

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

4. Jahrgang

Januar/Juni 1953

Nummer 1/2

Zur Frage einer vorpaulinischen Todestaufe

Von Otto Kuss

IN EINEM erst seit kurzem zugänglichen Aufsatz Julius Schniewinds aus dem Jahre 1937 über „Die Botschaft Jesu und die Theologie des Paulus“¹⁾ heißt es: „Was Albert Schweitzer²⁾, Martin Dibelius³⁾ und andere erarbeitet haben, darf so zusammengefaßt werden: die Taufe des Johannes ist kein Symbol, sondern ein Sakrament; sie vollzieht ein Urteil Gottes. Dies Urteil ist Todesurteil. Es gibt Worte Jesu (Mk 10,38 f; Lk 12,50), in denen ‚Taufe‘ ein Bild ist für gewaltsamen Tod; also muß Johannes’ Taufe ein Sterben bedeuten haben. Getauft werden heißt ertränkt werden, begraben werden unter Wasserfluten. Die vom Täufer Getauften lassen Gottes Urteil über sich ergehen, daß ihre alte Existenz ertränkt, gestorben sei, und ihnen wird die Anwartschaft auf eine neue Existenz geschenkt, auf das ewige Leben werden sie getauft, auf den Kommenden hin, bei dem die letzten und höchsten Erwartungen der Propheten eintreffen, Sündenvergebung und die Ausgießung des Geistes“⁴⁾.

1) In: Julius Schniewind. Nachgelassene Reden und Aufsätze, mit einem Vorwort von G. Heinzelmann, herausgegeben von E. Kähler (Theol. Bibl. Töpelmann, 1), Berlin 1952, 16—37.

2) Vgl. A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen 1930, 228: die Taufe des Johannes ist „ein eschatologisches Sakrament“; 227: „ein die Errettung beim Gericht gewährendes Sakrament“; allerdings spricht Schweitzer nicht von einem Sterben, sondern „als ein Untergetauchtwerden in Wasser ist die Taufe des Johannes ein die Abwaschung der Sünde versinnbildlichender Akt“; 226.

3) Was M. Dibelius angeht, so habe ich G. Friedrich-Bethel zu danken für den Hinweis auf RGG III (1929), 318 und auf eine Stelle in dem Göschenbändchen über Jesus (Berlin 1947), wo es S. 48 f heißt: es wird im NT „noch merkwürdig wenig von einer reinigenden Wirkung der Taufe gesprochen, auffällig oft dagegen von ihrer Beziehung auf Sterben und Wiedergeborenwerden (Mk 10,38; Lk 12,50; Joh 3,5; Röm 6,4; Kol 2,12; Tit 3,5; 1 Petr 3,21). In solchen Gedanken mag der alte Sinn des Tauchbades liegen, der Johannes dem Täufer ein Recht gab, es in Verbindung mit seiner Predigt vom kommenden Gericht anzuwenden: ein freiwilliges und darum vorbeugendes Vorwegnehmen der großen Katastrophe, die Gott demnächst über die Welt heraufzuführen beschlossen hatte. Wenn die Evangelisten aber von einer ‚Bußtaufe zur Vergebung der Sünden‘ reden, so haben sie mehr christlich als täuferisch empfunden.“ Dieser Standpunkt findet sich noch nicht in der 1911 erschienenen Studie: M. Dibelius, Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N.T., 15), Göttingen 1911.

4) A. A. 1 a. O. 24; vgl. auch Schniewind Mk 1949, 44.

S. 21.5.53

Es kann kaum ein Zweifel bestehen, daß gegenüber dem herkömmlichen Verständnis der Johannestaufe⁵⁾ eine solche Auffassung eine beträchtliche Vertiefung darstellen würde: Sterben und dann auf irgendeine Weise einem neuen Leben wiedergegeben werden — das deutet als Verdeutlichungsmittel eines religiösen Geschehens unmittelbar auf eine viel umfassendere Umwandlung hin als etwa das Bild einer Abwaschung, einer Reinigung.

Etwas Ähnliches ist in bezug auf die Johannestaufe schon vor längerer Zeit von einem Außenseiter der protestantischen Exegese, Franz Dibelius, behauptet worden⁶⁾. Indem er Mk 10,38.39; Lk 12,49.50 in Zusammenhang mit einer bestimmten Deutung von Dan 7; Esdrasbuch Kap. 13 bringt⁷⁾, schließt er: „Diesen Durchgang durch die Todestiefe bezeichnet Jesus mit dem Ausdruck, der für die Handlung, die Johannes im Jordan vollzog, gebraucht wird: er nennt ihn eine Taufe. Er sagt zu seinen Jüngern: ‚Könnt ihr getauft werden mit der Taufe, mit der ich getauft werde?‘ (Mk 10,38). Damit stellt er seinen Tod in eine Linie mit der Taufe des Johannes (die ja die einzige Taufe war, die für Jesus Bedeutung hatte). Er gibt keine Erklärung dieses Sprachgebrauches; er setzt also voraus, daß auch seinen Jüngern die Gleichsetzung von Tod und Taufe geläufig ist. Daraus läßt sich ein Rückschluß machen auf die Bedeutung der Taufe des Johannes. Sie muß als Tod angesehen worden sein. Nur wenn die Taufe ein Tod ist, kann eine bestimmte Art des Todes eine Taufe genannt werden. Das Eintauchen ins Wasser muß als Sterben gegolten haben, das Wiederauftauchen als Neuaufleben. Das aber ist nur möglich, wenn das Wasser dabei die Stelle des Meeres, des Totenreiches, vertrat“⁸⁾.

Die bestechende These, daß die Johannestaufe „eine Todestaufe“ gewesen sei, wird in einer Abwandlung nachdrücklich auch von H. v. Baer vertreten⁹⁾; in der Taufe des Johannes vollzieht sich proleptisch ein Gericht, das vor dem eschatologischen Gericht bewahrt. „Bei dieser Wassertaufe des Johannes kommt es weniger auf das Wasser als reinigendes und heiliges Element an, ebensowenig wie das Feuer als ein solches in diesem Zusammenhang anzusehen ist, als auf das Mittel der Sühnung und Tilgung der Schuld; es ist ein Mittel des Strafvollzuges“¹⁰⁾. Von einer solchen Auffassung her bekommt auch die Taufe Jesu eine besondere Bedeutung.

In einer Menschheit, die insgesamt dem Gericht, der Flut, der „Taufe“ verfallen ist, gibt es einen, an dem Gott Wohlgefallen hat; auf ihn läßt

5) Vgl. etwa D. Buzy, Saint Jean-Baptiste. Études historiques et critiques, Paris 1922, 140—146; J. Leipoldt, Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte, Leipzig 1928, 25—29; J. Thomas, Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie, Gembloux 1935, 71—74.81—83.85—88; J. Kosnetter, Die Taufe Jesu usw., Wien 1936, 5—69; H. G. Marsh, The origin and significance of the New Testament baptism, Manchester 1941, 15—100; W. F. Flemington, The New Testament doctrine of baptism, London 1948, 13—24.

6) F. Dibelius, Das Abendmahl. Eine Untersuchung über die Anfänge der christlichen Religion, Leipzig 1911.

7) Der an allen drei Stellen, Dan. 7; 4 Esdras 13; Lk 12,49.50, vorkommende Gedanke ist (nach F. Dibelius): Der Mensch, der Messias geht unter im Meere, im Tode; nach kurzer Zeit hat er den Tod überwunden, steigt befreit aus der Flut und wird Herrscher der Welt: a. a. O. 57 f. S. u. A. 102.

8) A. a. O. 58. Auch O. Procksch, Johannes der Täufer, Lichtenfelde-Berlin 1907, 37 will in der Johannestaufe nicht Reinigung, sondern Vernichtung sehen: wer sich der Johannestaufe unterwirft, „unterwirft sich freiwillig dem göttlichen Gericht, das den Sünder vernichtet“.

9) H. v. Baer, Der Heilige Geist in den Lukasschriften, Stuttgart 1926, 157.

10) A. a. O. 158.

sich die Taube nieder, die jetzt — wie einst zur Zeit Noes — den Frieden mit Gott bedeutet ¹¹⁾).

Zu erwähnen ist hier auch die Auffassung Reitzensteins, der die Johannes-taufe und somit auch die christliche Taufe aus der Taufe der Mandäer herzuleiten suchte ¹²⁾. Dieser Mandäertaufe liege eine „alte mysterienhafte Vorstellung“ zugrunde, die „in einer gewaltigen prophetischen Persönlichkeit“ wieder wach werde. „In einem ganz anders tiefen Schuldgefühl, unter dem Angstempfinden einer dem Untergang nahen Welt will dieser Prophet etwas ganz Neues schaffen; einen völligen Bruch mit dem früheren Leben, eine abschließende Hingabe an Gott soll seine Taufe auf den als Richter, aber auch als Retter und Gründer des Gottesreiches kommenden Messias bringen. So wird sie notwendig zum Sakrament und Initiationsritus“ ¹³⁾. Die These von der Priorität der Mandäertaufe hat sich nun allerdings nicht halten lassen ¹⁴⁾, und damit ist das ganze Reitzensteinsche Gebäude zusammengestürzt, aber zweifellos hat Reitzenstein völlig recht, wenn er den fundamentalen Unterschied zwischen Proselytentaufe und Johannestaufe energisch hervorhebt; daß es sich bei der Johannestaufe nicht um eine einfache Übernahme der Proselytentaufe handeln kann, wird man ihm also gern zugeben, aber warum sollte der Prophet die möglicherweise überkommene bzw. übernommene Form nicht aus der Einmaligkeit seiner heilsgeschichtlichen Aufgabe mit einem neuen und einmaligen Inhalt gefüllt haben? In seine „mandäische“ Konstruktion sucht Reitzenstein nun Mk 10,38,39 einzuordnen: es offenbare sich auch in diesem Wort die Überzeugung der Evangelien, daß die Taufe nicht nur Reinigung, sondern auch ein Tod sei, nur so könne man sie als eine Initiation — und „selbstverständlich als unwiederholbare Initiation“ ¹⁵⁾ — begreifen. Nur so werde dann die Anschauung der Kirche verständlich, daß das Martyrium die Taufe ersetze, ja die Taufe sei. „Das Martyrium (auch des bisher Ungetauften) als eine Taufe, und zwar als eine Taufe, die unmittelbar in den Himmel führt, ist sofort verständlich aus der Auffassung der Mandäer, für die jede Taufe in den Himmel und zu Gott führt und die Taufe ‚der Aufstieg‘ ist. Und auch das Herrenwort ist von hier ohne weiteres verständlich, da die Taufe zugleich immer ein Sterben ist; begreiflich also, wenn d a n a c h ¹⁶⁾ Paulus die erste Taufe als Teilnahme am Tode und

¹¹⁾ A. a. O. 163 f.

