

HEINRICH SCHLIER: Der Römerbrief (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament: Bd. VI). Freiburg/Basel/Wien 1977. Herder Verlag. XX u. 455 Seiten.

Als ausgereifte Spätlese eines ebenso bewegten wie konsequenten Exegetenlebens übergibt Heinrich Schlier¹ der theologischen Welt einen Römerbriefkommentar, der das zusammenfasst, was ganzen Hörergenerationen in den Vorlesungen dieses Altmeisters der Auslegung über Paulus und seine Theologie ringend und entdeckend dargelegt worden war. Fasziniert von Schliers synthetischer Kraft, konkrete Einzelauslegungen im Kontext eines weiten alttestamentlich – jüdischen – paulinischen Horizontes zu durchleuchten und so immer wieder den ganzen Paulus zum Sprechen zu bringen, folgt man gespannt der Einzelexegese mit ihrem nüchternen und doch tiefgehenden Blick fürs Detail und beendet die Lektüre dieses grossen Kommentars in der Überzeugung, eines der epochalen Werke exegetischen Schaffens dieses Jahrhunderts vor sich zu haben.

In formaler Hinsicht unterscheidet sich Schliers Kommentar spürbar von allen anderen bisher erschienenen Bänden dieser Herder-Reihe. Das hängt mit der herausgeberischen Vorgeschichte des Buches zusammen, geht aber letztlich auf den erklärten Willen des Verfassers zurück. Bereits im Vorwort kündigt er an, »von der unübersehbaren Literatur zum Röm nur eine Auswahl zu bringen« und führt daher in der Literaturliste nur etwa 50 Kommentare seit Thomas v. Aquin auf, während sich andere Kommentare um vollständige Aufzählung aller Auslegungen seit der Patristik bemühten. Auch in der Sekundärliteratur wählt Schlier streng aus, nicht ohne einige wirklich bedeutende Arbeiten unberücksichtigt zu lassen. Aber diese gewollte Selbstbeschränkung im Nennen von Literatur erweist sich nun nicht unbedingt als Nachteil, denn einmal gewinnt Schlier durch den Verzicht auf die Repetition massiger Literatur viel Raum für seine eigene Auslegung, die wir ja erfahren wollen, und andererseits gelingt es ihm damit, den Kommentar mit 475 Seiten in praktikablem Umfang und auf bezahlbarem Preisniveau zu halten. Auch bietet der Band keinerlei Register griechischer oder hebräischer Wörter, theologischer Begriffe oder zitierter Autoren am Schluss. Dieses Fehlen aller Register kann vielleicht in einer Neuauflage behoben werden. Niemand zweifelt daran, dass Schlier ohne Schwierigkeiten auch einen dreibändigen Römerbriefkommentar mit allem Drum und Dran hätte planen und – entgegen ähnlichen Vorhaben in dieser Sparte – auch zu Ende führen können. Schliers hat Mut zur Knappheit, auch im formalen Apparat, ist aus verlagswirtschaftlichen Gründen zu rechtfertigen und im Grunde zu begrüssen. Denn eigentlich wird Schliers Deutung des Röm gewünscht, nicht die Wiederholung von Informationen zum Röm, die man auch sonst woher beschaffen kann.

Damit hängt neben der Literaturbeschränkung ein zweiter Punkt zusammen, nämlich »das darzulegen, was *ich* aus diesem Brief gehört habe. Das mag subjektiv erscheinen. In Wahrheit ist diese »Subjektivität« nur die einer jeden Begegnung« (Vorwort). Der Verfasser untertreibt hier aus demütiger Vorsicht, denn im Verlauf des Kommentars überrascht Schlier mit einer intensiven und breiten Auseinandersetzung mit zahlreichen Auffassungen und fachlichen Kontroversen. Schlier informiert umfas-

send über den kritischen Problemstand exegetischer Diskussion in Einzelfragen zum Röm und zur paulinischen Theologie. Von daher kann Schliers Kommentar wahrlich nicht der abträglichen Subjektivität bezichtigt werden, selbst wenn sich mancher Autor, der zum Röm Wichtiges gesagt zu haben meint, in Schliers Anmerkungen vermisst.

