem Einen auf die Vielen und von den Vielen auf den Einen zu übertragen, doch so, daß die echte historische Vorgängigkeit des Ahnherrn gewahrt bleibt.

Aus dieser Denkungsweise ist auch das stellvertretende Sühneleiden zu verstehen, z. B. der makkabäischen Martyrer. Diese „identifizieren sich bewußt mit der Nation. Das Prinzip des stellvertretenden Leidens, das sie durch ihr Beispiel belegen und verdeutlichen, ist selbst eine Anwendung der gesellschaftlichen Solidarität, in der jenes, wie man sagen kann, verborgen liegt.“<sup>49</sup> Auch die Anwendung dieses Grundsatzes auf das Recht bedeutet nur einen Spezialfall dieser Anschauung.<sup>50</sup>

Wir brauchen jetzt nur diese Denkungsart ins Christliche zu übersetzen, d. h. auf Christus und die mit ihm Verbundenen anzuwenden, und gelangen so zur Anschauung Pauli. Da zeigt sich, wie stark sein Denken davon beherrscht ist. Christus ist für die erlöste Menschheit ein ähnlicher Stammvater, eine „korporative Persönlichkeit“, wie Adam für die unerlöste Menschheit, nur daß die Auswirkungen seiner Gehorsamstat die Folgen des Ungehorsams Adams bei weitem übertreffen (Röm 5, 12—21). Von dieser typologischen Übersteigerung abgesehen, ist es aber eine echte Parallele mit umgekehrtem Vorzeichen. „Wie in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden“ (1 Kor 15, 22). Dabei spielt die zeitliche Divergenz, daß Christus als ἀπαρχή schon auferstanden ist und die „zu Christus Gehörigen“ erst bei seiner Parusie auferstehen werden (V. 23), keine entscheidende Rolle. Auch dieses Absehen-Können vom zeitlichen Abstand ist für das ganzheitliche hebräische Denken charakteristisch.<sup>51</sup> Vergessen ist der Zeitkoeffizient im Verhältnis zwischen Christus, dem Erstaufgeweckten, und den Christen, den ihm einst bei der Totenaufstehung Folgenden, nicht: In Adam „s t e r b e n“ alle, in Christus „w e r d e n alle zum Leben gelangen“; aber er ergibt sich nur im Hinblick auf das

<sup>46</sup>) A.a.O. 110/15.

<sup>47</sup>) Robinson, a.a.O 51.

<sup>48</sup>) Ebd. 53.

<sup>49</sup>) Ebd. 56.

<sup>50</sup>) Vgl. ebd. 58.

<sup>51</sup>) Vgl. dazu auch *Th. Boman*, Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen, Göttingen 1954, 118 ff., besonders 119.

effektive Eintreten der Wirkung bei den Vielen. Für den Grundansatz dieses Denkens ist das zeitliche Moment unwesentlich: „Einer ist für alle gestorben; also sind alle insgesamt gestorben“ (2 Kor 5, 14).