¹²⁾ R. Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christlichen Taufe, Leipzig u. Berlin 1929.

¹³⁾ Ebenda 287. Ders., Zur Mandäerfrage, in: ZntW 26 (1927), 62: „Gewiß sind wir noch nicht so weit und werden wohl nie so weit kommen, eine bestimmte heidnische Religion namhaft zu machen, der Johannes der Täufer sein Mysterium entlehnt haben muß, aber daß seine Taufe die Bedeutung eines freiwilligen Sterbens hat, das vom Untergang im Weltgericht befreiten und zugleich in eine neue Gemeinschaft aufnehmen soll, das behaupte ich allerdings: sie ist ein echtes Mysterium.“

¹⁴⁾ Dazu vor allem H. Lietzmann, Ein Beitrag zur Mandäerfrage, in: Sitzungsberichte d. Preuß. Ak. d. Wiss., Jg. 1930, Phil.-hist. Kl., Berlin 1930, 596—608. Von katholischer Seite hatte schon vorher gewarnt M.-J. Lagrange, in: Revue biblique 36 (1927) 321—349, 481—515; 37 (1928), 1—36. Über „den heutigen Stand der Mandäerfrage“ finden sich einige Hinweise bei W. Baumgartner in: Theologische Zeitschrift Basel 6 (1950), 401—410.

¹⁵⁾ A. A. 12 a. O. 155. Vgl. auch Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, Leipzig u. Berlin 1927, 229 f.

¹⁶⁾ Von Reitzenstein gesperrt. Um dieses „danach“ geht es; es scheint aber, als ob es — bisher jedenfalls — noch keinen wirklich überzeugenden Beweis dafür gebe, daß sich Paulus mit seiner Lehre vom „Mitsterben und Mitauferstehen“ in der Taufe im Sinne Reitzensteins an Vorbilder anlehne, so wenig bezweifelt zu werden braucht, daß die in den hellenistischen Mysterienreligionen zum Ausdruck kommende religiöse Grundstimmung ein äußerst passendes Medium für das eigentliche Anliegen des Apostels war.

der Auferstehung Jesu faßt.“ So wie Reitzenstein sie versteht, können diese Thesen nicht als bewiesen anerkannt werden¹⁷⁾.

Im Jahre 1942 erschien eine Arbeit des Schweden Per Lundberg¹⁸⁾, die sich mit der Tauftypologie der alten Kirche, vor allem der alten Liturgien befaßte und sich von da aus — rückwärts schließend — einen Weg zu einem in mancher Hinsicht neuen Verständnis der Taufanschauungen im NT zu bahnen suchte. Es ist unmöglich, in der hier gebotenen Kürze auch nur einen einigermaßen genauen und verständlichen Überblick über die Fülle von Beobachtungen, Thesen und Hypothesen zu geben, die Lundberg in seinem interessanten Buche vorlegt; einige Hinweise müssen genügen.

In den alexandrinischen, syrischen, abendländischen Liturgien und in der byzantinischen Liturgie erscheinen als „Tauftypen“ aus dem AT: die Gründung der Erde über den Wassern (Gen 1), die Sintflut (Gen 6-9), der Durchzug der Israeliten durch das Rote Meer (Ex 14), die Wasserwunder von Mara (Ex 15,23-25) und vom Horeb (Ex 17,1-7), der Durchzug durch den Jordan (Jos 3), Wasser und Feuer beim Opfer des Elias auf dem Karmel (1 Kön 18,34-38), die Umwandlung des Wassers von Jericho durch Elisäus (2 Kön 2,19-22), die durch Vermittelung des Elisäus erfolgende Heilung des Naaman durch ein siebenmal wiederholtes Tauchbad im Jordan (2 Kön 5,1-14). In den Tauf liturgien versinnbildet nun — nach Lundberg — das Wasser häufig das Element des Todes, getauft werden heißt demnach hinabsteigen in das Reich des Todes; unter diesem Gesichtswinkel unterzieht Lundberg drei atl Typen, die seiner Theorie eine besonders günstige Basis bieten, einer eingehenden Betrachtung: Sintflut, Durchzug durch das Rote Meer, Durchgang durch den Jordan. Er verarbeitet eine Fülle von religionsgeschichtlichem Material, das allerdings z. T. recht schwer deutbar und deshalb häufig sehr umstritten ist, und versucht zuletzt in einem ntl. Schlußkapitel¹⁹⁾ das von ihm erschlossene Taufverständnis der Liturgien auch für das NT nachzuweisen: die Taufe ist wesentlich Todestaufe²⁰⁾. Er verweist auf Stellen wie Mt 12,39,40; Apg 2,23,24; Apok 1,17,18; 1 Petr 3,20; er erinnert besonders nachdrücklich an Röm 6, wo er den — vorpaulinischen — Gedanken eines Begrabenwerdens in das Totenreich auftauchen sieht, und über Mk 10,38; Lk 12,50 will er sich bis zur Taufe des Johannes zurücktasten, die er gleichfalls in dieses „mythische“ Verständnis der Taufgeschichte einzuordnen sucht.

Lundberg lehnt zwar die These von Franz Dibelius ab, insoweit sie die paulinische Tauftheologie schon in der Johannestaufe „präformiert“ sieht, aber auch er mißt den Jesusworten Mk 10,38; Lk 12,50 für die Erkenntnis der vorpaulinischen Tauflehre die größte Bedeutung zu. Auch wenn man annimmt, daß die atl Stellen, welche von einem Überflutetwerden durch Unheil sprechen, schon das Totenmeer im Sinne haben, würde damit doch

17) Und wenn Reitzenstein a. A. 12 a. O. 281 f aus dem Jesuslogion Mk 10,38,39 schließen will: „Das Leiden, Sterben und Auferstehen betrachten die Evangelien als die zweite Taufe, das zeigt Jesu Wort an die Zebaiden, verglichen mit seinem Gebet in Gethsemane“, so ist das ebenso zweifelhaft wie die Meinung, in dem Jesuswort sei der „Zusammenhang von Taufe und Abendmahl“ ausgesprochen (a. A. 12 a. O. 380).

18) Per Lundberg, La typologie baptismale dans l'ancienne Église (Acta Seminarii Neotest. Upsaliensis, 10), Leipzig-Uppsala 1942.

19) Le fond néotestamentaire S. 201—228.

20) Vgl. dazu auch am Schluß dieses Beitrages die Nr. 8.

nicht erklärt sein, wie der Tod an den beiden Synoptikerstellen als Taufe charakterisiert werden kann. Das würde aber wohl verständlich sein, falls die Taufe als ein Tod begriffen wurde, und selbst wenn die Worte Mk 10,38; Lk 12,50 vaticinia ex eventu wären, würde man doch einen Blick in die Tauflehre der ersten palästinensischen Gemeinde tun können. Von da aus kann dann ein Schluß auf die Johannestaufe gewagt werden: auch die Johannestaufe war ein Tod, in dem der Getaufte seinen Sünden starb. Möglicherweise ist der Jordan auch schon damals — wie später in gnostischen Schriften — als heiliger „Grenzfluß“ (als „Okeanos“) und als Fluß des Totenreiches angesehen worden, und eine derartige Anschauung hätte Johannes den Täufer für seine Taufe eben gerade an den Jordan gewiesen. Auf einem solchen Grunde habe Paulus dann seine Tauftheologie entwickelt und die frühe Kirche sei mit ihrer Tauftypologie eine weitere Etappe auf diesem Wege. Um gerecht zu sein, soll aber auch nicht verschwiegen werden, daß Lundberg auf der letzten Seite seines Buches auf die zentrale Stellung des Heilswerkes Jesu in der christlichen Tauflehre hinweist und vor einer Übersteigerung des mythischen Elementes in der frühesten Tauflehre warnt.

In diesen Rekonstruktionen eines aus dunklen Ursprüngen über Johannes den Täufer, Jesus, Paulus in die frühchristliche Theologie und Literatur laufenden Todestaufgedankens nehmen die Jesuslogia Mk 10,38.39; Lk 12,50 eine Schlüsselstellung ein, und wäre zu ihrem wirklichen Verständnis die Annahme notwendig, Jesus habe seinen Tod nur dann als Taufe bezeichnen können, wenn er in der Taufe einen Tod gesehen habe²¹⁾, so würde sich von diesen beiden Jesusworten ein ganz spezifisches — und gegenüber der herkömmlichen Auffassung, wie es scheint, erheblich tieferes — Verständnis der Johannestaufe gewinnen lassen.

Die in Frage stehenden Verse Mk 10,38.39 gehören zu dem Bericht über Jesu Stellungnahme zu der Bitte der Zebedaiden um die Vorzugsplätze in der „Herrlichkeit“: Mk 10,35-45. Auch hier faßt die an volkstümlichen Vorstellungen haftende Phantasie der Jünger wieder nur die Vorteile ins Auge, welche einem irdischen Denken verständlich sind, und Jesus belehrt sie in einer Weise, die für den ganzen Abschnitt Mk 8,27-10,52 charakteristisch ist: der Menschensohn muß leiden und seine Jünger sind zu dem gleichen Schicksal berufen²²⁾.

Wie auch sonst in ähnlichen Zusammenhängen bedient sich Jesus für die Jüngerbelehrung hier zweier Bilder²³⁾: vom Trinken des Bechers und vom Getauftwerden mit einer Taufe.

21) So z. B. F. Dibelius a. A. 6 a. O. 58; P. Lundberg a. A. 18 a. O. 223 f.

22) Die Analyse der Perikope Mk 10,35-45 bei R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1931, 23 trennt zunächst VV. 41-45 ab (mit Recht: vgl. auch Lk 22,24-27) und sieht eine einheitliche Komposition nur in VV. 35-37.40, die durch VV. 38.39 unterbrochen wird; auf die Bitte V. 37 stünden jetzt zwei Antworten da. Zu widerlegen ist diese Auffassung des Zusammenhangs der VV. 35-40 natürlich ebensowenig, wie sie strikt bewiesen werden kann; aber wer überhaupt Leidensweissagungen Jesu, wie immer sie geartet sein mochten, grundsätzlich für möglich hält, braucht an der Ursprünglichkeit des Zusammenhangs nicht zu zweifeln. Der Sinn könnte etwa sein: was ihr fordert, setzt zunächst einmal die Bereitschaft zu dem gleichen schweren Geschick voraus, das mir zuteil wird und bevorsteht, aber obwohl man euch einmal beim Worte nehmen wird, bleibt durch euer Tun und Leiden Gottes Majestätsrecht doch gänzlich unangetastet.

