

Neue Bücher

WIE „EINS“ IST DIE „EINE TAUFE“?

Kurt Aland, Taufe und Kindertaufe. 40 Sätze zur Aussage des Neuen Testaments und dem historischen Befund, zur modernen Debatte darüber und den Folgerungen daraus für die kirchliche Praxis — zugleich eine Auseinandersetzung mit Karl Barths Lehre von der Taufe. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1971. 87 Seiten. Kart. DM 12,80.

Fritz Viering (Hrsg.), Zu Karl Barths Lehre von der Taufe. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1971. 168 Seiten. Kart. DM 12,80.

Waldemar Molinski (Hrsg.), Diskussion um die Taufe. Mit Arbeitshilfen für eine erneuerte Praxis der Kindertaufe. Verlag J. Pfeiffer, München 1971. 272 Seiten. Kart. DM 19,80.

Die „40 Sätze“ Kurt Alands sollen „Thesen, Zusammenfassungen“ sein, sind aber eher Überschriften in Stichwörtern, Aussage- oder Fragesätzen, unter denen neutestamentliches und historisches Material zur Tauffrage sowie die Tauftheologie Karl Barths in Auswahl dargelegt und beurteilt werden. Der Verf. verbindet damit Reflexionen, z. B. über die „Umsetzbarkeit der Praxis des Neuen Testaments in die Gegenwart“ und über die „soziologische und anthropologische Argumentation gegen die Kindertaufe“, — Anzeichen dafür, daß die Taufdiskussion heute mehr denn je über die Erörterung neutestamentlicher Texte hinaus zur systematischen Besinnung drängt. Die Debatte um die Kindertaufe führt A. mit K. Barth, denn von diesem sei „die ernst zu nehmende Polemik gegen die Kindertaufe... inspiriert“. „Wenn irgendwo, ist hier die entscheidende Argumentation gegen die Kindertaufe zu erwarten; er-

weist sie sich als nicht stichhaltig, erübrigt sich weithin ein Eingehen auf andere Veröffentlichungen zum Thema“ (S. 49).

Mit der Mehrzahl der Exegeten und Patristiker sieht sich A. einig in zwei Feststellungen: (1) Die Kindertaufe läßt sich im Neuen Testament nicht nachweisen — mindestens nicht mit Sicherheit (S. 27); (2) der Brauch, Kinder in einem gewissen Alter zu taufen, dürfte kurz vor 150 n. Chr. aufgekommen sein (S. 37). Theologiegeschichtlich erklärt A. die Einführung der *Säuglingstaufe* mit dem „Abbau der Naherwartung“ und der „Wiederentdeckung der paulinischen Theologie“ (S. 37.44). Bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts habe man an der Sündlosigkeit des Neugeborenen und an der Naherwartung festgehalten. Dann aber habe sich unter dem Einfluß des Paulus die Einsicht verbreitet, daß das eben geborene Kind trotz eigener faktischer Sündlosigkeit mit der von der Sünde Adams her vorhandenen Sündenschuld belastet sei (S. 38). Mit dieser Begründung wurde nach 180 n. Chr. immer stärker die Neugeborenentaufe gefordert (S. 39).

Damit hat sich das Bild gegenüber der „Hochzeit“ des Neuen Testaments verändert, denn die neutestamentliche Taufe (auf die sich die Befürworter der Entscheidungstaufe Erwachsener berufen) habe zur Bedingung: „die Taufe auf den Namen Jesu (nicht die Trinität), die Vollmacht der sich im Zungenreden äußern den Geistverleihung und die Voraussetzung der Heiligkeit der aus der Ehe von Getauften hervorgehenden bzw. in ihr vorhandenen Kinder — und das alles unter der schlechthin entscheidenden Vorbedingung des ungebrochenen Glaubens an das unmittelbar bevorstehende Ende dieses Äons“ (S. 44). A. meint, diese Bedingungen ließen sich heute nicht wiederherstellen und deshalb auch nicht die Taufpraxis des Neuen Testaments, während

andererseits niemand mehr die Sündlosigkeit neugeborener Kinder behauptet und die Naherwartung ernsthaft vertritt (S. 44).