Der damit gegebene Stellvertretungsgedanke in seiner ganzen Realistik ist mehr versteckt auch in Gal 2, 19 — einer für unsere Betrachtung sehr wichtigen Stelle — enthalten, wo Paulus in unübertrefflicher Prägnanz sagt: „Ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, um für Gott zu leben.“ „Eigentlich“ gestorben auf Grund der Forderung des Gesetzes und zugleich zu Ungunsten des Gesetzes, so daß es sein Forderungsrecht und überhaupt seine Geltung verliert, ist nämlich C h r i s t u s (vgl. Gal 3, 13); aber Paulus ist „mitgekruzigt“, wie wir nun im unmittelbaren Anschluß daran hören, und darum trifft diese Aussage „durch das Gesetz dem Gesetz gestorben“ auch auf ihn zu. Damit ist zugleich bewiesen, daß hier der Ansatz zu den *συν*-Aussagen liegt. Effektiv aber tritt diese „Mitkruzigung“ mit Christus, wie wir aus Röm 6, 6 wissen, bei der Taufe ein, so daß die neueren Kommentare in der Mehrzahl diesen theologischen Hintergrund von Gal 2, 19 nun auch in dieser Weise rekonstruieren und auf die Tauftheologie Pauli rekurrieren. Ebenso dürfte dieses eigentümliche paulinische Denken in Röm 7, 4 zu erkennen sein: „Ihr seid für das Gesetz zu Toten gemacht worden durch den Leib Christi“; gerade um des Theologumenons willen, daß durch das Sterben Christi zu Ungunsten des νόμος auch wir dem νόμος gestorben sind, muß man sicher daran festhalten, daß hier der physische (und nicht der mystische) Leib Christi gemeint ist. Paulus dürfte also die genannten *συν*-Aussagen eingeführt haben, um den theologischen Tatbestand auszudrücken: Von Christus (dem „Stammvater“) her gesehen, gilt: Er ist (stellvertretend) für uns gestorben; also sind wir alle gestorben; und von uns (dem ihm durch das *πνεῦμα* Verbundenen) her gesehen, gilt: Wir sind m i t i h m gestorben, „damals“, als er uns real repräsentierte, und doch effektiv erst „jetzt“, da wir ihm durch die Taufe eingegliedert werden. Die eigentümliche Zusammenschau dessen, was einst auf Golgatha geschah, und dessen, was sich dann in der Gemeinde der Christusgläubigen erfüllt und auswirkt, ist auch in Eph 2, 14ff. zu erkennen. Christus hat Frieden gestiftet zwischen den beiden Gruppen der Menschheit, wie sie sich aus der religiösen Sicht ergeben: zwischen den Juden und Heiden. Er hat diese Versöhnung geschaffen, indem er sie beide mit Gott versöhnte; seine Versöhnungstat, und sie allein, hat beiden Gruppen wieder zur Vergebungsbereitschaft und Friedensgesinnung Gottes verholfen und so zugleich die feindlichen Brüder zusammengeführt. Die Versöhnungstat selbst hat Christus „in seinem Fleische“ (V. 14), „durch das Kreuz“ (V. 16) vollbracht; und doch sagt der Apostel im selben Atemzug, daß Christus die beiden „in einem einzigen Leibe“ mit Gott versöhnen wollte (V. 16). Mit dieser Wendung meint Paulus hier sicher den „mystischen“ Leib Christi, wie die parallele Aussage in V. 18 bestätigt: „Durch ihn haben wir, die beiden, in einem einzigen Geiste den Zugang zum Vater.“ Die Verbindungslinie zwischen „Geist“ und „Leib“ erbringt für diesen Zusammenhang nämlich 1 Kor 12, 13: „In einem einzigen Geiste wurden wir alle zu einem einzigen Leibe getauft“ (trotz der sonstigen Unterschiede zwischen 1 Kor und Eph in der Vorstellung vom Leib Christi); man vergleiche auch Eph 4, 4: „ein einziger Leib und ein einziger Geist . . .“. Also geschieht die Versöhnungstat Christi „in seinem Fleische“ am Kreuze und zugleich in seinem (mystischen) Leib, der die Taufe der späteren Christen voraussetzt. Seine ein-

malige Kreuzestat, durch die er „das Gebotegesetz mit seinen Satzungen“ vernichtete (Aorist!), sollte „die zwei (Juden und Heiden) in ihm zu einem einzigen neuen Menschen schaffen“ (V. 15).<sup>52)</sup> So wird in dieser einen Stunde vollbracht, was sich doch effektiv erst später verwirklicht, und wiederum ist der Friede zwischen den Juden und Heiden nicht erst dann eingetreten, als sich beide Gruppen tatsächlich in der Kirche Jesu Christi trafen und vereinigten, sondern bereits in der Kreuzigungsstunde. Unsere Begriffe „grundsätzlich — tatsächlich“ oder „virtuell — real“ oder wie immer wir sie wählen, versagen sämtlich vor der Realistik der paulinischen Schau, die eben solcher Beifügungen nicht bedarf. Es ist möglich, daß sich gerade hinter der Eph-Stelle noch mehr konkrete alte Vorstellungen (Anthropos-Mythus?) verbergen; aber wir brauchen darauf nicht einzugehen, weil sie derselben Grundrichtung des Denkens angehören.

In dieser Weise ließen sich wohl noch manche Stellen aus den Paulusbriefen beleuchten; vor allem wäre zu untersuchen, wieweit Pauli Darlegungen über den „Leib Christi“ von hier aus zu interpretieren sind, stärker noch, als es bisher schon geschah. Für unseren Zusammenhang dürfte aber genügend deutlich geworden sein, daß wir damit auf eine **G r u n d k a t e g o r i e** des paulinischen Denkens gestoßen sind.