23) Vgl. Joach. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1952, 155.

„³⁷ Sie sprachen aber zu ihm: Gib uns, daß wir einer dir zur Rechten und einer zur Linken sitzen in deiner Herrlichkeit. ³⁸ Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr wißt nicht, was ihr erbittet. Könnt ihr trinken den Becher, den ich trinke, oder mit der Taufe, mit der ich getauft werde, getauft werden? ³⁹ Sie aber sprachen zu ihm: Wir können. Jesus aber sprach zu ihnen: Den Becher, den ich trinke, werdet ihr trinken, und mit der Taufe, mit der ich getauft werde, werdet ihr getauft werden; ⁴⁰ das Sitzen aber zu meiner Rechten oder zur Linken ist nicht meine Sache zu verteilen, sondern denen es bereitet ist.“

Das Becherbild findet sich öfter im AT, es bezeichnet das Schicksal, das dem einzelnen Menschen oder den Völkern zuteil wird: der Zornesbecher, den Jahwe zur Strafe reicht — die Herkunft dieses Bildes ist noch nicht befriedigend aufgeklärt ²⁴) —, versinnbildet das schlimme Los der Feinde Jahwes ²⁵), der Becher kann aber ebenso Jahwes Huld veranschaulichen ²⁶). Das Becherbild findet sich auch in der rabbinischen Literatur ²⁷). Es bezeichnet, für sich genommen, der Becher also ganz allgemein das Geschick, das Gott zuweist, Gutes oder Böses, Strafe oder Lohn, und ist jedenfalls zunächst nicht auf den Tod zu spezialisieren. Das Bild von der Taufe ist — im Gegensatz zum Becherbild — im AT in dem Mk 10,38.39; Lk 12,50 vorausgesetzten Sinne nicht nachweisbar, aber es finden sich doch verwandte Vorstellungen ²⁸).

- ²⁴) W. Lotz, Das Sinnbild des Bechers, in: Neue Kirchl. Zeitschrift 28 (1917), 396—407 meint, daß der Ursprung des Bildes nicht weit von Ps 75,9 gelegen sein kann und daß seine Voraussetzungen in der Schilderung des verbreiteten Lasters der Trunkenheit durch Isaia (etwa 28,1.7.8) und dessen metaphorischer Verwendung (als moralischer Trunkenheit: vgl. etwa 19,14; 29,9) liegen — das ist nicht besonders überzeugend. J. Ziegler Is 1948, 153 zu Is 51,17—20: Ob das Becherbild „seinen Ursprung in der Sitte hat, den Verurteilten einen Rausch- oder Giftbecher vor dem Tod zu reichen, die aber nicht bezeugt ist, oder in der Zuweisung des Bechers als bestimmten Antelles beim Gastmahl: Ps 11,6; 16,5, oder in der babylonischen Vorstellung des Schicksalsbechers in der Hand des höchsten Gottes, ist nicht zu erweisen.“ Zur Deutung auch G. Dalman, Jesus-Jeschua usw., Leipzig 1922, 19.145 f.
- ²⁵) Z. B. Ps 75,9 (ein Kelch mit „schäumendem Wein voller Würze“ als Bild des Strafgerichtes Jahwes „gegen anmaßende Volksgenossen oder gegen übermütige heidnische Völker“: Nötscher Ps 1947, 148 f.); Jer 25,15—29 (Jahwes Zornesbecher für die Völker); Jer 49,12 (Der Becher des göttlichen Zornes für Israel-Juda); Is 51,17—23 (Kelch des Grimmes Jahwes, Becher des Taumeltranks: Henne); Ez 23,31—34 (für Juda „ein Becher des Entsetzens und des Schauderns“ V. 33 Henne); Klage 4,21; Hab 2,16; auch Ps 11,6 (glühender Wind wird das „Becher-Los“ der Frevler: Gunkel Ps 1926,40). Das Strafschicksal unter dem Bilde von einem Trank, den Jahwe zu trinken gibt (keine Erwähnung des Bechers) z. B. Ps 60,5; Jer 13,13; 51,39; Abd 16; Nah 3,11. Im NT vgl. Apok 14,10; 16,19; ferner Mk 10,38.39 = Mt 20,22.23; Mk 14,36 = Mt 26,39 = Lk 22,42; Joh 18,11.
- ²⁶) Z. B. Ps 16,5 (Jahwe, du bestimmst mir „Anteil und Becher“: Gunkel Ps 1926,50); vgl. Ps 23,5 („mein Becher fließt über“: Henne); anders ist der Sinn Ps 116,13 („des Heiles Dankbecher will ich erheben“: Henne).
- ²⁷) Meist in Bezugnahmen auf bestimmte der in A. 25 angeführten atl Stellen: Billenbeck I, 836—838; wichtig ist für den in Frage stehenden Zusammenhang z. B. Siphre Deut 33,8: „aus Einem Becher getrunken haben“ kann demnach heißen „das gleiche Geschick haben“: a. a. O. 838.
- ²⁸) Z. B. Job 22,11 („Wasserflut bedeckt dich“ d. h. der Schuldige sieht „wie ein Ertrinkender die Fluten über sich hereinbrechen“: A. Weiser Job 1951, 168.172); Ps 18,17 (Gott zog den Beter „heraus aus gewaltigen Wassern“: Henne); Ps 32,6; Ps 42,8 („Flut ruft zu der Flut im Rauschen deiner Wasserstürze. All deine Brandungen und Wogen gehen über mich hin“: Nötscher; F. Nötscher Ps 1947, 84 denkt an die sich überstürzenden Wellen des Jordans); Ps 69,2 („Hilf mir, Gott! Mir geht ja das Wasser bis an die Kehle.“) 3 („Ich versinke in tiefem Schlamm und finde keinen Grund. In Wassertiefen bin ich geraten, und fort reißt mich die Strömung.“) 15 („Entreiß mich dem Schlamm, daß ich nicht versinke! Zieh mich empor aus Wassertiefen!“) 16 („Die Wasserflut soll mich nicht fortreißen, die Tiefe mich nicht verschlingen, der Brunnen über mir nicht den Mund schließen!“: Nötscher); Ps 124,4 (ohne Jahwes Hilfe) „hätten die Wasser uns überflutet“, „wäre der Bach über uns hingegangen“). 5 („wären über uns hingegangen die tobenden Wasser“: Nötscher); Ps 144,7 („Reiß mich heraus und rette mich aus gewaltigen Wassern“: Nötscher); Is 8,7,8 (Jahwe wird die Assyrer über Juda „herfluten“ lassen); Is 43,2 („Gehst du durch Wasser, ich bin bei dir, durch Ströme, sie werden dich nicht überfluten“: Henne). Nötscher Ps 1947 deutet die angegebenen Stellen als Bilder aus dem Naturleben, und das scheint zur Erklärung vollkommen auszureichen. Aber auch H. Gunkel Ps 1926 passim; Einleitung in die Ps usw. Göttingen 1933, 184—199, der hinter diesen Bildern alte Vorstellungen von der Unterwelt weiterleben sieht, wertet sie doch

Die Metaphern vom Trinken eines Bechers, vom Überflutetwerden sind zur Bezeichnung des den Menschen treffenden Geschickes — zumeist, aber nicht immer, eines unheilvollen Geschickes — dem AT also gut bekannt, und es besteht kein Grund, Jesus die Kenntnis und Verwendung der beiden Bilder abzusprechen. Doch es erheben sich einige sprachliche²⁹⁾ Schwierigkeiten.

Das hebräische bzw. aramäische Äquivalent, das für das Jesuslogion voraussetzen wäre, ist *tabal*, das im AT 16mal vorkommt und in den Kal-Formen „etwas eintauchen“³⁰⁾, im Niphal „eingetaucht werden“³¹⁾ bedeutet; es wird fast überall im eigentlichen Sinne verwandt, doch Deut 33,24 und Job 9,31³²⁾ steht es in metaphorischem Sinn. In der LXX findet sich an fast allen entsprechenden Stellen³³⁾ *bapto*, an der sehr wichtigen Stelle 2 Kön 5,14 *baptizo* in der Medialform *ebaptisato*³⁴⁾. Hervorzuheben bleibt, daß der Sinn des hebräischen (bzw. aramäischen) Wortes nicht ist „versenken“, bzw. „versinken“, zugrunde gehen, vernichtet werden, sondern immer „eintauchen“, bzw. „eingetaucht werden“³⁵⁾.

Im Profangriechischen findet sich *baptizein*, *baptizesthai* im Sinne von „eintauchen“, „versenken“, bzw. „eingetaucht werden“, „versinken“ sowohl im eigentlichen wie im metaphorischen Sinne³⁶⁾.

Wie von einem „Untergetauchtsein“ kann man wieder zu Atem kommen (?)³⁷⁾; man „taucht“ Schiffe „ein“, d. h. versenkt sie³⁸⁾; jemand „taucht“ das Schwert beim Selbstmord in seine Kehle³⁹⁾; man „taucht“ sich ins Meer⁴⁰⁾; man „taucht“, d. h. schöpft mit Trinkschalen aus Fässern und Mischkrügen⁴¹⁾; der Arzt „taucht“ die Spatel in den Embryo⁴²⁾. Jemand ist „eingetaucht“ gewesen, d. h. er hatte sich angetrunken⁴³⁾; man kann „untergetaucht“ sein, d. h. in einer Diskussion ins Gedränge geraten sein⁴⁴⁾; in der Macht der Könige liegt es, ihre Untertanen zur Belohnung

zuletzt nur als „einen besonders starken phantastischen Ausdruck für äußerste Todesgefahr und bitterste Gottverlassenheit“ (Einh. 187), und macht darauf aufmerksam, daß der Dichter — um einen lebendigen Eindruck von dem zu geben, was in seiner Seele vorgeht — schließlich auch Bilder häuften, „unbekümmert darum, ob ihre Bildflächen zusammenstimmen“ (Einh. 190). Zu den Dankpsalmen gehört offenbar auch Jonas 2,3—10; s. dazu F. Nötscher, Zwölfprophetenbuch 1948, 84 f.; Th. H. Robinson 1938, 122 f.

²⁹⁾ Dazu u. a. auch A. Oepke ThW I, 527—544; Marsh a. A. 5 a. O. 71—82; Flemington a. A. 5 a. O. 11 f.; H. Sahlin, Studien zum dritten Kapitel des Lukasevangeliums (Uppsala Universitets Arsskrift 1949, 2), Uppsala-Leipzig 1949, 130—133.

