

so etwa die Entwicklung im zweiten Jahrhundert, wo so etwas wie ein christliches Weltbild oder eine christliche „Weltanschauung“ auftaucht und dies aus der Verbindung von trinitarischer Theologie, Kosmologie und Oikonomia-Lehre. Doch bedarf es hier einer sehr vorsichtigen Abgrenzung und Einzelanalyse, um nicht falschen Theorien in der Deutung der vor-nizänischen Zeit und besonders der Apologeten zu unterliegen. Die Rolle Tertullians wäre besonders zu umschreiben. Eben ist eine große Untersuchung über die Trinitätslehre des Afrikaners erschienen, welche in Zukunft für die Deutung der Geschichte des Trinitäts-Dogmas nicht mehr übersehen werden darf. Sie enthält eine gute Klärung der Forschungsgeschichte und zeigt, welch intensiver Einzelarbeit es schon für einen Autor wie etwa Tertullian bedarf, um seine Stellung richtig zu umschreiben. Wir meinen das mehrbändige Werk von Jos. Moingt, *Théologie Trinitaire de Tertullien* (bisher erschienen drei Bände [Paris 1966]; in Vorbereitung ein Index-Band). Manch andere Einzel-literatur könnte für die verschiedenen Perioden noch verzeichnet werden. Es sei erlaubt, hinzuweisen auf die Angaben in der Studie des Rez.: Christ in Christian Tradition (London 1965). Für den Übergang von der vor-nizänischen zur nach-nizänischen Zeit sei verwiesen auf das Werk von A. Weber, APXH. Ein Beitrag zur Christologie des Eusebius von Caesarea (München 1965). Die bibliographische Angabe S. 383, Anm., wäre so zu fassen: E. von Ivánka, Der Kirchenbegriff der Orthodoxie historisch betrachtet, in: *Sentire Ecclesiam* (Hugo Rahner-Festschrift), hrsg. v. J. Daniélou u. H. Vorgrimler (Herder 1961) 407—429.

A. Grillmeier, S. J.

Ala nd, Kurt, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche. Eine Antwort an Joachim Jeremias.* (Theologische Existenz heute, N.F., 86). Gr. 8<sup>o</sup> (102 S.) München 1963, Kaiser. 5.40 DM.

Die Diskussion um die Kindertaufe ist seit Jahren lebhaft. Die vorliegende Studie meint, als aus den Quellen erwiesenen Befund aufstellen zu können: Säuglingstaufe (so der Streitpunkt präzisiert gefaßt) ist erst vom 3. Jh. an sicher nachweisbar.

Die methodische Eigenart der Arbeit verlangt einen Hinweis auf ihren Ort innerhalb der Diskussion. Sie ist Auseinandersetzung mit J. Jeremias' Buch „Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten“ (Göttingen 1958) und beschränkt sich darum strikt auf die Quellen, ohne Anrufung von Sekundärliteratur, also auch derjenigen, die in der Bestreitung der Position von Jeremias mit dem Verf. einig geht. Das kann man bedauern, aber es dient zweifellos der Straffung. Auf die erste Auflage (1960) erfolgte eine Replik von Jeremias: „Nochmals: die Anfänge der Kindertaufe“ (Theologische Existenz heute, N.F., 101), die in der hier anzuzeigenden 2. Auflage einen „Nachtrag“ (87—102) möglich und notwendig machte. Die Auseinandersetzung geschieht in sachlicher Härte; einige nicht unbedingt wohltemperierte Töne im Hin und Her sollten bezüglich unseres Autors keine unbegründeten Vermutungen aufkommen lassen: er hält „die Übung der Kindertaufe in der Kirche von heute nicht nur für notwendig, sondern auch für legitim“ (6) und bekräftigt das noch einmal in einem „Nachwort: Säuglingstaufe heute?“ (82—86).