K. Barth wird vor allem verfehlte Exegese, die den sakramentalen Charakter der neutestamentlichen Taufe nicht wahrhaben will (S. 50—55), und wegen seiner Betonung der eigenen, freien Entscheidung des Taufbewerbers „Rückfall in den Pelagianismus“ vorgeworfen (nur wenig verkläuselt, S. 58). Aland selbst versteht die Taufe als Sakrament, Heilmittel, Gnadenangebot für alle, und deshalb sei seit Cyprian das entscheidende Argument für die Kindertaufe: „keinem Menschen, wenn er einmal geboren ist, darf Gottes Barmherzigkeit und Gnade versagt werden“ (S. 69). Der Glaube könne nicht Voraussetzung für den Empfang der Taufe sein (S. 70—79), sonst werde „aus dem Glauben... ein Werk, in Zerstörung des Zentrums der Reformation“ (S. 79). Freigabe der Erwachsenentaufe könne „aber nur als Rücksichtnahme auf das beschwerte Gewissen und nicht als Zustimmung verstanden werden...“ (S. 80).

Nun wird man dem Verf. wohl zugestehen, daß Barths Einzellexegese höchst anfechtbar und seine Unterscheidung von „Geisttaufe“ und „Wassertaufe“ nicht haltbar ist. Ob mit solcher Kritik K. Barth schon aus dem Sattel gehoben ist (S. 50 f.), darf füglich bezweifelt werden. Vor allem hat sich der Verf. die Auseinandersetzung mit Barths Glaubensbegriff zu einfach gemacht. Man vergleiche nur den Vorwurf des Pelagianismus mit dem Zitat aus der „Kirchlichen Dogmatik“ IV/4, S. 48, bei Aland S. 55: „Er [der die Taufe Begehrende] tut es aber im Gehorsam, als erstes exemplarisches Werk seines Glaubens, d. h. der Treue gegen Gott, zu der er sich durch den mächtigen Erweis der Treue Gottes gegen ihn befreit, erweckt und aufgerufen findet.“ Der Leser möchte umgekehrt fragen, ob Alands Verständnis des Sakraments nicht

in uevaangelischer Weise die Kirche zur Heilsanstalt macht. Und wird nicht wieder Martin Luther im Streit um die Kindertaufe in sehr einseitiger Weise zitiert? Der Leser fragt sich auch, ob nicht die Skizze der neutestamentlichen Taufe (S. 43 f.) schief geraten ist (Betonung der Naherwartung; Zungenreden beim Geistesempfang in der Taufe; 1 Kor 7, 14 zur Erklärung des Fehlens der Kindertaufe in neutestamentlicher Zeit), um die „Nichtübertragbarkeit“ der ntl. Gläubigentaufe in die heutige Zeit zu dramatisieren (man habe ja auch die Fußwaschung von Joh 13, 14 nicht übernommen! S. 45). Man möchte ferner wissen, weshalb Aland dann nicht auch konsequent fragt, ob heute noch ntl. sakramentales Denken nachvollzogen werden kann, wenn wirklich die Vikariatstaufe von 1 Kor 15, 29 für das sakramentale Denken des Paulus derart charakteristisch sein soll (S. 66 bis 68).

*

Im Jahre 1968 hat der Rat der Evangelischen Kirche der Union einen Kreis von Theologen, sich mit K. Barths Tauflehre auseinanderzusetzen. Der Einladung folgten die Professoren Beckmann, Dinkler, Fürst, Geyer und Kreck. Als Gäste haben die Professoren Fangmeier, Harder, Jüngel, Lohse und zeitweise Schlink mitgearbeitet. Der vorgelegte Band „Zu Karl Barths Lehre von der Taufe“ veröffentlicht die vorgetragenen und diskutierten Referate, zwei Thesenreihen und das Votum des Taufausschusses der EKV.

Zunächst stellt Walter Kreck „Karl Barths Tauflehre“ dar (S. 11—24): sie ist nicht primär Angriff auf die Kindertaufe, vielmehr geht es Barth in diesem Werk um die Begründung des christlichen Lebens, also um die Grundlegung der Ethik im Zusammenhang der christologisch fundierten Versöhnungslehre (S. 18). Hier hat Barths Tauflehre ihren Platz innerhalb seiner „Kirchlichen Dogmatik“. Unter „Geisttaufe“ verstehe B.