³⁰⁾ Z. B. in Blut: Gen 37,31 (den Rock des Joseph); Ex 12,22 (ein Ysopbüschel); Lev 4,6,17; 9,9 (den Finger); 14,6,51; in Wasser: Num 19,18 (Ysop); 2 Kön 8,15; in Öl: Lev 14,16 (den Finger); Deut 33,24 (bildlich: den Fuß); in Essig: Ruth 2,14; in eine Honigwabe: 1 Sam 14,27 (die Spitze eines Stabes); in den Kot: Job 9,31 (bildlich); intransitiv: untertauchen: 2 Kön 5,14.

³¹⁾ Jos 3,15.

³²⁾ Job 9,31 („Wünsch' ich mich rein wie Schnee und riebe meine Hände rein mit Laugensalz: „dann würdest du mich in die Pfütze tauchen, daß ich zum Ekel würde meinen Kleidern“: Peters; dazu vgl. noch P. Dhorme Job 192b, 130; K. Budde Job 1913, 46).

³³⁾ Mit Ausnahme von Gen 37,31.

³⁴⁾ Außerdem kommt *baptizo* noch dreimal in der LXX vor: Jud 12,7; Sirach 31 (LXX 34), 25; Is 21,4; καὶ ἠαε ἀνομία με βαπτίζει (während die richtige Übersetzung aus dem Hebräischen etwa ergibt: Schrecken überfällt mich).

³⁵⁾ In den Targumen, in der Mishna und im Talmud heißt *tabal* „eintauchen“, oft „baden“: J. Levy, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim usw., Leipzig 1876, 293.

³⁶⁾ Beispiele bei Liddeell-Scott (Neudruck 1948 der neunten Auflage von 1940, S. 305); eine eingehende Kontrolle ist mir mit den mir zur Verfügung stehenden philologischen Hilfsmitteln nicht möglich.

³⁷⁾ Hippokrates (geb. ca. 460 v. Chr.), Epid. 5,63.

³⁸⁾ Polybios (geb. ca. 201 v. Chr.) 1,51,6; im Pass.: 16,6,2.

³⁹⁾ Josephus (geb. ca. 37 n. Chr.), Jüd. Krieg 2,18,4. Zu anderen einschlägigen Josephusstellen vgl. A. Schlatter Mt 1948, 63 f.

⁴⁰⁾ Plutarch (geb. ca. 46 n. Chr.), Moralia 2,166 a; vgl. 2,914 d.

⁴¹⁾ Plutarch, Alexander 67. So auch schon bei Aristopho (4. Jhdt. v. Chr.) 14,5.

⁴²⁾ Soranus (2. Jhdt. n. Chr.) 2,63.

⁴³⁾ Platon, Symposium 176 b.

⁴⁴⁾ Platon, Euthydemos 277 d.

für bestimmte Verdienste nicht in Abgaben zu „tauchen“⁴⁵); Banden können eine Stadt (Jerusalem) „eintauchen“, d. h. überfluten⁴⁶); jemand kann durch übermäßigen Weingenuß in Stumpfheit und Schlaf „getaucht“ worden sein⁴⁷); man kann in Schulden „getaucht“ sein⁴⁸); die Seele kann in Trauer „getaucht“ sein⁴⁹).

Steht also fest, daß *baptizein*, *baptizesthai* in seiner ganzen Geschichte in der „nichttechnischen“ Bedeutung „untertauchen“, „untergetaucht werden“ (im eigentlichen und im metaphorischen Sinne) u. ä. vorkommt⁵⁰), und darf man daher an sich auch für das NT (wo das Verbum zweifellos technisch-sakramental gebraucht wird und „taufen“ usw. heißt) eine solche Verwendung im Einzelfall nicht von vornherein ausschließen⁵¹), so wird für Mk 10,38.39; Lk 12,50 die Lage dadurch schwieriger, als jedenfalls *baptisma* bestimmt ein ausschließlich christliches Wort ist und immer „technische“ Bedeutung hat⁵²), so daß die Wendung (*to*) *baptisma baptisthaenai* o. ä ganz gewiß der christlichen Taufsprache entstammt⁵³). Aber hier ist der formale Zwang des Parallelismus in Betracht zu ziehen. Mk 10,38 entsprechen sich *pino* und *baptizomai*, *piein* und *baptisthaenai*, und das *to potaerion* erzwingt das *to baptisma*; Mk 10,39 ist der Parallelismus auch der Wortstellung nach vollständig. In ähnlicher Weise läuft Lk 12,50 dem V. 49 parallel, das *pyr* in dem *pyr aelthon balein epi taen gaen* macht das *baptisma* in dem *baptisma de echo baptisthaenai* einfach formal notwendig. Daß der christliche Autor in der griechischen Wiedergabe der ursprünglich aramäischen Jesusworte seine christliche Sprache spricht⁵⁴), ist verständlich, obwohl sich an seine Formulierung sehr leicht Mißverständnisse anschließen konnten; daß er selber damit aber schon die Absicht verbinden mußte, einen unmittelbaren Bezug zwischen der Leidensweissagung Mk 10,38.39; Lk 12,50 unter dem Bilde eines „Untergetauchtwerdens“, gleichsam eines „Mit-einer-Taufe-Getauftwerdens“, und der Johannestaufe, der Taufe Jesu oder

45) Diodorus Siculus (gestorben nach 21 vor Chr.) 1,73.

46) Josephus, Jüd. Krieg 4,3,3.

47) Josephus, Jüd. Altertümer 10,9,4; ein ähnliches Bild schon bei dem Elegiker Evenus (5. Jhdt. vor Chr.): Anthologia Palatina 11,49.

48) Plutarch, Galba 21.

49) Libanius (4. Jhdt. nach Chr.), Reden 64,115.

50) R. Reitzenstein, Religionsgeschichte und Eschatologie, in: ZntW 13 (1912), 9 hat in dem Papyrus Parisin. 47 einen sehr frühen (Mitte d. 2. Jahrh. v. Chr.) Beleg für *baptizesthai* in der Bedeutung eines mysterienhaften apothanein finden wollen; vgl. auch Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, Leipzig u. Berlin 1910, 77.213 f. Später ist er jedoch vorsichtiger geworden: Die hellenist. Mysterienreligionen² 1920, 85 f und vor allem³ 1927, 207, wo er unter dem Eindruck des gewichtigen Einspruchs von Wilcken seine Position nahezu aufgibt. Man wird den nicht restlos verständlichen Brief (vgl. auch Moulton-Milligan, Vocabulary 102) im ganzen also erheblich einfacher deuten müssen als Reitzenstein. Wilcken (s. o. bei Reitzenstein³ 1927, 207) übersetzt: „Denn sie (sc. die Götter) haben uns in einen großen Schlamm geworfen, und wenn du (im Traume) gesehen hast, daß wir (daraus) gerettet werden sollen, (genade) dann werden wir untergetaucht“, d. h. neuem Unglück preisgeben. Moulton-Milligan weist mit Recht auf die Sinnverwandtschaft mit Mk 10,38 hin, was das *baptizesthai* angeht. Es ist sehr merkwürdig, daß M. Goguel, L'Église primitive 1947, 308 f (wie schon 1941 a. A. 85 zuletzt a. O. 29 A. 2) den Vorschlag Reitzensteins aus dem Jahre 1912 noch festhält und zur Erklärung von Mk 10,38.39; Lk 12,50 verwendet.

51) Die einzige sichere Belegstelle ist Lk 11,38; unsicher (was den Text angeht) Mk 7,4. Dagegen hat *bapto* im NT niemals spezifischen Sinn: Lk 16,24; Joh 13,26; Apok 19,13.

52) S. dazu z. B. W. Bauer WB⁴ 1952, Sp. 241.

53) Über den Akkusativ des Inhalts vgl. Blaß-Debrunner¹ 1943, § 153; im Profangriechischen allgemein ist der Akkusativ des Inhalts eine nicht ungewöhnliche Erscheinung; E. Schwyzer (und A. Debrunner), Griechische Grammatik II, München 1950, 74–78. Im Hebräischen findet sich etwas Ähnliches: Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik² 1909, § 113,3 (S. 356–359); P. Jotjon, Grammaire de l'Hébreu biblique 1923, § 123 (S. 347–350).

54) Lk 7,29 erscheint die gleiche Wendung zur Bezeichnung der Taufe des Johannes.

der christlichen Taufe herzustellen, kann ohne Gewaltigkeiten nicht einseitig gemacht werden, es bleibt vielmehr unwahrscheinlich⁵⁵⁾.

Im Zusammenhang mit der Exegese der in Frage stehenden Zebedaidenperikope erhebt sich nun ein schwerwiegendes historisches Problem, das hier nicht erneut abgehandelt werden kann, aber doch erwähnt werden muß.

Versteht man nämlich unter den Metaphern „den Kelch trinken“, „mit einer Taufe getauft werden“ unter allen Umständen das Todesschicksal bzw. den Märtyrertod, so muß man wegen der bestimmten Voraussage Mk 10,39 entweder annehmen, daß nicht nur Jakobus (Apg 12,2), sondern auch Johannes, der Zebedaide, den Märtyrertod erlitten hat, oder man muß das Jesuslogion für eine unerfüllte Prophezeiung halten.

Die zweite Annahme empfiehlt sich vor allem deshalb nicht, weil — abgesehen von allen dogmatischen Bedenken — die Aufnahme einer solchen Tradition in ein Evangelium nicht recht vorstellbar ist.

Die These vom Märtyrertod des Zebedaiden Johannes — entweder mit seinem Bruder Jakobus zusammen⁵⁶⁾ oder zu einem späteren Zeitpunkt⁵⁷⁾ — führt in ein recht schwer zu durchdringendes Dickicht von kritischen Hypothesen und bekommt ihr eigentliches Gewicht und ihr grundsätzliches Interesse natürlich vor allem durch die Frage nach dem Verfasser des Johannesevangeliums.