Da ist aber noch auf ein bedeutsames Moment aufmerksam zu machen, einen Unterschied gegenüber den mannigfachen Ausprägungen, die dieses Denken schon im AT gefunden hat. Im AT ist diese Denkweise an den natürlichen Verband der Sippe, des Volkes usw. angeschlossen. Sobald sie auf den übernatürlich-pneumatischen Verband der Christusgläubigen übertragen wird, findet eine Besonderung statt: Dieser Verband ist nicht ohne weiteres gegeben, sondern wird erst durch die Taufe hergestellt. Darum treten die Aussagen vom Mitvollzug der Heilstaten unseres „Stammvaters“ Christus gerade bei der Taufe in ihr Recht. In der Taufe und durch sie werden wir in diese Heilstaten hineingezogen und werden sie an uns wirksam, weil wir von nun an zu Christus gehören. Von Christus ausgehend, können wir auch sagen: Weil Christus der Anfang einer neuen Menschheit ist, der „Erstgeborene unter vielen Brüdern“ (Röm 8, 29), gewinnen seine Heilstaten eine fortdauernde, für alle kommenden Glaubensgeschlechter geltende Bedeutung und verwirklichen sich an uns, sobald und sofern wir Glieder dieser neuen Menschheit, „Brüder“ Christi werden, und zwar nicht in dem Sinn, daß sie neu geschehen — sie sind „ein- für allemal“ (Röm 6, 10) erfolgt —, vielmehr so, daß wir an ihnen partizipieren.

Eine gewisse Bestätigung dafür, daß die  $\sigma\upsilon\nu$ -Aussagen auf diese Weise im paulinischen Denken zu verankern sind, bieten die  $\sigma\upsilon\nu$ -Aussagen über die Schöpfung in Röm 8, 22; denn auch zwischen uns und der Schöpfung besteht eine von Gott gewollte solidarische Verbundenheit, und darum „seufzt und leidet sie Wehen mit bis jetzt“, da ja noch der jetzige böse Äon besteht, wird aber einst bei der „Enthüllung der Söhne Gottes“ (d. i. bei der Auferstehung der Toten) von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werden.

<sup>52)</sup> Vgl. *Dibelius - Greeven* (Handbuch zum NT 12, Tübingen <sup>3</sup>1953) z. St.: „ $\acute{\epsilon}\nu$   $\alpha\delta\tau\phi$  ist gleichzeitig auf den Christus und auf die Kirche als seinen Leib zu beziehen, wie die Wiederaufnahme durch  $\acute{\epsilon}\nu$   $\acute{\epsilon}\nu\iota$   $\sigma\omega\mu\alpha\tau\iota$  nahelegt. Hiermit kann wegen  $\acute{\epsilon}\nu\iota$  . . . nicht ausschließlich der Leib des Gekreuzigten ohne jeden Blick auf die Gemeinde gemeint sein.“ — In eine Auseinandersetzung über die Exegese der ganzen Stelle können wir hier nicht eintreten.



## b) Kritisches zu anderen Erklärungsversuchen

Es wird nun einleuchten, daß man diese Denkweise nicht als „mystisch“ im herkömmlichen Sinn bezeichnen kann; denn es geht dabei weder um ein mystisches „Erleben“ noch um eine mystische „Ineinssetzung“. Es ist vielmehr eine eigenständige, dem Semiten eigentümliche, uns Abendländern und Modernen ungewohnte Denkweise, die für die besondere Relation zwischen einer repräsentativen Einzelpersönlichkeit und einer ihm angeschlossenen Gemeinschaft gilt. Nicht „mystische“ Verbundenheit, wie man sie auch näher bestimmen will, ist dafür das rechte Wort, sondern eher „solidarische“ Einheit in starker realistischer Verdichtung, eine Einheit, die die Grenzen von Zeit und Raum, Persönlichkeit und Gemeinschaft aufhebt und doch wieder bestehen läßt. Da ich mich mit der „mystischen“ Interpretation aber schon in der früheren Studie befaßt habe, kann darauf verwiesen werden.<sup>53)</sup>