Kurz der Gang der Untersuchung. Ein einleitendes Kapitel „Wandlungen“ belegt die zunächst ablehnende Haltung der (protestantischen) Forschung, zeigt die sich anbahnende Wendung und referiert über Jeremias' Buch. Die kritische Stellungnahme behandelt zuerst „Die ersten sicheren Zeugnisse für die Übung der Säuglingstaufe aus dem 3. Jahrhundert“ und arbeitet dann erst chronologisch auf: Cyprian, Origenes, Hippolyt; die patristischen Aussagen von den Anfängen bis an den Ausgang des 2. Jahrhunderts; Tertullian, in einem eigenen Kapitel; „Indirekte Bezeugung im 2. Jahrhundert?“, das Zeugnis der Inschriften (ein nicht unbedeutender Pfeiler in Jeremias' Beweisführung); Paulus und die Urgemeinde; die „Oikos-Formel“; die Perikope von der Segnung der Kinder. Zusammenfassung: Wann und weshalb kam es zur Einführung der Säuglingstaufe? (die Antwort: Anstoß gab die sich durchsetzende Überzeugung, daß Kinder auch von christlichen Eltern in die Sünde verhaftet seien).

Was ist zu dieser kritischen Durchmusterung von Jeremias' Beweisansatz zu sagen, die mit der bereits genannten These endet: „Sicher nachweisbar erst vom 3. Jahrhundert an“? Nicht ohne Bedacht wurde oben darauf hingewiesen, daß für

Aland ein theologisches Anliegen nicht im Spiel ist. Weiterhin ist erhellend, daß der Großteil des zitierten „Nachtrags“ auf methodologischen Fragen insistiert. Wir sind also gehalten, seine Aussage in der Präzision, aber auch in der Dürre zu nehmen, wie sie ihr in der negativen Fassung zukommt: für die ersten zwei Jahrhunderte weisen die Quellen die Praxis der Säuglingstaufe nicht mit Sicherheit aus. Aland wäre wohl der letzte, zu leugnen, daß die von Jeremias beigebrachte Fülle von Indizien überall dort von einer Eindringlichkeit ist, der man sich schwer entziehen können sollte, wo — aus welchen Gründen auch immer — die Vermutung zugunsten einer solchen Übung apriorisch als rechtens erachtet wird. Nun wird man sagen müssen: dieser negierende Aufweis scheint weitgehend gelungen. Es kann hier nicht alle und jede u. E. zutreffende Kritik bestätigt werden. Nur einige Hinweise. 1 Kor 7, 14c: Was mit der „Heiligkeit“ der Kinder positiv gemeint ist, mag eine *cruce exegatarum* sein. Daß es sich um nicht getaufte Kinder handelt, ist gewiß. Aber über ihre für die Ebene Kirche-Heilsanstalt relevante weitere Behandlung ist damit nichts ausgemacht; von „Taufverzicht“ zu reden (und damit die Säuglingstaufe in possessione zu sagen) heißt überinterpretieren. „Übertrittstaufe“ (= Mit-taufe der von heidnischen Eltern geborenen Kinder anlässlich deren Taufe): Die Analogie zur Proselytentaufe scheint einen wirklichen Beweis nicht tragen zu können, falls die „Oikos-Formel“ nicht stringente zusätzliche Beweise beisteuert. Nun hat aber Jeremias selbst (in seiner Replik) letztere in „Oikos-Wendung“ abgeschwächt, und das affiziert gewiß die bisherige pointierte Füllung als „an die Kinder nicht nur auch, sondern hauptsächlich“ denken machend; so aber ist sie für ein „nicht sicher erweisend“ anfällig. Die Durchmusterung der frühen Väter: die Bestreitung für die Aussagen von Aristides und Irenäus hat soliden Grund, und die für sicheren Erweis nicht ausreichende Deutung der tertullianischen Aussagen (40 ff.) sollte kaum widerlegt werden können. Damit ist aber entscheidendes Beweismaterial bröckelig geworden. Daß dann beispielsweise die Inschriften mit ihrer Bezeugung kaum über ein „nicht sicher“ erhaben sind, soll hier nicht weiter belegt werden.