Bei der Prüfung der Inhaltsangabe S. IX zeigt sich, dass Schlier einer traditionellen Gliederung des Röm verpflichtet ist und zu keinerlei neuen oder sogar umwerfenden Strukturbeobachtungen gelangt. Auffallenderweise bringt er nur einen Exkurs, den über Adam bei Paulus S. 179–189. Dieses Fehlen von Exkursen im Inhaltsverzeichnis ist aber in erster Linie eine redaktionelle Massnahme, denn beim Studium des Kommentars zeigt sich rasch, dass Schlier in Wirklichkeit sehr viele Exkurse zu Einzelthemen, Begriffsuntersuchungen und schwierigen Satzaussagen in sein Werk eingebaut hat, ohne sie eigens zu kennzeichnen. Was etwa S. 387 ff. zum paulinischen Nomos-Begriff oder S. 328 ff. zum Thema Israel bei Paulus ausgeführt wird, hat echten Exkurswert.

Die stärkste Unterlassung und Kürzung zeigt sich in der äusserst spärlichen Behandlung der Einleitungsfragen zum Röm. Auf 16 Seiten wird zu wichtigen Fragen klar Stellung bezogen, während viele Detailprobleme von Schlier übergangen werden. Er behandelt folgende vier Fragenbereiche: 1 Die historische Situation der Entstehung des Röm: Er wurde in Korinth geschrieben (Apg 20, 2 f.), zu Beginn 57 oder 58 kurz vor dem Aufbruch in die Spanienmission, adressiert an Judenchristen Roms, mehr noch an die dortigen Heidenchristen. 2 Der Charakter des Schreibens: Ein echter Brief, ein »Evangeliumsbrief«, der ein einführendes und vorbereitendes Evangelium für die Romchristen darzulegen versucht, weil Paulus ihnen bisher unbekannt blieb. 3 Zum Umfang des Briefes wird festgestellt, dass 16, 1–23 paulinisch ist und auch ursprünglich zum Röm gehört, dass die Doxologie 16, 25–27 aber nicht ursprünglich zum Brief gehört. 4 Der Gedankengang des Briefs wird dargestellt: Das Generalthema des Briefs ist das Evangelium von der den Glaubenden rettenden Macht Gottes, die Gottesgerechtigkeit, die im »Jetzt« (3, 21) in der Inkarnation und in der Auferstehung und im Sühneopfer Jesu Christi in der Welt eingebrochen ist. Die soteriologische Konsequenz hieraus lautet, dass die Menschheit aus Juden wie Heiden allein aus Gnade, sola fide et gratia, gerecht gemacht wird. Daher werden in 5, 1–8.39 die Folgen der Gerechtmachung durch Gott dargelegt. Die Sündenmacht, die Nomos-Macht, die Todesmacht sind in Christus Jesus zunichte gemacht und werden durch die Taufe für den einzelnen Glaubenden unwirksam, insofern sie durch die eschatologische Hoffnung auf die Auferstehungs-Zoe überholt werden.

Seite 17 beginnt dann der eigentliche Textkommentar. Schlier arbeitet mit einer exakten philologischen, historisch-kritischen und teilweise auch religionsgeschichtlichen Methode. Er bleibt auch offen für form- und redaktionsgeschichtliche Überlegungen, wo sie ihm rentabel erscheinen. Er praktiziert grammatikalisch-syntaktische Analysen mit geübter Hand und exegetisiert vor allem mit Bedacht zahlreiche für den Gedankenduktus entscheidende Partikel. Interessant sind auch die hier und da eingestreuten methodologischen Reflexionen, etwa S. 107 Anm. 8 zur traditionsgeschichtlichen Fragestellung und der Manie, überall »Formeln« entdecken zu wollen, oder S. 276 Anm. 1 zu manchen nicht nur Schlier

¹ Heinrich Schlier, geb. 31. 3. 1900 in Neuburg/Donau, Prom. 1925 Marburg, Habil. 1928 Jena, Dozent Marburg 1930, Wuppertal-Elberfeld 1935, Professor 1945 Bonn.