Bei der Kommentierung von Mk 10,39 hatte Wellhausen (im Jahre 1903) zu bedenken gegeben, daß sich die Weissagung des Martyriums nicht bloß auf Jakobus, sondern auch auf Johannes beziehe und daß sie schwerlich im Evangelium stünde, wenn sie zur einen Hälfte unerfüllt geblieben wäre; es erhebe sich also ein gewichtiges Bedenken gegen die Zuverlässigkeit der Überlieferung, daß der Apostel Johannes im hohen Alter eines nicht gewaltsamen Todes gestorben sei⁵⁸⁾. Auf diese Bemerkung gestützt, hat E. Schwartz dann in einer Göttinger Akademie-Abhandlung⁵⁹⁾ die These vom Märtyrertod beider Zebedaiden durchgeführt und ausführlich zu begründen versucht, später allerdings in wesentlichen Einzelheiten korrigiert⁶⁰⁾. Den sehr apodiktisch vorgetragenen Thesen von Schwartz ist

55) Eine metaphorische Verwendung von baptizesthai nimmt auch für Apg 1,5; 11,16 mit Recht an: W. Michaelis, Täufer-Jesus-Urgemeinde (Ntl. Forsch., 2,3), Gütersloh 1923, 23. „Der Geistempfang ist gesehen unter dem Bilde einer Taufe. ‚Getauftwerden‘, ‚getauchtwerden‘ ist bildlich gemeint. Daß ‚getauftwerden‘ solcher bildlicher Verwendung fähig ist, das zeigt am besten das Jesuswort, das Mk 10,38; Lk 12,50 aufbewahrt ist und in dem von dem Leiden oder gar von dem Sterben als einer Taufe gesprochen ist.“ Das gleiche gilt für Mk 1,8 b = Mt 3,11 d = Lk 3,16 e; da Jesus nicht getauft hat, ist mit der Geistes- und Feuertaufe die gesamte Aufgabe des „Stärkeren“ bezeichnet, „taufen“ also metaphorisch gemeint.

56) So E. Schwartz a. A. 59 a. O. 48; Apg 12,2 ist Johannes „auf Grund der ephesischen Legende gestrichen worden“; dagegen z. B. H. H. Wendt Apg 1913, 196 A. 1.

57) Dazu s. u. A. 69.

58) J. Wellhausen Mk (1. Aufl. 1903) 2190f. Später heißt es kategorisch: „Daran ist jetzt nicht mehr zu rütteln, daß Johannes Zebedäi lange vor Petrus seinem Meister in den Tod gefolgt und zusammen mit seinem Bruder Jakobus in Jerusalem hingerichtet ist“: J. Wellhausen Joh 1908 100.

59) E. Schwartz, Über den Tod der Söhne Zebedaei. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums (Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen; Phil.-hist. Kl. N. F. 7,5), Berlin 1904.

60) E. Schwartz, Zur Chronologie des Paulus, in: Nachrichten v. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen; Phil.-hist. Kl. 1907, 263—299. Hier gibt Schwartz z. B. die ungläubliche These auf, daß der Johannes von Gal 2,9, der nach seiner Konstruktion auf keinen Fall der Zebedäusohn Johannes gewesen sein darf, in Wirklichkeit Johannes Markus gewesen sei, dessen Mutter in Jerusalem ein Haus besaß, in dem die Christen sich zu versammeln pflegten (Apg 12,12). Dafür zimmert er sich jetzt die Chronologie des Paulus so zurecht, daß die Gal 2,1—10 erwähnte Begegnung noch vor das Apg 12,2 genannte Ereignis zu liegen kommt; freilich muß er dann schließlich die Datierung Lk 3,1 aufgeben, und er tut es, indem er auf deren „ungewöhnlich pomphaffe Form“ hinweist und gerade darin Verdachtsgründe findet: a. A. 63 a. O. 102.

Spitta entgegengetreten⁶¹⁾, und obwohl er nicht in jeder Hinsicht glücklich und überzeugend operiert, so hat er doch auf wichtige Gesichtspunkte hingewiesen⁶²⁾. Schwartz hat ihm geantwortet⁶³⁾ und seinen Standpunkt voll aufrechterhalten, obwohl auch er z. B. das bei seiner Konstruktion sich ergebende „Rätsel“ der „ephesischen Legende“ deutlich empfindet⁶⁴⁾. Als wichtigste Unterstützung der Wellhausen-Schwartzschen Hypothese werden zwei Papiaszeugnisse⁶⁵⁾, das syrische Martyrologium⁶⁶⁾ und eine Bemerkung des Aphraates⁶⁷⁾ ins Feld geführt, aber ihre Beweiskraft ist umstritten⁶⁸⁾. Will man sie halten und auch die Tradition von dem erst in hohem Alter in Ephesus aus dem Leben geschiedenen Zebedaiden Johannes nicht aufgeben, so könnte man einen Märtyrertod in Ephesus postulieren⁶⁹⁾. Doch ist es wirklich so sicher, daß die Bilder vom Becher und von der Taufe nur den Tod meinen können⁷⁰⁾, wie das z. B. Schwartz sehr energisch behauptet⁷¹⁾?

Zweifelloos wird das Becherbild Mk 10,38.39 durch Mk 14,36 bestimmt und spezialisiert, aber eine sehr wesentliche Frage ist doch, ob zu dem Zeitpunkt, welcher dem Jesuswort Mk 10,38.39 zugrunde gelegt werden muß, schon eine solche Spezialisierung vorausgesetzt werden darf⁷²⁾. Sollte es demnach nicht möglich sein, die beiden Metaphern „den Becher trinken“,

⁶¹⁾ F. Spitta, Die ntl. Grundlage der Ansicht von E. Schwartz über den Tod der Söhne Zebedäi, in: ZntW 11 (1910), 39—58.

⁶²⁾ Z. B. bemängelt er u. a. mit Recht die gewaltsame Art von Schwartz, seine Argumente lediglich nach dem vor aller Untersuchung feststehenden Schluß von dem gemeinsamen Martyrium der Zebedaiden im Jahre 44 immer wieder neu zurechtzubiegen; er macht auf die Möglichkeit aufmerksam, daß die Bilder vom Kelch und von der Taufe gar nicht den Tod meinen (und im Zusammenhang damit, daß die Leidensweissagungen Jesu zurückhaltender waren, als sie in den griechischen Texten erscheinen); daß die Deutung des Bechenbildes auf den Tod Jesu durch Mt (vgl. Mt 20,22: μέλλο πίειν) nicht ohne weiteres auch die Meinung von Mk 10,38.39 (πίνο, βαπτίζομαι, also Präsens!) sein muß, und wenn, dann immerhin doch die Äußerung Jesu unbestimmter gewesen sein konnte; in bezug auf die durch Joh 21 für die Behauptung des Märtyrertodes des Zebedaiden Johannes (entweder 44 oder doch vor 70) sich ergebenden Schwierigkeiten weist er mit Recht auf das verlegene Geständnis Wellhausens hin: „Wie kann aber auf Grund einer falschen Tradition“ — nämlich, daß der Zebedaide Johannes sehr alt gewesen sei, während er bereits um 44 mit Jakobus starb — „ein vaticinium ex eventu entstehen, dessen Nichterfüllung Sorge macht? Es scheint an Mitteln zu fehlen, um dies Rätsel befriedigend zu lösen“: Joh 1908,100.

⁶³⁾ E. Schwartz, Noch einmal der Tod der Söhne Zebedaei, in: ZntW 11 (1910), 89—104; zum gleichen Problem auch W. Heitmüller, Zur Johannes-Tradition, in: ZntW 15 (1914), 189—209.

⁶⁴⁾ Ebenda 95 f.

⁶⁵⁾ Texte bei Funk-Bihlmeyer, Die Apostolischen Väter I, Tübingen 1924, 138 f.

⁶⁶⁾ Text bei H. Lietzmann, Die drei ältesten Martyrologien (Kl. Texte 2), Bonn 1921, 9.

⁶⁷⁾ G. Bert, Aphrahat's des persischen Weisen Homilien usw. (Texte und Untersuchungen III, 3.4), Leipzig 1888, 347 f.

⁶⁸⁾ Eine kurze Orientierung bieten K. Th. Schäfer, Grundriß der Einleitung in das NT, Bonn 1952, 80—84; P. Feine-J. Behm, Einleitung in das NT, Heidelberg 1950, 105 f. Zur Diskussion noch Th. Zahn, Forschungen zur Geschichte des ntl. Kanons usw. VI, Leipzig 1900, 147—151; M.-J. Lagrange Joh 1947, XXXVII—XLII.

⁶⁹⁾ E. Stauffer, Die Theologie des NT, Gütersloh 1948, 24 f. 239 f. Aber mit Recht hat schon E. Schwartz a. A. 60 a. O. 268 darauf hingewiesen, daß die angeführten Zeugnisse „ein gut Teil ihrer Kraft verlieren, wenn das Doppelmartyrium in zwei durch einen langen Zeitraum voneinander getrennte aufgelöst wird“ — Schwartz denkt allerdings an ein Martyrium vor 70, also vor Abschluß des Markusevangeliums.

⁷⁰⁾ Daß hier mit den Metaphern Becher und Taufe etwas Verschiedenes gemeint sei (so etwa H. v. Campenhausen, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, Göttingen 1936, 60 f., der schließt, der Kelch könne das Leiden bedeuten, die Taufe den Tod), ist wenig wahrscheinlich. Es ist mit beiden Bildern das gleiche schwere Leidenschicksal gemeint, ohne daß eine Spezifikation für den Mk 10,38.39 vorauszusetzenden Zeitpunkt zu begründen wäre; Mk 14,36 bezeichnet das Becherbild das Todesleiden. Zu den offenbar aus Mk 10,38.39 hervorgewachsenen Legenden von der „Taufe“ des Johannes in einem Bottich siedenden Öles und dem Trinken eines Giftbechers vgl. Lagrange a. A. 73 a. O. 440. 706 A.; Zahn Mt 1905, 602 A. 87.

⁷¹⁾ A. A. 63 a. O. 91 f.

⁷²⁾ Die Beantwortung der Frage, ob eine derartige Überlegung erlaubt ist, wird natürlich auch davon abhängen, ob man überhaupt unter der in der Überlieferung der Logia Jesu zum Ausdruck kommenden theologischen Arbeit der Gemeinde noch eine genaue Wiedergabe der in dem Bericht vorausgesetzten konkreten historischen Situation annehmen will. Der Evangelist weiß natürlich, daß er von einer Todesweissagung spricht, was Jesus angeht — aber was gilt von dem Augenblick, in dem Jesus das Wort sagt, welches dem Markusbericht zugrunde liegt?

„mit einer Taufe getauft werden“ in einem weiteren Sinne aufzufassen, daß also das in dem mannigfachen Widerspruch der Welt sich allmählich vollendende Leidenschicksal Jesu gemeint wäre, in dem, wie man nachträglich sehen konnte, der Tod wohl eingeschlossen ist, in dem er aber doch grundsätzlich nur ein Glied unter anderen darstellt? Weder sachlich noch sprachlich ist nach dem Vorstehenden ein wirklich zwingendes Gegenargument ins Treffen zu führen⁷³⁾.

Der Bericht Mk 10,35-45 enthält also eine deutliche Leidensweissagung, die im Sinne des Evangelisten auch den Tod Jesu mit einbezieht; er macht aber nach der Tendenz des ganzen Abschnitts Mk 8,27-10,52 Jesu Schicksal zugleich zum Paradigma für das Schicksal des Jüngers: der Jünger ist — wie Jesus selber — nicht sogleich und zuerst auf den Weg des Triumphes gerufen, sondern auf den Weg des Leidens, das den gewaltsamen Tod ganz gewiß einschließen kann, aber ihn doch nicht mit Notwendigkeit einschließen muß.