„die Auferstehung Jesu Christi, in der seine Geschichte allen Menschen als ihre eigenste Heilsgeschichte offenbar wurde und ist, und das Werk des Heiligen Geistes, in dem diese Offenbarung bestimmte Menschen für sich erschließt“ (S. 11). Die „Wassertaufe“ sei nach Barth „die erste Gestalt der menschlichen Entscheidung, die der göttlichen Wendung entspricht“ (S. 12). „Weil Jesus Christus das eine Wort Gottes, *das Sakrament, das Gnadenmittel* ist, darum gibt es für Barth keine kirchliche, keine ‚sakramentale‘ Vermittlung des Heils, die mit Christus konkurrieren oder für ihn vikarieren könnte“ (S. 17). Die Wassertaufe hat Antwortcharakter. Kreck möchte darüber hinaus in ihr auch das „Zeugnis von Gottes ein für allemal gültigem Heilshandeln“ sehen (S. 22). Aber „eine Nötigung christlicher Eltern zur Säuglingstaufe ihrer Kinder scheint“ Kreck „auf alle Fälle ungerechtfertigt“ (S. 24).

Eberhard Jüngel erarbeitet und entfaltet Thesen „Zur Kritik des sakramentalen Verständnisses der Taufe“ (S. 25 bis 43). Er tut dies unter den zwei Überschriften „Was hat die Taufe mit der Sünde zu tun?“ und „Die Gnade Jesu Christi als Grund des Glaubens und deshalb der Taufe“. Die entscheidenden Thesen lauten: „Die Rechtfertigungslehre . . . hat die hermeneutische Funktion, das exegetische *Nebeneinander* der verschiedensten neutestamentlichen Taufaussagen zugunsten einer konzinnen Theologie der Taufe kritisch zu interpretieren.“ (S. 31) „Eine an der Rechtfertigungslehre orientierte evangelische Lehre von der Taufe . . . hätte davon auszugehen, daß die Notwendigkeit der Taufe nicht die Notwendigkeit eines *Mittels* (necessitas medii), sondern allein die Notwendigkeit eines *gnädigen Gebotes* (necessitas praecepti) ist, das zu befolgen *allein* für den *Glaubenden möglich* und *sinnvoll* ist“ (S. 37). „Der Glaube an ein das christliche Tun beurteilendes *Gericht nach den Werken* ist ein eschatologischer

Vorbehalt gegen ein *sakramentales* Verständnis der Taufe“ (S. 42).

In seinem Beitrag „Wort und Sakrament in der paulinischen Theologie“ (S. 44—59) befragt Eduard Lohse die paulinischen Texte nach dem Verständnis vom „Wort der Verkündigung“ und vom „Sakrament“, um sie dann zueinander in Beziehung zu setzen. Paulus macht wiederholt von der Taufe und von der Rechtfertigung, von der Taufe und vom Glauben einander parallel laufende Aussagen (S. 56 f.). Die Sakramente bezeugen, „daß das uns in Christus zugeeignete Heil uns leiblich betrifft und in seiner Totalität das ganze Leben des Christen bestimmt“ (S. 59). Das Sakrament bewahrt die Wortverkündigung vor unzulässiger Spiritualisierung, und umgekehrt schützt die Predigt das Sakrament vor dem Mißverständnis seiner magischen oder im vollzogenen Ritus begründet gedachten Wirksamkeit.

Erich Dinkler untersucht „Die Taufaussagen des Neuen Testaments“ im Hinblick auf Karl Barths Tauflehre. Er hat drei vor dem Ausschuß gehaltene Referate weiter ausgearbeitet, so daß seine Darlegungen nun fast zwei Drittel der gesamten Veröffentlichung ausmachen (S. 60 bis 153). Dinkler selbst faßt das Ergebnis seiner umfangreichen exegetischen Arbeit hilfreich zusammen (S. 152 f.). Im Gegensatz zu Karl Barth versteht er die neutestamentliche Taufe als einen Geschehens- und nicht als einen Erkenntnisakt: „Die Taufe gibt Anteil am Heilsgeschehen Jesu Christi, schenkt damit Sündenvergebung und ein neues menschliches Sein und gliedert in die Kirche als Leib Christi ein.“ Die Taufe ist „Tat Gottes, nicht aber menschliche Tat“. „Gottes Handeln ist nicht an menschliche Voraussetzungen zu binden. Die Taufe darf also nicht den Glauben als Vorleistung fordern, weil er dann zum Werk . . . würde.“ „Die Beurteilung der (Wasser-)Taufe als antwortendes und verantwortliches Handeln verkehrt den neutestamentlichen Tatbe-