Man wird auch zugeben, daß die modernen Kategorien eines dialektischen und existentialistischen Denkens, insbesondere die der „Gleichzeitigkeit“, nicht als dem paulinischen Denken adäquat bezeichnet werden können. Auch bei diesem Erklärungsversuch (wie ihn W. T. Hahn unternommen hat) sind richtige Momente erkannt, vor allem die Irrelevanz der Zeit. Aber andererseits kann der Zeitkoeffizient bei Paulus nicht ausgeschaltet werden, da die Heilstaten Christi „ein- für allemal“ geschehen sind, d. h. historisch gesehen, einmalige Ereignisse sind und bleiben, und wiederum die Heilsgeschichte fortgeht und auf einen neuen und letzten Höhepunkt, die Parusie Christi und die Heilsvollendung, zustrebt. Die zeitliche Diskrepanz löst sich unter dem Gesichtspunkt, daß Christus der Stammvater einer neuen Menschheit ist, der an einem fixierten Punkt in die Geschichte eintrat und doch weitergeltende und -wirkende Bedeutung für seine und in seinen Nachfahren besitzt.<sup>54)</sup>

Wichtig ist es, zu zwei Erklärungsversuchen Stellung zu nehmen, die an sich in dieselbe Richtung wie der hier vorgetragene gehen, aber nicht nach der allumfassenden Denkkategorie Pauli fragen, sondern von vornherein je eine engere, eine ganz spezielle Anschauung zugrunde legen. Ihr Wahrheitsmoment gewinnen diese Versuche aus jener gleichen Denkkategorie, übersehen aber, daß Paulus für unsere einzigartige Beziehung zu Christus und seinen Heilstaten eigene Ausdrucksformen (vor allem jene Komposita mit  $\sigma\upsilon\upsilon$ ) schaffen mußte.

Der eine Versuch ist von E. Druwé unternommen worden, der seine Ansicht selbst, wie folgt, zusammenfaßt: „Wir haben die  $\sigma\upsilon\upsilon$ -Zeitwörter, durch welche Paulus unsere Hineinbeziehung in Christi Tod und Auferstehung wiedergibt, im Lichte seiner Opfermystik zu erklären, wie diese sich vor allem in 2 Kor 5, 14b äußert. Tod und Auferstehung sind zwei Momente des einen Erlösungsopfers. In Christus als Opfergabe ist die ganze Menschheit gegenwärtig gestellt und macht sie *i d e e l l* den Opfergang mit, als ein Absterben an der Sünde und ein Aufgehen in die Heiligkeit Gottes. Diese *i d e e l l e* Identifizierung der Menschen mit Christus als Opfergabe, ihr dadurch bedingtes *v i r t u e l l e s* Erlöstsein, wird *r e e l l* und *a k t u e l l* bei der Taufe, wo die Kraft des durch

<sup>53)</sup> A.a.O. 157 f.; 175/82.

<sup>54)</sup> Auch dazu habe ich in der früheren Studie schon einiges ausgeführt (a.a.O. 145/49).

das Opfer vollendeten, pneumatischen Christus sie nun auch in ihrer konkreten Existenz in ihm aufnimmt.“<sup>55)</sup> — Der stellvertretende Sühnetod Christi ist eine *A n w e n d u n g* des von uns entwickelten paulinischen Denkens; aber 1. ist der Gedankenkreis der Versöhnung nicht einfach identisch mit der *O p f e r*-anschauung;<sup>56)</sup> 2. sind die Texte, in denen speziell vom Opfer Christi gesprochen wird nicht sehr zahlreich<sup>56a)</sup>; und 3. werden vor allem die Opferaussagen nicht in Beziehung zu den Komposita mit *σ υ ν* gebracht. Die Adam-Christus-Parallele, die sicher nicht ohne Grund unserem Abschnitt Röm 6, 1—11 unmittelbar vorausgeht, beherrscht und durchtränkt ganz anders die gesamte paulinische Theologie. Der Stellvertretungsgedanke steht in innerlicher Verknüpfung mit dieser Sicht auf Christus. So wertvoll der *T e i l* aspekt Druwés ist, er gefährdet doch die Zustimmung der Exegeten, da er das paulinische Denken zu einseitig festlegt.