Mit der christlichen Taufe hat das Taufbild Mk 10,38.39 (und Lk 12,50) ebensowenig etwas zu tun wie mit der Taufe Jesu im Jordan⁷⁴⁾. Aber auch eine Rückbeziehung auf die Johannestaufe bleibt unbeweisbar. Wäre die Johannestaufe wirklich und zentral eine Todestaufe im Sinne der eingangs erwähnten Vorschläge gewesen, so müßten sich auch in der biblischen Überlieferung von Johannes dem Täufer mindestens Spuren davon erkennen lassen. Es hieße doch wohl auf einem viel zu schmalen und überdies recht unsicheren Fundament bauen, wollte man allein auf Grund der Überlegung, Jesus habe seinen Tod nicht eine Taufe nennen können, wenn die einzige ihm bekannte Taufe, die Johannestaufe, kein Tod gewesen wäre, wollte man allein auf einer ganz bestimmten Auslegung von Mk 10,38.39; Lk 12,50 ein neues Bild der Johannestaufe als einer Todes- und Vernichtungstaufe entwerfen.

Ein Vergleich der Markuserikope Mk 10,35-45 mit der Matthäusparallele Mt 20,20-28 ist in mehrfacher Hinsicht von Interesse:

Zunächst sind es — in Abweichung von Mk 10,35 — bei Matthäus nicht mehr die Zebedaiden selber, welche die Initiative ergreifen; Mt 20,20, ist es ihre Mutter, die Jesus die anstoßerregende Bitte vorträgt. Das ist — man könnte die Änderung als Präzisierung des Markusberichtes verstehen —

⁷³⁾ Vgl. z. B. Spitta a. A. 61 a. O. 45 f.; J. H. Bernard, A study of St. Mark X 38, 39. in: The Journal of Theological Studies 28 (1927), 262—270; M.-J. Lagrange, Das Evangelium von Jesus Christus, Heidelberg 1949, 440; V. Taylor, Jesus and His Sacrifice etc., London 1948, 98 f.: „There can be no reasonable doubt that Jesus did speak of a cup which He must drink and a baptism that He had to endure, and that, in particular, He was thinking of His passion when He used these metaphors. It is wrong, however, to limit the reference in the saying to the thought of death. In a true sense Jesus is already drinking the cup; it includes the whole of His Messianic sufferings of which death is the climax“; und was die Zebedaiden angeht: „Whatever the suffering and death of Jesus may be found to mean, some part in that experience is intended for them. The nature of the sharing is not disclosed in the enigmatic words, but its reality is clear.“ Ders. Mk 1952 z. St.

⁷⁴⁾ Gegen z. B. Th. Zahn Lk 1913, 515; A. Schlatter, Markus, der Evangelist für die Griechen, Stuttgart 1935, 202; O. Cullmann, Die Tauflehre des NT usw. (Abh. z. Th. d. A. u. N. T. 12), Zürich 1948, 14 f. Cullmann sieht in der Wendung „mit einer Taufe getauft werden“ Mk 10,38.39; Lk 12,50 einen Hinweis Jesu auf die „Generaltaufe“, die Jesus im Augenblicke seines Sühnetodes vollbringen wird; das ist eine nachträgliche geistreiche Verknüpfung von Elementen, die nach den Texten zunächst viel selbständiger sind. Jesus weist an den in Frage stehenden Stellen auf sein Leiden hin, er weist aber nicht — auch nicht indirekt — auf die christliche Taufe hin; das wird u. a. auch dadurch deutlich, daß die Zebedäusöhne gleichfalls mit dieser Leidenstaufe getauft werden sollen. In ähnlicher Weise schießt ist die Erklärung von M. Barth in seinem erbarmungslos antisakramentalen Taufbuch: Die Taufe — ein Sakrament? Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirchliche Taufe, Zollikon-Zürich 1951, 37—55 (Die Todestaufe).

eine gewisse Erleichterung gegenüber Mk 10,35: die Zebedaiden erscheinen in etwas günstigerem Licht, obwohl der Unwille der „Zehn“ Mt 20,24 ebenso beschrieben wird wie Mk 10,41. Weiterhin ändert Mt 20,22 gegenüber Mk 10,38 *to potaérion ho ego pino in to potaérion ho ego méllo pinein*, hebt also klarer den zukünftigen Charakter des Leidens heraus und bezieht das Wort noch deutlicher auf Passion und Tod⁷⁵).

Sehr auffallend ist, daß Mt 20,22.23⁷⁶) nur das Becherbild wiedergegeben, das Taufbild von Mk 10,38.39 also fortgelassen wird⁷⁷). Aus welchem Grunde?

Es werden verschiedene Möglichkeiten erwogen. E. Schwartz, der unter der Taufe Mk 10,38.39 ohne Zögern die „Bluttaufe“ versteht⁷⁸), vertritt die Ansicht, Matthäus habe das Taufbild gestrichen, weil ihm die Übertragung der „Bluttaufe“ auf Jesus anstößig gewesen sei⁷⁹). Anderwärts findet sich die Meinung, es handle sich um ein einfaches Beispiel der (auch sonst bei Mt gegenüber Mk festzustellenden) Verkürzung⁸⁰), oder das Bild von der Taufe sei dem Matthäus „für den Tod möglicherweise nicht so passend“ erschienen⁸¹), oder er habe die Wendung einfach nicht mehr verstanden und sie deshalb weggelassen⁸²). Schon besser leuchtet — wenigstens auf den ersten Blick — die Hypothese ein, die annimmt, Matthäus habe den Mk-Text korrigiert, weil diesem (insofern Johannes offenbar nicht den Martyriumstod erlitt) die buchstäbliche Erfüllung fehlte⁸³); jedoch muß fraglich bleiben, ob man Becherbild und Taufbild nach ihrer Bedeutung gegeneinander abheben kann⁸⁴). Sehr viel hat die Vermutung für sich, Matthäus habe das Taufbild fortgelassen, weil der inzwischen technisch gewordene Gebrauch von *baptisma* und *baptizesthai* die Verwendung in anderem Sinne mißverständlich oder jedenfalls untunlich erscheinen ließ⁸⁵).

⁷⁵) Aber auch das Präsens kann natürlich futurischen Sinn haben: Blaß-Debrunner § 323.

⁷⁶) Lukas läßt die Perikope von der Zebedaidenfrage an der Parallelstelle auffallenderweise ganz fort, vielleicht, um die Apostel zu „schonen“; vgl. J. M. Creed Lk¹ 1950, 228.

⁷⁷) Vom Standpunkt der Matthäuspriorität beschränkt sich B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew etc.*, Cambridge 1951, 134 auf ein Zitat, nach dem das Taufbild ist „an editorial addition in Mark“; A. Schlatter Mk 1935, 201, spricht von einem „erklärenden Satz“, der den Gehalt des Berichtes nicht ändere und den Schluß nicht rechtfertige, Mk habe über Mt hinaus noch eine andere Quelle benutzt.

⁷⁸) E. Schwartz a. A. 63 a. O. 92. Das ist sicher nicht richtig (s. u. am Schluß unter Nr. 7), und Schwartz spürt offenbar die Anstöße seiner Auffassung, wenn er a. a. O. schreibt: „Wie unter dem Kelch der Todeskelch, so ist unter der Taufe natürlich die Bluttaufe zu verstehen. Die Taufe auf den Tod Jesu ist später durch Paulus (Röm 6,2) ein beliebter Ausdruck der christlichen Mysteriensprache geworden; auch von dieser Formulierung abgesehen, stimmt die Taufe auf den Namen Jesu nicht recht zu dem Vergleich von Jesu eigenem Tod mit einer Taufe. In dem Orakel ist eben das Martyrium der Jünger die Hauptsache, der Tod Jesu das, was damit verglichen wird; daher wird die Bluttaufe, die strenggenommen nur auf die Jünger paßt, auf den Herrn mit übertragen.“

⁷⁹) Schwartz a. a. O.

⁸⁰) Z. B. V. Taylor a. A. 73 zuerst a. O. 98: „Matthew's omission of the clause is probably no more than an example of abbreviation.“

⁸¹) Spitta a. A. 61 a. O. 49.

⁸²) Salmon, nach J. H. Bernard a. A. 73 a. O. 265.

⁸³) So z. B. J. Schniewind Mk 41949, 142. Ders., Mt 41950, 211: „Mt läßt V. 22 f. die Taufe (Mk 10,38 f.) aus; so redet unser Wort für die Jünger nicht unbedingt vom Martyrium, sondern nur von schwerstem Leiden, wie viele andere Worte auch (10,17–22 Par.; 24,19–22 Par.). Auch der Johannes der Offb. (1,9) ist seinen Gemeinden ‚der Genosse in der Drangsal und Königsherrschaft und Geduld Jesu‘, obschon er nicht ‚Blutzeuge‘ ist. So konnte man unser Wort auch bei dem Zebedaiden Johannes erfüllt sehen, obschon von ihm kein gewaltsames Ende berichtet wurde.“

⁸⁴) S. auch A. 70.

⁸⁵) M. Gougel, *L'Église primitive* 1947, 308 A. 1: was die Weglassung des Taufbildes durch Matthäus angeht, „ne serait-ce pas plutôt parce que le terme de baptême avait pris un sens tellement consacré qu'on n'a plus pu comprendre qu'on l'ait utilisé dans une autre acception?“ Das ist einleuchtender als Goguels Vermutung in: *Revue de l'Histoire des Religions* 123 (1941), 29 A. 2, Matthäus habe das Taufbild fallenlassen, weil es weniger „evident“ als das Becherbild sei.

Neben Mk 10,38.39 gibt es noch ein zweites Jesuslogion, in dem von einem „Mit-einer-Taufe-Getauftwerden“ gesprochen wird: Lk 12,50; es steht in einer Zusammenstellung von Sprüchen, die den Kampf behandeln, der mit Jesu Erscheinen ausgebrochen ist⁸⁶⁾:

„⁴⁹Ein Feuer kam ich zu werfen auf die Erde, und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet,

⁵⁰ mit einer Taufe aber muß ich getauft werden, und wie quält es mich, bis sie vollendet ist.“

Die beiden Logia stehen schon formal in einem engen Zusammenhang, und es liegt die Annahme nahe, sie bezögen sich auch ihrem Sinne nach aufeinander.