Abschließend seien einige einschränkende Bemerkungen zu Alands Beweisführung gemacht. Sie können freilich das Urteil über das Gelingen im großen und ganzen seiner kritischen Stellungnahme nicht in Frage stellen. Es geht um die drei Zeugen, die für die runde These „nicht vor dem dritten Jahrhundert“ ärgerlich werden können: Origenes, Tertullian und Hippolyt. Man muß sie ausscheiden; ihre Lebensdaten legen sonst den Verzicht auf die Einbeziehung der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts in die Generalthese empfindlich nahe. Aber die Beweisführung will gelegentlich schwach scheinen. Ist denn so offenkundig aus ihren Aussagen zu erheben, daß sie die Säuglingstaufe als eine *neue* Sache bekämpften (die beiden ersten) bzw. für die neue Sache erstmals die liturgische Praxis zeremoniell regelten (Hippolyt in seiner Kirchenordnung)? Hier kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Beweisführung — im Schwung und in der Zuversicht des großen Aufwaschens — an den Rändern etwas verlaufen ist ... Zugegeben: „ab apostolis“ besagt als Formulierung nichts. Aber für Hippolyt z. B. (in seiner Auseinandersetzung mit Kallist) ist „Neuerer, Neuerung“ eine so wichtige Waffe, daß man nicht leicht glauben kann, er hätte sich nun — auf dem Feld kirchlicher Taufdisziplin — selber leichtsinnig ins Glashaus gesetzt. Und Ähnliches gilt wohl auch für Tertullian (der gegen seiner Meinung nach unvertretbare Neuerungen in der kirchlichen Bußpraxis polemisiert): Wäre die Säuglingstaufe neu, sollte er das bei seiner Ablehnung wohl stärker herausgestellt haben; seine Argumentation ist aber theologisch. Überhaupt, die Behauptung will wenig einleuchten, ein Origenes, ein Tertullian, ein Hippolyt hätten sich nur dann mit einiger Aussicht auf Erfolg gegen die Säuglingstaufe wenden können, wenn es sich um eine ganz neue Sache gehandelt hätte. Auch einmal abgesehen vom doch reichlich bewegten Hintergrund des 2. Jahrhunderts, der unterschiedliche Übung auf diesem Feld harmlos sein ließ — wenn man nicht sehr viel spätere Begriffe von Lehrzucht, Disziplin usw. eintragen will, sollten Leute von diesem Rang sich nicht ihre Stellungnahme haben verbieten lassen, wenn sie gute Gründe dafür beibringen zu können meinten. Schließlich noch eine Bemerkung zur Behandlung von Hippolyts Kirchenordnung 46, 10 (27 f.). Die generelle Anfälligkeit der Konzeption „Übertrittstaufe“ sei nicht bestritten. Aber

aus der Tatsache, daß dort gesagt wird, „die Eltern ... oder ein anderer, der zu dieser Familie gehört“, solle für die Kinder die Tauffragen beantworten und das Bekenntnis ablegen, kann man nicht schließen, es müsse sich also hier um bereits getaufte Eltern handeln (und mithin Kinder aus christlicher Familie) und folglich habe, einmal öfter, die postulierte Übertrittstaufe hier nicht statt. Es geht aus mannigfachen Gründen nicht an, Katechumenen — die selber in ihrer Tauffeier stehen — stringent als dieser stellvertretenden Leistung für ihre Kinder unfähig zu erklären. Dafür sah die Kirche die Katechumenen viel zu sehr als schon zu ihr gehörig an — dafür stand eine sakramental-effektive Betrachtung noch zu stark im Hintergrund gegenüber der subjektiven Bereitung (vgl. Tertullian, *De paen.* VI 17: *non ideo abluimur ut delinquere desinamus, sed quia desiimus, quoniam iam corde loti sumus*), und eben auf dieser Dimension der für die Kirche erwiesenen Gläubigkeit steht ja hier die stellvertretende Leistung zur Frage — dafür hatte die alte Kirche eine viel zu große Unbefangenheit über die zeitliche Streckbarkeit des Sakraments ohne Gefährdung seiner moralischen Einheit (man denke etwa an die — sakramentale! — Vorauswirkung der Buße in der mittelalterlichen Theologie). — Was das schmale Bändchen an Flurbereinigung leistet, rechtfertigt die relativ ausführliche Anzeige.