Der andere Versuch stammt von W. D. Davies, der nach gutem Grundansatz<sup>57)</sup> und einer wertvollen Kritik an der religionsgeschichtlichen Erklärung (Anlehnung an die hellenistischen Mysterienreligionen) und an der „mystischen“ Interpretation A. Schweitzers<sup>58)</sup> die *σ υ ν*-Komposita speziell aus dem *P a s c h a*-ritus verständlich machen will.<sup>59)</sup> Es ist richtig, daß auch bei diesem das hebräische solidarisch-realistische Denken zutage tritt: In der Pascha-Haggada identifizieren sich die später feiernden Israeliten mit der Auszugsgeneration; aber es ist falsch, eine unmittelbare Abhängigkeit Pauli von dieser Pascha-Tradition für seine Taufanschauungen und *σ υ ν*-Aussagen zu konstruieren. (Eher erwägenswert ist dies für seine Auffassung des Herrnmahls.) Hätte Davies diese jüdischen Texte herangezogen, um den allgemeinen Zug des hebräischen und auch des paulinischen Denkens zu illustrieren, wäre kaum etwas dagegen einzuwenden; aber wenn er sagt: „Wir sehen nun, welcher Art *κ ῆ ρ υ ξ* Paulus war: Er war der *κ ῆ ρ υ ξ* nicht eines neuen Mysteriums, sondern eines neuen Exodus und all dessen, was er miteinschloß“,<sup>60)</sup> so knüpft er theologische Fäden, die sich in der paulinischen Theologie nicht genügend nachweisen lassen. Doch dürfte es auch nicht richtig sein, aus dieser Vereinseitigung und Überspitzung Davies' die Konsequenz zu ziehen: „Gerade ein solcher untauglicher Versuch läßt schließlich den Einfluß der Mysterienfrömmigkeit auf Paulus besonders deutlich hervortreten“. <sup>61)</sup> Die Grundstruktur des paulinischen Denkens scheint Davies richtig erfaßt zu haben; nur hat er übersehen, daß Paulus nicht an spezielle jüdische Theologumena anknüpft, sondern seine neue und besondere Christuslehre mit den ihm zur Verfügung stehenden Denkmitteln einzufangen versucht, besser: die einzigartige Wirklichkeit Christi, wie er sie im Glauben erfaßt, auf seine Weise theologisch auszudrücken und darzustellen trachtet.

<sup>55)</sup> In der deutschen Zusammenfassung a.a.O. 224; weiter ausgeführt 214/23.

<sup>56)</sup> Vgl. dazu *J. Dupont*, *La réconciliation dans la théologie de S. Paul*, Bruges-Paris 1953.

<sup>56a)</sup> Seidensticker (a.a.O. 162 ff.) behandelt als solche Röm 3, 25; 1. Kor 5, 7; 11, 25; Eph 5, 2. Seine Arbeit sucht den ganzen Fragenkreis im Zusammenhang der paulinischen Theologie zu klären.

<sup>57)</sup> *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1948, 88: „Das Leben, der Tod, die Auferstehung und Verherrlichung Jesu hören auf, bloße äußere Tatsachen der Geschichte zu sein, werden vielmehr lebendige Realitäten in dem eigenen Leben des Christen“.

<sup>58)</sup> Ebd. 88—100.

<sup>59)</sup> Ebd. 102 ff.

<sup>60)</sup> Ebd. 108.

<sup>61)</sup> *O. Kuss* in *ThGl* 1952, 413, A. 33.