schwer zugänglichen Theorien von G. Schille, S. 140 zur Bedeutung textkritischer Hypothesen. An diesen kleinen Methodenreflexionen zeigt sich nicht nur des Autors kritisches Bewusstsein, sondern auch sein vornehmer Humor im Umgang mit kollegialen Extravaganzen, vgl. etwa S. 385 Anm. 63 gegen Käsemann über Röm 12: »Mir scheint, dass hier der Text unter einen Gesichtspunkt gerückt wird, der keineswegs der Intention des Apostels entspricht. Es ist nirgends eine antikultische und antiamtliche Tendenz sichtbar. Und endlich liegt darauf, dass sich das geforderte Opfer im »Alltag der Welt« abspielt, keinerlei Betonung. Natürlich spielt sich alles dort ab. (Wo denn sonst?) Aber es empfängt von der Distanz vom Weltschema her seine Qualität.« Überhaupt ist der ganze Kommentar vom lebendigen sprachlichen Stil des direkten Vortrags in Vorlesungen gekennzeichnet, so dass er sich flüssig, ja spannend liest und die reichlich belegende Dokumentation nicht als Ballast empfunden wird.

Schlier macht mit dem so viel beschworenen Judesein des Gamalielschülers Paulus auch methodisch ernst, indem er die zentralen Begriffe seiner Theologie und die Hauptkonzepte seiner Soteriologie primär aus dem alttestamentlich-jüdischen Hintergrund erarbeitet und die Sprache und Theologie des zeitgenössischen Judentums reich heranzieht. Laufend werden Begriffe des hebräischen AT in ihrer semantischen Relation zur paulinischen Koine aufgezeigt, so dass diese Reduktion auf die semitischen Äquivalente die paulinische Semantik nicht unwesentlich erhellt, vgl. S. 18, 21, 26, 31, 32, 93, 215, 259, 263, 285, 309, 323, 332, 414. Die Quellenbelege aus Mischna und Talmud werden, über Billerbeck stark hinausgehend, ausgebreitet und die Qumranparallelen durchgängig eingearbeitet. Die Verwurzelung paulinischer Theologie im AT kommt in Schliers Kommentar wieder klar zum Durchbruch, nachdem Paulus in diesem Jahrhundert vielfach religionsgeschichtlich als gnostisch-hellenistisch überformt interpretiert worden war.

Dieser Standpunkt Schliers äussert sich etwa, um ein Beispiel zu nennen, bei der Einschätzung der christologischen Formel von Röm 1, 3, wo er die Auffassung von Bultmann und anderer ablehnt, dass in dieser Formel aus dem Umkreis anfänglich judenchristlich-hellenistischer Theologie der irdische Jesus als messianischer Nachkomme Davids und seine Auferstehung als Adoption und Inthronisation zum Sohn Gottes im Sinn messianischer Königsinvestitur verstanden wird. Schlier hingegen: »Das sind nur Vermutungen, die zudem zur Erklärung des Präskriptes nicht viel beitragen. Die Paulus vorliegende Formel, die vielleicht in den Bereich eines hellenistischen Judentums verweist, hat sich jedenfalls von einer adoptianischen Tendenz entfernt und kennt den absoluten Gegensatz des Jesus Christus kata sarka und, kraft seiner Auferstehung von den Toten, den Jesus Christus im Geist der Glorie« (S. 27). Zur ekklesiologischen Relevanz der Formel »gerufene Heilige« kann jetzt auch J. Hainz, *Ekklesia*, München 1972 herangezogen werden (S. 31). Zur Wertung der Formel im Proömium »aus Glauben zu Glauben« (S. 45) bieten W. Schenk, *Die Gerechtigkeit Gottes und der Glaube Christi. Versuch einer Verhältnisbestimmung paulinischer Strukturen*, ThLZ 97 (1972) 161–174 und D. Lührmann, *Glaube im frühen Christentum*, Gütersloh 1976, Lesenswertes. Die Kommentierung des eigentlichen Hauptcorpus des Briefes beginnt dann S. 47: 1, 18–15, 13. Als exemplarischer Testfall soll Schliers Position in der Darstellung der paulinischen Israelfrage ausführlicher gewürdigt werden.