Zweifellos sind sie nicht ohne Dunkelheiten, und die Exegese hat zu ihrer Erklärung verschiedenartige Wege eingeschlagen⁸⁷⁾. Lagrange⁸⁸⁾ weist mit Recht auf die atl Bedeutung des Feuers als Strafmittel hin⁸⁹⁾; doch weder dadurch noch durch andere metaphorische Verwendung des Bildes „Feuer“ im AT scheint ihm Lk 12,49 erklärt zu sein, und obwohl er den Gedanken an das Feuer des Geistes oder der Liebe immerhin als vertretbar ansieht⁹⁰⁾, möchte er dem Logion zuletzt doch „sein prophetisches Helldunkel“ lassen und auf eine Entscheidung eher verzichten.

Hält man sich aber vor Augen, daß im Spätjudentum dem Feuer — theologisch gesehen — vor allem eine Straf- und Vernichtungsaufgabe zugeschrieben wurde⁹¹⁾, so liegt am nächsten, auch hier an den eschatologischen Triumph Gottes zu denken, der unlösbar mit der Vernichtung bzw. der Bestrafung aller Gegner verbunden ist: diesen Triumph wünscht Jesus, aber er fügt — wenn wir die Zusammenordnung der VV. 49.50 als ursprüng-

⁸⁶⁾ Lk 12,49—53; die VV. 51—53 hat Mt in die Aussendungsrede gestellt: Mt 10,34—36. Lk 12,49.50 sind Sonderüberlieferung des Lk.

⁸⁷⁾ Für die mannigfachen Auffassungen der Väterexegese vgl. die ausgezeichnete Übersicht bei J. Knabenbauer Lk 1926, 406 f.

⁸⁸⁾ M.-J. Lagrange Lk 71948, 372 f.

⁸⁹⁾ Über die ntl Stellen, die im wesentlichen dasselbe aussagen, vgl. auch v. Baer a. A. 9 a. O. 159—163. Der schwierige Vers Mk 9,49 pas gar pyri halysthaesetai scheint ebenfalls auf das Endgericht anzuspielen und will offenbar jedem einzelnen die Unausweichlichkeit der Endkatastrophe einprägen; ob es genügt, das Feuer als das Läuterungsfeuer der Leiden anzusehen, ist keineswegs sicher. Das apokryphe Jesuswort „qui iuxta me est, iuxta ignem est; qui longe est a me, longe est a regno“ (E. Klostermann, Apocrypha III [Lietzm. Kl. Texte, 11], Bonn 1911, 5 f.) setzt „Feuer“ und „Reich“ eng nebeneinander, auch hier scheint, falls das Wort wirklich etwas Ursprüngliches bewahrt haben sollte (Origenes, der es wiedergibt, äußert sich recht zurückhaltend), die eschatologische Katastrophe gemeint zu sein, die mit der Person Jesu verbunden ist; Joach. Jeremias, Unbekannte Jesusworte (Beitr. z. Förd. christl. Theol., 45,2), Gütersloh 1951, 55 deutet richtig: „das eschatologische Feuer“, aber auch er erklärt das zu rasch als „das Feuer der Erprobung, der Trübsal, des Leidens“ und schwächt den „kosmischen“ Sinn der Stelle durch die erbaulichen Scheinparallelen 1 Petr 1,7; Apok 3,18 ab.

⁹⁰⁾ Aus dem lukanischen Zusammenhang erklärt z. B. F. Hauck Lk 1934, 176; er vermutet, es sei „die Erregung der Menschen für Gottes Reich“ gemeint; ähnlich A. Plummer Lk 1951, 334, der allerdings auch Lk 3,16 heranzuziehen erwägt (eine Stelle, die er a. a. O. 95 jedoch kaum ausreichend deutet). Aber man kann, wie auch Lagrange a. A. 88 a. O. 373 bemerkt, die Komposition des Evangelisten nicht als entscheidend für die Auslegung des einzelnen Wortes ansehen und etwa V. 49 aus V. 51 erklären. T. W. Manson, The Sayings of Jesus, London 1949, 120 führt zur Deutung von Lk 12,49 f. den Jeremiasvers 20,9 an. Sachlich im ganzen nicht zu Unrecht, aber für die Deutung des „Feuers“ in Lk 12,49 ist aus dem psychischen „Feuer“ Jer 20,9 natürlich nichts zu gewinnen.

⁹¹⁾ Dazu vor allem P. Volz, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im ntl. Zeitalter usw., Tübingen 1934. Das Feuer ist Vernichtungsmittel im göttlichen Gericht: 318 f., auch die Lehre vom Weltbrand findet sich: 335 f.; in beiden Fällen kann neben der vernichtenden auch die reinigende Kraft des Feuers hervortreten, die eben in der Vernichtung der Gottlosen zutage kommt. Weit verbreitet ist die Vorstellung des Feuers als Strafmittel in der Feuerhölle: 323 f.; gelegentlich fließen die Vorstellungen vom Vernichtungsfeuer und vom Verdammnisfeuer so zusammen, daß die Existenz der Gehinnom geleugnet wird: 314 f.

lich annehmen dürfen⁹²⁾ — sogleich hinzu, daß in der heilsgeschichtlichen Ordnung vor der Verwirklichung dieses Triumphes im eschatologischen Gericht sein eigenes „Getauftwerden mit einer Taufe“ steht, und die innere Bedrängnis, die ihm der Gedanke daran verursacht, erklärt das Taufbild als eine Umschreibung des ihm bevorstehenden Leidenschicksals, das hier offenbar als mit der eschatologischen Vollendung in engstem Zusammenhang stehend gesehen wird.

Versucht man auf Grund der vorstehenden und ähnlicher Überlegungen die historische Entwicklung zu rekonstruieren, so scheint sich doch wieder folgende — im großen und ganzen traditionelle — Entwicklungslinie zu bestätigen.

1. Die Taufe Johannes des Täufers wird von zwei Evangelien als „Bußtaufe zur Vergebung der Sünden“ (Mk 1,4; Lk 3,3) bezeichnet, eine Formulierung in christlicher Terminologie, deren Elemente „Taufe“, „Buße“ und „Sündenvergebung“ sind. Diese Elemente werden sachlich von Johannes offenbar vorgefunden, aber zu einer neuen Einheit zusammengefügt, die zum „Symbol“ für seine Predigt wird und zumindest „quasisakramentalen“ Charakter hat. Der Bildwert, welcher der Johannestaufe zugrunde liegt, ist der des Abgewaschenwerdens, des Gereinigtwerdens: die durch das eschatologische „Quasi-Sakrament“ der johanneischen Wassertaufe Gereinigten haben eine Chance, der „Feuertaufe“ des messianischen Gerichtes zu entgehen. Obwohl es sehr wahrscheinlich ist, daß sich Johannes der Täufer bei seiner Taufpraxis an Vorbilder anschließt („Taufbewegung“, Proselytentaufe), steht die Originalität und Unverwechselbarkeit der heilsgeschichtlichen Bedeutung seiner Taufe außer Frage.

2. Die Taufe Jesu ist ein wichtiges Glied in der Reihe der messianischen Offenbarungen Jesu; sie wird durch die sie begleitenden himmlischen Manifestationen als Messiasproklamation charakterisiert und bezeichnet den heilsgeschichtlichen Augenblick, in dem das Wirken Johannes' des Täufers in der nunmehr beginnenden öffentlichen Wirksamkeit Jesu Ende und Erfüllung findet. Daß die Taufe Jesu durch sich selbst, bzw. durch die ihr folgende Himmelstimme eine Todes- bzw. Leidensbestimmung enthalte, kann exegetisch nicht nachgewiesen, sondern höchstens spekulativ erschlossen werden⁹³⁾.

3. An den beiden Stellen Mk 10,38.39; Lk 12,50, die in die Reihe der verschiedenartigen Leidensweissagungen gehören, spricht Jesus von seinem (und auch der Zebedaiden) kommenden schweren Schicksal als (dem Trinken eines Bechers [vgl. dazu Mk 14,36] und) dem Getauftwerden mit einer

⁹²⁾ Bultmann a. A. 22 a. O. 165 hält es für naheliegend, in dem pyr V. 49 einen „definitiven Zustand“ zu erblicken, und meint, das Gerichtsfeuer könne nicht gemeint sein; dann wäre also V. 49 „Gemeindebildung“, V. 50 hätte sich als vaticinium ex eventu angeschlossen. Bultmann rechnet a. a. O. 165 f. allerdings auch mit der Möglichkeit, daß der gnostische Erlösungsmythos den Schlüssel zu einer Erklärung böte; dann wäre — nach Bultmann — Lk 12,49.50 „erst recht kein echtes Jesuswort“. Die Voreingenommenheit der Kritik Bultmanns wird auch in diesen Vorschlägen wieder recht deutlich. Die Echtheit des Logions wird hier schon dadurch gewährleistet, daß von einer inneren Angst Jesu die Rede ist; ein idealisierender „Berichterstatter“ hätte gewiß keinen Grund gesehen, so etwas zu erfinden. Vgl. C. G. Montefiore, *The Synoptic Gospels*, London 1927, II, 496.

⁹³⁾ Vgl. Th Gl 41 (1951), 302—309.

Taufe. Die Wendung ist rein metaphorisch; eine direkte sachliche Beziehung zur Johannestaufe, zur Taufe Jesu oder zur christlichen Taufe läßt sich exegetisch mit überzeugenden Gründen nicht nachweisen, doch bedient sich zum mindesten die griechische Wiedergabe des Taufbildes der festumrissenen Termini der christlichen Taufsprache.

4. Matthäus läßt an den Parallelstellen zu Mk 10,38.39, nämlich Mt 20,22.23, das Bild vom Getauftwerden mit einer Taufe weg, er gibt nur das Becherbild wieder; er konnte sich dazu durch eine strenge Deutung des Taufbildes auf den Märtyrertod bewegen lassen, den nach gut bezeugter Überlieferung Johannes jedenfalls nicht starb, er konnte sich aber auch eben wegen des inzwischen ganz eindeutig technisch gewordenen Gebrauchs von *baptisma* und *baptizesthai* zu einer Unterdrückung des ihm vielleicht mißverständlich erscheinenden Vergleiches veranlaßt sehen.

5. Das früheste Christentum übernimmt die Taufe von Johannes dem Täufer als eschatologisches Sakrament und übt sie — auf Befehl des auferstandenen Jesus — als Zuwendung der Heilsfrucht des Heilswerkes Jesu, mit dem die eschatologische Zeit angebrochen ist. In der ersten Zeit stehen die Taufe und der Heilstod, durch den sie ihren Wert bekommt, in gewisser Weise nebeneinander.