Schließlich sei nochmals ein Blick auf Warnachs Gesamtauffassung geworfen! Warnach gibt zwar die Bedeutsamkeit der von uns herausgestellten Denkweise für die paulinische Tauftheologie zu, verlangt aber für die Taufe z u s ä t z l i c h die „kultsymbolische Erscheinung des Christusgeschehens im sakramentalen Gleichbild (ἑμοίωμα), wodurch es im irdischen, raumzeitlichen Bereich wirklich gegenwärtig bzw. actu zugänglich wird und zugleich seine Wirkung zum Heil oder zum Gericht ausübt“.<sup>62)</sup> Aber wir müssen fragen: Ist dieses Gegenwärtigwerden der Heilstaten Christi im Kultsymbol wirklich gefordert? Hat es im paulinischen Taufdenken überhaupt einen Platz? Wird hier nicht zusätzlich ein bei Paulus nicht oder noch nicht<sup>63)</sup> erkennbarer Gesichtspunkt zwischeneingebracht? Die einzige Stütze im Text ist der Ausdruck ἑμοίωμα, der aber, wie die obigen Ausführungen zeigen sollten, schwerlich in diesem Sinne gedeutet werden kann. Wenn Warnach meint, nur so würde man dem Realismus des Mitvollzugs der Heilstaten, also auch den Aussagen vom „Mitsterben bzw. Mitbegrabenwerden mit Christus“ gerecht, muß dawider gefragt werden, ob nicht die σὺν-Aussagen der sog. Leidensmystik den gleichen Realismus beanspruchen. Kann man etwa in Röm 8, 17 das „Mitleiden (mit Christus), um auch mit (ihm) verherrlicht zu werden“, in dem Sinne verstehen, daß die Leiden Christi selbst wieder objektiv gegenwärtig werden? Ist es nicht vielmehr so, daß wir als mit Christus Verbundene durch unsere Leiden (vgl. V. 18 „die Leiden der jetzigen Zeit“) „mit Christus mitleiden“ und „die Tötung Jesu an unserem Leib tragen“ (2 Kor 4, 10), weil wir eben durch unsere Einbeziehung in Christus (als „korporative Persönlichkeit“) damit zugleich an s e i n e n Leiden partizipieren? Wenn also die σὺν-Aussagen in der Leidens-„Mystik“ wesentlich den Sinn haben, daß wir die Leiden Christi übernehmen (vgl. Kol 1, 24), daß Christi Leiden reichlich für u n s werden (2 Kor 1, 5), dann dürften analog die sakramentalen σὺν-Aussagen doch auch keinen anderen Sinn haben, als daß Christi Tod und Auferstehung durch die Taufe u n s mitbetreffen und mitumfassen, hier in ihrer gnadenhaft-erlösenden Wirkung, so daß Christi Sterben zu Ungunsten der Sünde bzw. des Gesetzes und sein Auferstehen zum Leben für Gott nun auch auf uns zutrifft und uns verpflichtet. Dies wird dadurch und allein dadurch möglich, daß wir durch die Taufe (διὰ τοῦ βαπτίσματος Röm 6, 4), also infolge dieses wirkmächtigen Wasserbades, in die Christusgemeinschaft aufgenommen werden und so an allem partizipieren, was Christus von Gott her widerfahren ist bzw. was er an Heilstaten vollbracht hat. Die Eigentümlichkeit dieser Gemeinschaft mit Christus, der uns einst bei seinem Erlösungswerk real repräsentierte und mitumschloß und sich uns jetzt in der Taufe effektiv an- und eingliedert, genügt völlig, um unser „Mitgekreuzigtwerden, Mitsterben, Mitbegraben- und Mitauferwecktwerden“ zu erklären. Daß diese große paulinische Christusschau und nicht, auch nicht zusätzlich, der Gedanke der kultsymbolischen Repräsentation den sakramentalen σὺν-Aussagen zugrundeliegt, wird auch durch die Texte nahegelegt, nach denen sich das ganze Geschehen „in Christus“ abspielt. „In ihm“ sind die Ko-

<sup>62)</sup> A.a.O. 357.

<sup>63)</sup> Für die Tauftheologie der frühesten Väter ist größte Zurückhaltung geboten, vgl. die Arbeit von A. Benoit (s. in A. 2): kein Einfluß der Mysterienreligionen (168 ff.); kein Nachwirken der paulinischen Gedanken von Röm 6! — Die Entfaltung dieser Tauftheologie scheint erst im 4. Jh. erfolgt zu sein, vor allem bei Cyrill v. Jer., vgl. die Arbeiten von H. Schwarzmann, K. H. Schelkle, O. Casel (a.a.O. 6ff. zu Leo d. Gr.).

losser „mitbegraben in der Taufe, in ihm<sup>64</sup>) auch mitauferweckt durch den Glauben an die Macht Gottes“ (Kol 2, 11f.); man vergleiche das ähnliche ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ in Eph 2, 6. Auch in Röm 6 kommt der Gedankengang in der Mahnung zum Abschluß, daß sich die Adressaten entsprechend dem, was von Christus gilt (V. 10), auch selbst als Tote für die Sünde und für Gott Lebende ansehen müssen „in Christus Jesus“ (V. 11).

### 5. Einige Folgerungen

a) Die von mir empfundene Schwierigkeit, wie Paulus die gegenwärtig in der Taufe erfolgende Christusvereinigung des Täuflings mit dem Mitvollzug des einstigen Sterbens Christi am Kreuze verbinden, wie er diese zeitliche Kluft überbrücken, diese zwei theologischen Gedanken auf einen Nenner bringen könne, lag mehr in meinem als dem paulinischen Denken. Ich hatte darauf hingewiesen, daß ihm dies nur in und an der Gestalt Christi selbst möglich geworden sei, der einerseits für ihn stets der einmal erschienene Messias bleibe, andererseits der erhöhte pneumatische Herr sei, der durch die Zeiten fortlebe.<sup>65</sup>) Für Paulus war diese Denkweise nicht so schwierig, wenn wir bei ihm die hebräisch-semitische Anschauung von der „korporativen Persönlichkeit“ zugrundelegen, wie er sie besonders in seiner Adam-Christus-Parallele zu erkennen gibt.