A. Stenzel, S. J.

Ratschow, Carl Heinz, *Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung*, Teil I—II. Gr. 8<sup>o</sup> (152 u. 270 S.) Gütersloh 1964 u. 1966, Mohn. 16.80 u. 28.— DM.

Das vorliegende Werk war ursprünglich gedacht als eine Neubearbeitung des klassisch gewordenen Handbuchs von Heinrich Schmid, *Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche* (Gütersloh 1893). Bald zeigte sich, daß ein völlig neuer Entwurf erarbeitet werden mußte. Schmid's Beurteilung der Epoche evangelisch-lutherischer Theologie zwischen 1560 und 1720 als einer einheitlichen Entwicklungsphase war falsch. Der Übergang vom reformatorischen zum aufklärerischen Denken muß ernst genommen und nicht — wie bei ihm — durch formal-schematische Kennzeichnung verschiedener Phasen verdeckt werden. Verf. betont, daß auch das neue Werk noch nicht endgültig sein kann, da erst eine volle Bestandsaufnahme der theologischen Schulen und ihrer Werke zwischen 1560 und 1720 gemacht werden muß, um dann die tatsächlichen Wandlungen der ev.-luth. Dogmatik ermessen zu können. Vor allem müsse das Beginnen von Max Wundt, nämlich die spezifisch evangelische Metaphysik dieses Zeitraumes zu erarbeiten, weitergeführt werden. Es dient auch den katholischen Dogmatikern, sich zum Bewußtsein zu bringen, was R. feststellt: Schmid's Werk beruht auf einem Fehlansatz. „Es war sehr bequem mit dem Bilde, das Schmid entworfen hatte. Man gewann und gewinnt durch die Synopsis Schmid's eine ganz klare Vorstellung von den einzelnen Gedankengängen der Dogmatiker im 17. Jahrhundert — nur, diese Vorstellung ist falsch“ (I, 12). Die „Schein“-Klarheit des Schmid'schen Werkes verdeckte die tatsächliche dogmatische Position des 17. Jahrhunderts. Viele Fehlurteile, die aus dieser mangelnden Einsicht in den Zusammenhang der Loci erzeugt worden seien, verböten heute überhaupt die Benutzung dieses Werkes. Es geht auch die katholischen Dogmatiker an, wenn R. schreibt: „Es ergab sich bei den fortschreitenden Arbeiten immer deutlicher, daß die Schmid'schen Thesen einen tiefen Schaden angerichtet haben: Das der modernen Dogmatik wohl ganz allgemein eigene Verdikt über Inspiration und Zwei-Naturen-Lehre zum Beispiel ist nämlich ein Verdammungsurteil gegen die Schmid'sche Auffassung dieser Loci und nicht gegen die tatsächlichen Überzeugungen der Dogmatiker des 17. Jahrhunderts. Das, was Schmid nämlich als Zwei-Naturen-Lehre oder als Schrift-Lehre vorführt, hat es so niemals gegeben. Aber auch der erbitterte Angriff Ritschls auf die ‚natürliche Theologie‘ ... geht u. E. im wesentlichen auf Heinrich Schmid's Entstellungen und Vergrößerungen zurück“ (13). Ein Kampf gegen Windmühlen also, der auch die katholische Dogmatik in Not gebracht und allmählich beeindruckt hat, so daß nun auch bei uns der Verdacht gegen eine natürliche Theologie, gegen Naturrecht, gegen Metaphysik, gegen Scholastik allzu simplifizierend genährt wird. Denn man muß dabei eine Gefahr beachten, die der protestantischen Theologie sehr zu schaffen gemacht hat. Ihre Not kam nicht zuletzt davon her, daß schon mit dem Anfang der Reformation ganze Epochen der