Anknüpfend an Röm 3, 1–4 kommentiert die Auslegung die Prärogative Israels folgendermassen: »Darin besteht also der Vorrang der Juden, dass sie die Gottessprüche zu treuen Händen überkommen haben. Es ist ein ungeheurer und einzigartiger Vorzug. Aber er ist keine Garantie. Die »logia tou theou« müssen gehört, bewahrt und getan werden« (S. 91). Nach Röm 9, 5 ist nur ein »Rest« der Juden Gott treu geblieben: »Gegenüber der eschatologischen Rettung von ganz Israel sind die jetzigen untreu Gewordenen nur »einige« (91). In Röm 9–11 sieht Schlier dann den »Sonderfall des Volkes Gottes Israel« behandelt (S. 282 ff.). »Der Jude hat ein privilegiertes Verhältnis zu Gott, weil Gott ihn erwählt hat« (282). »Das ist die Mitte des Rätsels Israels, dass es die in Jesus Christus erschienene und im Glauben zugängliche Gerechtigkeit Gottes, die schon von der Tora und den Propheten bezeugt war, abgewiesen hat. Das erwählte Israel, das die »idia dikaiosyne«, die Selbst-Gerechtigkeit in einem fundamentalen Sinn, nicht aufgeben und sich der Gerechtigkeit Gottes nicht übergeben wollte, hat sich aber damit gegen Gottes Einlösung seiner Zusage entschieden« (283).

Beim Ringen um die Charakteristik des paulinischen Nomos-Begriffs tut sich auch Schlier nicht leicht. Warum musste der torafromme Jude am Stein des Anstosses Christus Jesus scheitern und straucheln? Schlier greift, wie selten sonst in seinem Kommentar, zum begrifflichen Instrumentarium bultmannianischer Existenzanalyse, um den Nomos-Juden in seinem Wesenskern zu entlarven und bezichtigt ihn der »Selbst-Gerechtigkeit in einem fundamentalen Sinn« (283, vgl. auch 387). Wird damit Paulus richtig interpretiert, wird damit dem torafrommen Juden ein gerechtes Urteil? Das paulinische Credo zum »Sohn Gottes« Jesus Christus ist exklusiv als Folge der Erscheinung des Auferstandenen vor Damaskus möglich geworden. Die meisten Juden hatten und haben aber kein christologisches Damaskuserlebnis und können daher keineswegs einsehen, wie sie sich der Selbst-Gerechtigkeit schuldig machen sollen, wenn sie streng monotheistisch an Jahwe und seine Tora glauben. Der christologische Sprung von der Jahwe-logie zur Sohn-Gottes-Jesulogie ist wohl ohne eschatologisches Eingreifen Gottes unpaulinischen frommen Juden nicht zuzumuten. Daher vertritt auch Schlier eine konsequent eschatologische Deutung von Röm 9–11, indem er einmal entsprechend Röm 9, 6b das empirische Volk Israel als sozial-politisches Gebilde von dem heilsgeschichtlichen Volk Gottes Israel unterscheidet (S. 290 ff.) und indem er dennoch festhält, dass alle und jeder Jude auf Rettung im eschatologischen Endakt Gottes hoffen darf. »Dass die Juden noch nicht untergegangen sind, dass die Synagoge noch heute besteht, das ist ein Zeichen der eschatologischen Langmut Gottes, die immer noch auf die Bekehrung des falschen Israel wartet. Keine Macht der Welt wird das Judentum ausrotten können, ja nicht einmal die Juden selber werden sich ausrotten können, solange Gottes Langmut die Gefässe des Zorns noch erträgt« (S. 301). Schlier muss natürlich das paulinische Vokabular »Herzensverhärtung«, »straucheln« und – dem Sinn nach – »falsches Israel« auf das Judentum anwenden, findet aber in seinem weiteren Kommentar dann so ermutigende Worte brüderlicher Zuneigung zu den nur an Jahwe Glaubenden, dass jede missionseifrige Judenapologetik christlicher Theologie und Exegese hinfällig wird, weil das ganze Mysterium Israels der endzeitlichen Gnadentat Gottes anheimgestellt wird. Schlier misstraut in der Israelfrage dem Überzeugungswert theo-

logischer Argumentation, als ob man den Juden durch logische Deduktion die Insuffizienz des Jahweglaubens und die Notwendigkeit der Konversion zur Christologie zeigen könne, er bleibt vielmehr respektvoll vor der Mauer des Mysteriums Israels stehen und schliesst ab: »Aber all das macht das Rätsel eines sich Gott versagenden Israels nicht geringer« (283).