b) Die „Angleichung“ an das, was einst mit Christus geschah, im Heilsgeschehen der Taufe, wie ich es beschrieb, ist also ganz real (oder auch „existentiell“) zu verstehen als ein Einbeziehen in das Sterben und Auferstehen Christi, und zwar auf Grund jener Denkweise Pauli, nach der wir bei und durch unseren Eintritt in die pneumatische Christusgemeinschaft in der Taufe zugleich an den Heilstaten unseres „Stammvaters“ partizipieren. Diese bleiben aber als geschichtliche Ereignisse ein- für allemal (ἐφάπαξ) vergangen und werden auch nicht in oder unter dem Kultsymbol gegenwärtig. Eine solche kultisch-mysterienhafte Repräsentation der Heilstaten läßt sich für die Taufauffassung Pauli nicht erweisen, ja scheint durch den Gedankengang in Röm 6 ausgeschlossen zu sein.

c) So bleibt das Anliegen meiner früheren Studie bestehen, daß sowohl „Mystik“ als auch „Kultmysterium“, und ebenso „Dialektik“ wie „Gleichzeitigkeit“ in einem existentialphilosophischen Sinne für Paulus nicht zutref-

<sup>64</sup>) Für diese Beziehung auf Christus (und nicht auf „Taufe“), die ich in der früheren Studie (a.a.O. 62 ff.) näher zu begründen suchte, entscheiden sich auch die meisten neueren Exegeten, u. a. J. Huby (Verbum Salutis VIII, Paris 1947); K. Staab (Regensb. NT 7, 1950); Ch. Masson (Neuchâtel-Paris 1950); Dibelius - Greeven (Handbuch zum NT 12, Tübingen 1953) z. St.

<sup>65</sup>) A.a.O. 158; doch muß ich die Behauptung Warnachs (a.a.O. 351 in A. 207) zurückweisen, daß ich mich dabei „in Ungereimtheiten, ja Widersprüche verwickelte“. Denn das Pneumatische ist als göttliches Wesen an sich überzeitlich, aber geht in seiner Verbindung mit dem erhöhten Christus auch eine Beziehung zur Zeit ein, da dieser ja in seinem verklärten Leibe weilt, das Haupt der irdischen Kirche ist und bei der Parusie wieder hervortreten wird. Vgl. die Ausführungen von M. Schmaus, Kath. Dogmatik II, München 3-4 1949, zur Geschichtlichkeit und Übergeschichtlichkeit Christi (593 ff.) und näherhin zu seiner verklärten Gestalt (833 ff.). Schmaus zeigt auch auf, wie wichtig dieser Gesichtspunkt gegenüber der Mystik, den Mysterienreligionen und jeder Art von Gnosis ist; das gleiche Anliegen bewegte mich.

fende, ja unpassende Denkkategorien sind. Das sind keine unwichtigen Feststellungen für das paulinische Denken, zeigen sie doch seine starke Verwurzelung im jüdisch-semitischen Denken auf. Eine völlige Verschließung des großen Heidenapostels gegenüber den hellenistischen Begriffen und Anschauungen soll aber damit keineswegs behauptet werden. Seine Offenheit für diese Begriffswelt kann in bestimmten Situationen, z. B. bei der Abwehr der Irrlehrer in Kolossä, stärker hervortreten,<sup>66)</sup> betrifft aber nicht die Grundstruktur seines Denkens, sondern entstammt eher den konkreten Erfordernissen seiner Mission und dem missionarischen Drang, allen alles zu werden.