stand...“ Allerdings folgen Glaube und endzeitliches Heil nicht „notwendig“ aufgrund der Taufe. „Insofern ist Barth in der Kritik am Begriff sacramentum zuzustimmen, nicht aber in seiner Verneinung der Taufe als Gnadenmittel.“ In der letzten Fußnote vermerkt Dinkler: „Den neutestamentlichen Taufaussagen ist auf direktem Wege keine Entscheidung über die Kindertaufe zu entnehmen. Allein auf Grund der biblischen Gnaden- und Geistlehre ist systematisch-theologisch die Kindertaufe zu begründen“ (S. 153).

Die sich anschließenden „Kritischen Fragen an die Tauflehre Karl Barths“ (Joachim Beckmann; S. 157—160) und die „Thesen zu Karl Barths Lehre von der Taufe“ (Eberhard Jüngel; S. 161 bis 164) zeigen die Unüberbrückbarkeit der Positionen. Beckmann meint: „Alle Interpretationen der Taufe im Neuen Testament... sind ausnahmslos Formulierungen, die die Taufe, und zwar die Wassertaufe, als Heilmittel (Sakrament) interpretieren wollen“ (S. 160), und behauptet deshalb auch die Heilwirksamkeit der Taufe heute. Jüngel aber schließt seine Thesen mit dem Satz: „Die Tauftheologie Barths hätte alles das leisten können, was sie aufgrund einer sachkritischen Exegese hätte leisten müssen“ (S. 164).

Im Votum des Taufausschusses der EKU sind sich die Teilnehmer u. a. darin einig, „daß die von Barth gegebene exegetische Begründung seiner Tauflehre methodisch anfechtbar ist, daß aber mit dieser Kritik noch nicht über die Begründung der Barthschen Tauflehre durch das Christuszeugnis des Neuen Testaments entschieden ist“ und daß „vom Verständnis des Wesens der Taufe her die Kindertaufproblematik entschieden werden muß“ und nicht umgekehrt (S. 167). Im Blick auf die Weiterarbeit sieht der Ausschuß Kirche und Theologie vor die Aufgabe gestellt, „sachkritische Entscheidungen in der Exegese neutestamentlicher Tauftexte zu treffen“, das Sakraments-

verständnis christologisch zu begründen und die Frage zu beantworten, „welche dogmatischen Folgerungen aus der historischen Feststellung zu ziehen sind, daß im Neuen Testament der Glaube der Taufe vorausgeht.“ „Eine evangelische Lehre vom Zusammenwirken Gottes und des Menschen ist in ihrer kontrovers-theologischen Bedeutung zu entfalten“ (S. 168).

Mit Eberhard Jüngel wäre noch festzuhalten: „Die Tauflehre Barths ist von fundamentaler ökumenischer Bedeutung, insofern sie reformatorische Ansätze konsequenter zur Geltung bringt als die Tauflehre der Reformatoren, eine Möglichkeit zur Verständigung mit der römisch-katholischen Soteriologie darstellt, eine Möglichkeit zur Verständigung im Raum der evangelischen Christenheit (z. B. mit Baptisten u. a.) darstellt“ (S. 162).

*

Auch in der römisch-katholischen Kirche gibt es Taufdiskussion und Schritte zur Taufreform. Am 8. September 1969 ist in Rom eine neue Ordnung der Kindertaufe in Kraft gesetzt worden; ihre deutsche Version konnte im März 1971 von der Deutschen Bischofskonferenz verabschiedet werden. Sie ersetzt im Rituale Romanum die bisher geltende Ordnung. Die Neuordnung zielt darauf ab, den Verkündigungscharakter des Glaubenssakraments hervorzuheben. Die Eltern kennen nicht stellvertretend den Glauben des Kindes, sondern ihren eigenen. Das Gespräch des Priesters mit den Eltern wird als pastorale Aufgabe ersten Ranges angesehen. Rand- und Namenchristen sollen zum Glaubens- und Gemeindeleben geführt werden. Als Hilfe dazu haben französische Bischöfe schon im Dezember 1965 eine Pastoral für die Kindertaufe, gültig für die Diözesen Paris, Versailles und Meaux, verabschiedet. Eine Pastoralanweisung über die Einführung eines Taufgesprächs mit den Eltern vor der

Spendung der Taufe wurde am 24. 9. 1970 von der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda approbiert. Waldemar Molinski legt die drei Texte vor (Diskussion um die Taufe, S. 169—185. 218—234) und sorgt mit seinem Sammelband, den er als „Werkbuch“ verstanden wissen will, für umfangreiche Information und Arbeitshilfen für die kirchliche Praxis.