Bei allen anderen Vorzügen dieses hervorragenden Kommentars darf hier das eine betont werden, dass er ausgewogene und offenherzige Impulse zum jüdisch-christlichen Dialog in Fülle enthält und dass dieser Kommentar ein neues Gespräch über den »Juden Paulus« und dessen einzigartige Fähigkeit, Jesus von Nazaret als den Christos Jahwes zu akzeptieren, mit jüdischen Theologen in Gang setzen wird. Dafür haben wir Heinrich Schlier zu danken. Paul-Gerd Müller, Kerkrade

DIETER SCHOENEICH (Hrsg.): Altes Testament heute gesagt. Jüdische und christliche Predigten der Gegenwart. Gütersloh 1977. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 142 Seiten.

Dieser Predigtband wurde von Juden und Christen gemeinsam erarbeitet.

Die Idee zu diesem Predigtband – er enthält 24 jüdische und christliche Predigten –, so schreibt der Herausgeber, entstand vor 10 Jahren, als Rabbiner Dow Marmur den Herausgeber mit einer Jugendgruppe als Gäste jüdischer Familien der South-West Essex Reform-Synagoge nach London einlud. Seither gab es viele Kontakte sowie Tagungen mit Rabbinern aus mehreren europäischen Ländern und Pastoren.

Der Predigtband »dokumentiert etwas von dem Weg, den wir gegangen sind. Die Autoren der hier gesammelten Predigten haben an der Entstehung und der Verwirklichung eines Klimas neuer Offenheit füreinander in besonderer Weise Anteil gehabt« (S. 57).

Im zweiten Vorwort legt Albert Friedlander die Unterschiede zwischen jüdischer und christlicher Predigt dar. »Der christliche Leser muss sich mit einiger Geduld in eine Atmosphäre hineinfühlen, die mehr der Lehrstätte und der Schule gleicht, als er es von der Predigt gewohnt ist, und für den jüdischen Leser gilt es zu beachten, dass sich nicht jeder Satz und jede Idee der christlichen Predigt auf Beweise und Argumente stützen muss.«

Albert Friedlander hat der Predigt den Text Jes 58, 5–12 zugrunde gelegt, der zur Gerechtigkeit und tätigen Nächstenliebe aufruft. Wie können wir diesem Gebot folgen? Die Antwort, so Albert Friedlander, kommt von den Rabbinern alter Zeit: »Sage nicht, dass es zu schwer ist, sonst tust du nichts! Fange mit der Arbeit an. Du wirst die Arbeit nie zu Ende bringen, aber du darfst dich nie entziehen, weil du dir einer Schwäche bewusst bist« (S. 15).

Harry Jacoby und Ingrid Homan stellen die Abrahams-geschichte (1. Mose 15, 6) unter das Leitmotiv »Vertrauen haben auf die Zusage Gottes«.

Dow Marmur und Dieter Schoeneich sprechen anhand von 3. Mose 19, 18 (Mt 22, 34–40) über das Liebesgebot. Im christlichen Bereich wurde der jüdische Ursprung dieses Gebots oft übersehen. So pflegte man meist das Judentum als die strenge Gesetzesreligion darzustellen, in der kein Raum für die Liebe zu Gott oder dem Nächsten vorhanden ist.

»Frei sein« (3. Mose 25, 9–11). Diesem biblischen Grundthema stellen sich Nathan Peter Levinson und F.-W. Marquardt. Freiheit bedeutet Verantwortung. »Nicht die Freiheit für mich allein ist es, der ich mich verpflichtet habe, sondern die Freiheit für alle Menschen... Terroristen

»befreien« ihre Anhänger, indem sie andere völlig Unbeteiligte zu Geiseln machen. Die Freiheit anderer wird der eigenen Freiheit geopfert. Freiheit geht aber den Exodus von der Eigenliebe zur Nächstenliebe. Freiheit im letzten Sinn ist aber erst jene, die wir Erlösung nennen, die universale Freiheit, die das Königreich Gottes meint und auf die Juden und Christen hoffen« (S. 44).