d) Die Taufe hat bei Paulus wirklich sakramentalen Charakter; sie ist ihm Heilswendung vermittels des Wasserbades.<sup>67)</sup> Doch betrachtet er sie nicht einfach als gegebene Institution, sondern schaut vor allem auf das innere Heilsgeschehen und setzt dieses in engste Beziehung zu Christus. Der Täufling tritt in die pneumatisch-reale Gemeinschaft mit Christus ein und wird dadurch zugleich in das Geschehen, das Christus einst von Gott her widerfuhr, mithineingezogen. Er teilt das Geschick seines Herrn mit allen Heilswirkungen, wird aber auch ethisch zum völligen Absterben für die Sündenmacht und zum Leben für Gott verpflichtet und muß in seiner irdischen Erfahrung das Kreuz Christi übernehmen, so zur völligen Schicksalsgemeinschaft mit seinem Herrn gelangend, um einst (bei der leiblichen Auferweckung) auch das volle Mitauferstehen und Leben mit Christus zu gewinnen. Das, woran ihn die Taufe sakramentalgnadenhaft beteiligt, Tod und Auferstehung Christi, wird das verpflichtende Gesetz und die Erfahrungsregel seines irdischen Weges bis zur eschatologischen Auferstehung der Toten. Insofern ist diese Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christus tatsächlich ein Leitgedanke des Apostels Paulus, freilich nicht im Sinne eines blassen Gedankenschemas. Paulus findet diesen Gedanken in der seinshaften, lebensvollen und innerlich erfaßten Verbundenheit mit seinem Herrn, dessen Sterben für uns am Kreuz und dessen Auferweckung durch Gott für ihn Glaubensstatsachen sind, die für ihn und alle Christus Eingegliederten ihre volle Bedeutsamkeit behalten.

e) Alle getroffenen Feststellungen beziehen sich auf die Tauftheologie Pauli; sie dürfen nicht ohne weiteres auf seine Lehre über das Herrnmahl ausgedehnt werden. Da dieses seinem Gehalt und Wesen nach wieder andere und noch reichere theologische Gedanken als die Taufe enthält, müßte die Frage, ob Paulus bei ihm an eine kultische Repräsentation des Heilstodes Christi denkt, aufs neue gestellt und für sich untersucht werden. Nur läßt sich nicht eine paulinische Anschauung vom „Kultmysterium“ von der Taufe her entwickeln und auf die Eucharistiefeyer übertragen. Beim Herrnmahl, für das sich Paulus selbst auf die Stiftung Jesu beruft (1 Kor 11, 23ff.), kann und wird ein viel reicherer Symbolgehalt als bei der Taufe vorliegen. Sicher war auch dem Judentum eine kultische Repräsentation durchaus vertraut;<sup>68)</sup> vor allem der Pascharitus,

<sup>66)</sup> Vgl. den nach seinem Tode veröffentlichten Aufsatz von O. Casel zur Kultsprache des hl. Paulus (a.a.O., bes. 36 ff.).

<sup>67)</sup> Zur Sakramentalität der Taufe vgl. H. Schlier in ThLZ 1947, 324 ff.; M. Fraeyman, *Die sacramentaliteit . . .* (s. in A. 2); O. Kuss in ThGl 1952, 411 f. und die Kritiken zu dem in A. 2 genannten Werk von M. Barth.

<sup>68)</sup> Vgl. dazu W. Marxsen, *Repräsentation im Abendmahl?:* Monatsschr. für Pastoraltheol. 41 (1952) 69—78 (beantwortet die Frage positiv in Anknüpfung an jüdische Anschauungen).

aber auch das Laubhüttenfest sind für solche Gedanken eine reiche Fundgrube. Eine Notwendigkeit, auf hellenistische Vorstellungen zurückzugreifen, dürfte sich also nur für den Fall ergeben, daß sich die paulinischen Anschauungen vom Herrnmahl als wesentlich verschieden von der Auffassung Jesu und der Urgemeinde herausstellen. Die Frage, wie weit etwa das paulinische Herrnmahl ein „Kultmysterium“ im Sinne Casels und Warnachs ist, bleibe also offen. Sofern die Mysterienlehre auch heute noch ihre Anlehnung an die hellenistischen Mysterienreligionen nicht verleugnet, wenn auch nur, um ein ideales „Kulteidos“ herauszuarbeiten, möchte man ihr freilich zu bedenken geben, ob nicht eine stärkere Beachtung der jüdischen Wurzeln des urchristlichen und auch paulinischen Denkens noch ertragreicher wäre. Von da aus könnte sich ergeben, daß bei der heiligen Kultfeier der Urkirche, bei der sie „den Tod des Herrn verkündigte“ (1 Kor 11, 26), neben und in der Symbolhandlung auch dem **W o r t** eine größere Bedeutung beizumessen ist, „Wort“ hier im Sinne des Glaubenswortes innerhalb der Gemeinde der Getauften. Doch sei das alles nur als Frage hingestellt. Für die Tauftheologie Pauli hat sich uns aufs neue bestätigt, welche führende Rolle für das paulinische Denken das Kerygma spielt, die grundlegende Heilsbotschaft von Jesus dem Christus, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn.

---