Den ersten Teil bilden vier theologische Beiträge, zwei davon aus protestantischer Feder. Rudolf Schnackenburg stellt „Die Taufe in biblischer Sicht“ dar (S. 15 bis 36), Georg Kretschmar „Taufbrauch und Tauftheologie in der alten Christenheit“ (S. 37—76). Ernst Wolf äußert sich „Zur theologischen Begründung der Taufe“ (S. 77—103), und Karl Lehmann behandelt „Das Verhältnis von Glaube und Sakrament in der katholischen Tauftheologie“ (S. 104—137). Ein zweiter Teil bringt ausgewählte Texte zur Taufe aus der alten Kirche, dem Mittelalter, über die Reformationszeit bis zu Karl Barth und Heinrich Schlier. Zwei Beiträge nehmen aus religionspädagogischer Sicht zur Säuglingstaufe Stellung. Texte für eine Taufliturgie und Anregungen zum Taufgespräch mit den Eltern runden den Band ab.

Überblickt man die verschiedenen Beiträge und Texte, möchte man mit dem Herausgeber von einer „erst beginnenden, noch unausgereiften Taufdiskussion“ (S. 12) reden. Jedenfalls ist sie auch in der römisch-katholischen Kirche mit ihrem ganzen Spannungsbogen da bzw. wird zur Kenntnis genommen. Ernst Wolf gibt zu bedenken, daß die Tauftheologie Karl Barths eine konsequente Weiterentwicklung des reformatorischen Ansatzes ist, und hält auch eine komplementäre Taufpraxis (Erwachsenentaufe neben der Kindertaufe) noch nicht für die theologische Lösung des Taufproblems überhaupt (S. 100). Georg Kretschmar weist den Zusammenhang von Taufpraxis und Gesellschaftsstruktur nach, verteidigt aber die

Kindertaufe für den Fall, daß Eltern es sich zutrauen, ihren Kindern die „Bindung an Christus“ zu vermitteln (S. 69). Rudolf Schnackenburg fällt die neutestamentliche Begründung der Kindertaufe schwer (S. 29), meint aber doch, die „Gnade der Taufe“ den Kindern nicht vorenthalten zu dürfen. „Wenn ein ernstliches Hindernis da ist, daß die Taufe nicht der Beginn eines christlichen Lebens, der Anfang der Nachfolge Christi sein kann, müssen wir sie verweigern“ (S. 32 f.) Für Karl Lehmann ist „die Kindertaufe ein außerordentliches Wagnis“ (S. 132), aber sinnvoll, wenn das Kind Gelegenheit hat, an der Gläubigkeit der Eltern teilzunehmen (S. 124). Hans Schilling hält den lebendigen Glauben der Eltern, die Ermöglichungsbedingungen mündiger Glaubensentscheidung für das Kind schaffen, für eine theologisch und pastoral verantwortbare Säuglingstaufe unabdingbar (S. 192 ff.), während nach Hans Hubert die Taufe „zu allererst Bindung an die Kirche“ ist (S. 215) [Das dürfte die Kindertaufe wohl auch primär sein. Eine Taufe aber, die auch Entscheidung des Glaubenden ist, hätte immerhin die Chance, primär und im Sinne des Neuen Testaments Bindung an Christus zu sein.] Die französische Taufpastoral scheint eher den Eltern als dem Priester das Recht des Taufaufschubs zuzubilligen (S. 176—178), während nach der deutschen der Priester die Tauf-Bitte ungläubiger Eltern nur im Einvernehmen mit dem zuständigen Dechant (Dekan, Erzpriester) abschlagen kann; „letzte Instanz ist der Bischof“ (S. 185).