6. Durch Paulus — oder, wenn die Hypothese einer im wesentlichen von Paulus bezeugten Theologie der hellenistischen Gemeinden zutreffen sollte, von deren Theologie er dann weitgehend abhängig wäre⁹⁴), in diesen hellenistischen Gemeinden — werden zum erstenmal Wassertaufe und Heilstod in Beziehung zueinander gesetzt: getauft werden heißt mit Christus mitsterben und mitauferstehen. Es ist im Zusammenhang des paulinischen Gedankengutes nicht mit völliger Sicherheit auszumachen, ob der Apostel mit diesen Wendungen sagen will: in der Taufe wird dem Einzelnen die Frucht des Heilswirkens Jesu Christi zugeeignet, welche im Besitz eben dieses Jesus Christus besteht, der sein Heilswerk einst — damals vor den Toren Jerusalems — in Tod und Auferstehung vollendete⁹⁵), oder ob er vielmehr sagen will, daß in der Taufe eine — irgendwie geartete — Verbindung des Täufelings mit dem das Heilswerk vollziehenden Heilbringer zustande kommt (und damit ein tragfähiges Fundament für die Theorie von einer Art „Gegenwärtigsetzung“ des Heilswerkes im Sakrament

⁹⁴) Vgl. R. Bultmann, *Theologie des NT*, I (1948), 64—182. Verbreitet ist die Meinung, die Wendung *aè agnoeite Röm 6,3* beweise, daß das Verständnis der christlichen Taufe als Mitsterben und Mitauferstehen vorpaulinisch sei. Aber die gleiche Formel *Röm 7,1* ruft den Adressaten etwas allgemein Zugestandenes ins Gedächtnis, einen vom Apostel im Interesse seiner Beweisführung angeführten überall gültigen Satz, den die Adressaten doch wohl nicht leugnen werden, obwohl er ihnen erst jetzt explicite begegnet. Die verwandte Formel *ouk ofdate* scheint in vielen Fällen bestimmte theologische Erkenntnisse des Apostels in pädagogischer Absicht als naheliegend zu bezeichnen, ohne daß mit Sicherheit eine vorherige Bekanntschaft der Adressaten mit der durch *ouk ofdate* eingeleiteten Wahrheit vorausgesetzt werden muß. Ein zwingendes Argument für die Herleitung der bisher als spezifisch paulinisch geltenden Tauftheologie des Mitsterbens (und Mitauferstehens) aus einem „vorpaulinischen“ hellenistischen Christentum ist jedenfalls durch das *aè agnoeite Röm 6,3* nicht gegeben.

⁹⁵) Vgl. A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930, 19 f.: „Die urchristliche Taufe gewährleistet Sündenvergebung und Zugehörigkeit zum kommenden Messias und gibt Anwartschaft auf die mit seinem Kommen anbrechende Herrlichkeit. In dieser Bedeutung übernimmt sie Paulus, nur daß er ihre Wirkung aus seiner Christumystik erklärt. . . . Die Taufe ist ihm ein Begrabenwerden und Auferstehen mit Christo, weil sie auf den Namen Jesu Christi geschieht, der ein Begrabener und Auferstandener ist.“ Aber warum sagt das der Apostel nicht, wenn er es meint? Der Wortlaut *Röm 6,1—11* scheint sich der simplifizierenden Erklärung von Schweitzer zu widersetzen.

geschaffen wurde), eine Hypothese, die dem Wortlaut wenigstens entschieden mehr gerecht wird, obwohl man nicht anzunehmen braucht, daß für den Apostel schon die Notwendigkeit bestand, den Gedanken bis in seine letzten Konsequenzen durchzudenken. Sehr wahrscheinlich aber ist das Verständnis der Taufe als einer Todestaufe jedenfalls erst nach dem Tode Jesu und im Hinblick auf diesen konkreten Tod Jesu und wohl erst bei Paulus (bzw. bei den hellenistischen Gemeinden) festzustellen. Gegeben war also die Wassertaufe als christliches Ursakrament und gegeben war der Tod Jesu, der in seiner Heilsbedeutung ebenso immer klarer erkannt wurde wie die Identität von Heil und Heilbringer: diese beiden Gegebenheiten werden in der paulinischen „Todestaufe“ aufeinander bezogen⁹⁶).

7. Da an den Stellen Mk 10,38.39; Lk 12,50 die Worte „Taufe“ und „taufen“ rein metaphorisch gebraucht werden, ist auch jede direkte Beziehung auf die spätere sog. „Bluttaufe“ abzulehnen; in den Jesuslogia ist weder unmittelbar noch mittelbar von einem „Sakrament“ die Rede, sondern allgemein von einem Leidensschicksal, das Jesus trifft (bzw. treffen wird) und das — nach Mk 10,38.39 — in analoger Weise auch den Zebedäusöhnen bevorsteht. Die spätere „Bluttaufe“ ersetzt die nicht empfangene Wassertaufe⁹⁷); ein sachlicher Zusammenhang mit dem Sinn der Stellen Mk 10,38.39; Lk 12,50 besteht nicht⁹⁸), so sehr der Gebrauch der Metapher „mit einer Taufe getauft werden“ zu einer solchen Weiterbildung Veranlassung geben konnte. Daß umgekehrt von diesem späteren spezifischen Sprachgebrauch für das Verständnis der beiden in Frage stehenden Jesuslogia nichts zu lernen ist, bedarf keines weiteren Wortes.

8. Die theologische Arbeit der nachpaulinischen Zeit versuchte das in der Taufe Geschehene weiter zu entfalten, auf immer neuen Wegen zu durchdringen und mit einer Fülle neuer Typen und Bilder zu verdeutlichen. Die in Tod und Auferstehung Jesu gründende Zuwendung des Heiles versetzt in die Sphäre des wirklichen Lebens, von der her jedes Früher und jedes Außerhalb als der Sphäre des Todes zugehörig erkannt wird, aber wie bei der paulinischen Tauftypologie 1 Kor 10,1.2 keinerlei auch nur einigermaßen sichere Anhaltspunkte dafür zu gewinnen sind, daß der Apostel hier etwa das Rote Meer als das Totenmeer, das Totenreich interpretiert, ebensowenig bietet die umstrittene Stelle 1 Petr 3,18-22 eine solide Grundlage für eine solche Auslegung⁹⁹), die eine relativ einheitliche „mythologische“ Vorstellungswelt in der Erfassung des Taufgeschehens für die gesamte frühe Taufgeschichte annehmen möchte. Die anderen von Lundberg in diesem Zusammenhange angeführten Stellen des NT und der übrigen urchristlichen Literatur¹⁰⁰) bringen (wo sie nicht ziemlich deutlich

⁹⁶) Zu der ganzen Problematik s. Th Gl 42 (1952), 401—425.

⁹⁷) Vgl. Tertullian, de baptismo 16 (CSEL 20,1, S. 214); zu dem Text und seiner Deutung F. J. Dölger, Tertullian über die Bluttaufe, in: Antike und Christentum II (1930), 117—141. Tertullian zitiert hier nur Lk 12,50; beide Stellen, Lk 12,50 und Mk 10,38, werden mit der Bluttaufe in Zusammenhang gebracht von dem Anonymus, der de rebaptismate geschrieben hat (CSEL III,3 S. 86; vgl. B. Altaner, Patrologie 21950, 147).

⁹⁸) Vgl. auch J. H. Bernard a. A. 73 a. O. 268 f.; A. Oepke Th W I,536; v. Campenhausen a. A. 70 a. O. 61 f.

⁹⁹) Vgl. auch Th Gl 42 (1952), 421—423.

¹⁰⁰) Mt 12,39.40; Apg 2,23.24; Apok 1,17.18; Lundberg a. A. a. O. 204—208. Barnabasbrief 11; Hirte des Hermas Vis. 3,5.2; Gleichn. 9,16.5.6; Ignatius von Antiochien, An d. Magn. 5,2; 9,1; Lundberg. 201—204. Die Stellen Röm 6,3 ff. und Mk 10,38; Lk 12,50 widersetzen sich der Eingliederung in die „mythologische“ Linie durch Lundberg (a. a. O. 209—224) auf das entschiedenste.

Paulinisches widerspiegeln¹⁰¹) stark verblaßte „mythische“ Bilder¹⁰²), deren Vorstellungsgehalt kaum noch exakt realisiert zu werden braucht; die alten und uralten Vorstellungen sind zu einem wesentlichen Teil zu Metaphern geworden. Keinesfalls kann man in ihnen sichere Wegemarken sehen auf einem Wege, der nach rückwärts bis zu Johannes dem Täufer führt, und noch weniger eignen sich gnostische Texte dazu, zumal deren eigentümliche Unklarheit und schwebende Ausdrucksweise eine sichere Deutung häufig äußerst schwierig macht¹⁰³). Die Liturgien verwenden Typen, in denen das Wasser bald als Element des Heiles, bald als Element des Unheiles eine Rolle spielt, und man wird gut tun, bei ihrer Untersuchung nicht zu rasch eine einheitliche „mythologische“ Grundanschauung vorauszusetzen.

¹⁰¹) Wie z. B. die vorletzte und drittletzte der A. 100 angegebenen Stellen Lundbergs.

¹⁰²) Zu Dan 7; 4 Esdras 13 (vgl. o. A. 7) s. P. Volz a. A. 91 a. O. 209: „Das ‚Kommen aus dem Meer‘ . . . kann verschiedenes bezeichnen; in Dan 7,3 ist es für das Aufsteigen der schrecklichen Tiere, der Weltreiche gebraucht, was vermutlich mit dem alten Mythos vom gottfeindlichen Meerungeheuer zusammenhängt; andererseits aber steigt auch das freundliche Gestirn aus dem Wasser herauf, und an dies wird hier zu denken sein, wenn nicht, wie die Auslegung 13,52 will, das Aufsteigen aus dem Meer ein ganz verblaßtes Bild ist und nichts weiter als das Aufsteigen aus der Verborgenheit bedeutet; doch ist der Stoff der Vision jedenfalls älter als die Auslegung. Übrigens sind in Esr 13 zwei Traditionen vermischt: 1. der Heiland aus dem Meer kommend; 2. der Heiland mit den Wolken kommend.“

¹⁰³) M. Barth hat nach der erklärt antisakramentalen Tendenz seines A. 74 genannten Buches ein lebhaftes dogmatisches Interesse daran, die Resultate von Lundberg als unhaltbar hinzustellen; aber er dürfte doch wohl auf etwas Richtiges hingewiesen haben, wenn er a. a. O. 501 f. schreibt, daß das von Lundberg „zusammengetragene Material über die Höllen- und Himmelfahrtstaufe nur zur Darstellung einer apokryph-gnostisch-mythologischen Vorstellung von der Taufe“ ausreiche.