»Sich bewähren« (5. Mose 4, 5 und 6, 5–7) ist eine Grundform des Glaubens (Roland Gradwohl und Hans-Jürgen Brandt). Der Glaube wird stets an die nachfolgende Generation überliefert. Dies bedeutet aber nicht nur eine Überlieferung der Tradition, sondern des lebendigen Glaubens. Das will 5. Mose 6, 20–25 besagen. Diesen Text nehmen Jakob J. Kokotek und Dieter Schart zur Grundlage ihrer Überlegungen.

Mit menschlichen Grundfragen, wie »Zeit« (Ps 31, 16, Louis Jacobs und Tim Schramm), »Leben und Sterben« (Ps 139, 1–12, Uri Thelmal und Claus Jürgensen) wird der Band weitergeführt.

Anhand der Friedensvision von Jes 11, 1–10 meditieren Henry Brandt und Martin Stöhr über »Schalom«. Schalom ist weder Pazifismus noch einfach Abwesenheit von Streit und Krieg. Es ist treffend als Harmonie der Gegensätze bezeichnet worden. Im menschlichen Miteinander bedeutet das die positive Zusammenarbeit von Menschen verschiedener Ansichten, Charaktere und Temperamente.

»Wo sind wir zu Hause?« (Jer 29, 4–8) von Pnina Navé-Levinson und Gerhard Bauer beleuchtet das Wirken des Propheten Jeremia und versucht es in unsere Situation umzusetzen.

Die Predigten über 1. Mose 1, 26–31 (»Anfangen«) von Jonathan Magonet und Jörg Sontag sowie über Hesekiel 18, 30–32 (»Was war – was ist?«) von Ignaz Maybaum und Helmut Gollwitzer beschliessen diesen Predigtband. Dieser anregende Predigtband zeigt, »dass uns nicht steriles »Interesse« aneinander, nicht nur Neugier und das Bedürfnis nach Information übereinander zusammengeführt hat, sondern der Wunsch, den anderen zu verstehen und ihm im Gespräch mit demselben Gott näherzukommen. Für Juden und Christen ein unbekanntes Land, aus dem erste Kundschafter berichten, dass es ein gesegnetes Land ist« (S. 8).

Der Band ist für jeden Prediger eine gute Anregung, sich für einen alttestamentlichen Text als Predigtgrundlage zu entschliessen.

Hansjörg Rasch, Freiburg i. Br.

NORBERT SCHOLL: Gott begegnet im Aufbruch. Ein Grundmotiv biblischer Gotteserfahrung. Düsseldorf 1977. Patmos Verlag. 143 Seiten.

Gott bricht auf zum Menschen und ruft ihn, zu ihm aufzubrechen. Scholl versucht, dieser im Alten und Neuen Testament erfahrenen Wirklichkeit ihre ursprüngliche Leuchtkraft zu geben. Als Einstieg dient die Deutung und Entfaltung des an Abraham ergehenden »Befehls zum Aufbruch«. Dasselbe Motiv des Aufbruchs ist nach dem Vf auch dem Namen Jahwe eingestiftet, so dass dieser dem Mose offenbarte Name »ein permanenter Appell zum Aufbruch« (20 f.) ist. Nach den Gotteserfahrungen, in die Abraham und Mose initiiert wurden, fragt Scholl nach Situationen, in denen sich derselbe Glaube an den je neu sich gewährenden und sich erweisenden Gott bewährt. So wird der Jakobskampf als ein Gleichnis gedeutet »für das ständige Ringen Israels mit seinem Gott, für das mühevollen und beschwerlichen Unterwegssein und das Suchen nach ihm« (39). Eine weitere Aufbruchssituation wird mit dem langen und beschwerlichen Weg des Elija illustriert. Jeremia, der Gott anklagt: »Wie ein Trugbad wardst du mir« (Jer 15, 18), begegnet Gott