*

Bedenkt man die grundverschiedenen theologischen Voraussetzungen (z. B. in der Christologie, der Versöhnungslehre) und die weitreichenden ekklesiologischen Konsequenzen in den Positionen, die im Taufstreit bezogen werden, möchte man sich fragen, was mit der „gegenseitigen Anerkennung“ einer Taufe, für die der

Gebrauch der trinitarischen Formel, fließenden Wassers und rechte Intention allein konstitutiv sein sollen, angesichts der brennenden kirchlichen Fragen wirklich gewonnen sein könnte, zumal im Blick auf die Einheit der Kirche. Wie „eins“ ist wirklich die vielbeschworene „eine Taufe“?

Günter Wagner

SCHRIFTAUSLEGUNG

Helmut Harsch/Gerhard Voß (Hrsg.), *Versuche mehrdimensionaler Schriftauslegung. Bericht über ein Gespräch.* Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart/Chr. Kaiser Verlag, München 1972. 150 Seiten. Paperback DM 18,—.

Das vorliegende Buch gibt Einblicke in Arbeitstagungen über hermeneutische Fragen, zu denen das Ökumenische Institut der Abtei Niederaltaich und das Katholische Bibelwerk Stuttgart eingeladen hatten. Zunächst ging es um die Erörterung der Verstehensschwierigkeiten des modernen Menschen gegenüber biblischen Texten, die vor Wunderberichten exemplarisch deutlich werden. Im Laufe der Gespräche trat das Problem „Wunder“ zurück zugunsten der fundamentalen Frage, „wie nicht nur das in den biblischen Texten Gesagte verstanden, sondern auch das gerade in der jeweils vorliegenden konkreten Textgestalt Mitgeteilte wirksam und in seiner ursprünglichen Dynamik erfahren werden kann“ (so Gerhard Voss in seiner Einführung, S. 11).

Teil I bietet „Kritische Überlegungen zur Schriftauslegung“ (unter Berücksichtigung der Sprachlogik, Tiefenpsychologie, Kunst, Väterexegese); Teil II bringt entsprechende Beiträge zum „Gesprächsmodell Joh 2,1—11“, und Teil III gibt (für den nicht beteiligt gewesenen Leser meist allzu knappe) Zusammenfassungen weiterer Referate und der Diskussionen in der Arbeitsgruppe.

Den besten Einstieg gewinnt der Leser m. E. durch die „Reflexionen zur historisch-kritischen Methode“ von Herbert Leroy (S. 18—21) und durch die Zusammenfassung der Diskussionsergebnisse zur Frage tiefenpsychologischer Interpretation biblischer Texte (S. 146—149). Die Wichtigkeit des Unternehmens sei mit dem Hinweis angedeutet, daß es im Zusammenhang mit der „mehrdimensionalen Schriftauslegung“ um nichts weniger gehe als um die „zweite theologische Aufklärung, die die erste voraussetzt und fortführt“ (S. 148). Die unaufgebbare historisch-kritische Methode mache den Graben zwischen Text und heutigem Leser erst recht bewußt (S. 12), müsse aber von ihrem eigenen Ansatz und ihren Einsichten her durch Überlegungen weitergeführt werden, die die rationale Engführung der genannten Methode, die Begrenztheit des individuellen Bewußtseins beim Autor eines Textes wie auch des jeweiligen Verstehenshorizontes des heutigen Lesers erkennen und die andererseits soziologische Interpretation, Gemeintheologie als Verstehenshorizont, Anfragen der Auslegungsgeschichte, der Kunst, der Tiefenpsychologie und Sprachlogik für die Begegnung mit dem Text integrieren.

Von der „Mehrdimensionalität des Menschen“ her sei also eine mehrdimensionale Interpretation der Texte zu fordern, d. h. eine Auslegung „von verschiedenen anthropologischen Wissenschaftsaspekten her“ (S. 34). Während das „Engangsetzen der Dynamik der Archetypen eines Textes“ Aufgabe des Verkündigers und Bibellesers sei, gehöre die „Beschreibung der Wirkmöglichkeiten archetypischer Texte“ zur Aufgabe des Exegeten selbst hinzu (S. 148, vgl. S. 15). Dementsprechend seien künftige Kommentare „wohl nur noch als Gruppenleistung möglich“ (S. 149).

Die Aufgabenstellung ist zu bejahen, nicht zuletzt im Hinblick auf hermeneutische Fragen in ökumenischer Breite (vgl. dazu *The Ecumenical Review* 4/1971).