

baren Erscheinungen des Auferstandenen“). Der Hauptteil des Buches (30–230) stellt einen ausführlichen Kommentar zu den Osterperikopen der Evv. dar und hat als solcher hohen praktischen Wert für Prediger, Katecheten und private Leser. Abgesehen von den beiden Exkursen erhöhen die beiden Rahmenkapitel die aktuelle Bedeutung des Werkes. Sie behandeln z. B. die Problematik der heutigen Vermittlung der Osterbotschaft (18–24), werten neuere sprach- und literaturwissenschaftliche Erkenntnisse für die sachgerechte Exegese aus (24–29) und betonen, daß nur „das Bekenntnis zu Jesus Christus, dem Sohn Gottes“, die dem Text entsprechende Antwort auf die Osterbotschaft sein kann (233).

Weil das Buch also gerade problembewußten Christen zur Orientierung zu empfehlen ist, kann ich mir vorstellen, daß man R. Peschs These über die Entstehung des Osterglaubens (dazu nur die Andeutung 19 mit Anm. 12; vgl. 23 Anm. 15) samt ihren Gründen hätte vorführen und diskutieren sollen. — Zur Tradition vom leeren Grab wird einerseits registriert, daß sie „von sehr vielen als eine nachträglich gebildete Legende bezeichnet“ werde (15). Andererseits wird nach Abwägen des Pro und Contra konstatiert, daß „aus der Sicht des kritischen Forschers“ diese Tradition „wahrscheinlich historisch“ sei (50). M. E. hätte man hier die Argumentation von A. Vögtle, die doch gewiß sowohl katholisch wie kritisch ist (Vögtle/Pesch, *Wie kam es zum Osterglauben?*, Düsseldorf 1975, 85–98) mit berücksichtigen sollen. Mögen solche Urteile über den Weg Ermessenssache sein, über das Ziel des Vf., „verunsicherten“ Christen Hilfestellung zu leisten, sollte es jedenfalls keinen Streit geben.

Bochum

Gerhard Schneider

SCHLIER HEINRICH, *Der Römerbrief*. (HThK, Bd. VI) (XX. u. 455.) Herder, Freiburg 1977. Ln. DM 98.— (Subskr. DM 88.—). Dieser Kommentar des in der Geschichte der Kirche so folgenreichen Briefes (Augustinus, Luther, K. Barth) ist die reife Frucht eines langen, der ntl Wissenschaft hingegebenen Gelehrtenlebens. Die Einleitungsfragen konzentrieren sich auf die historische Situation, den Charakter des Schreibens, den Umfang des Briefes und den Gang des Gedankens. Paulus steht am Wendepunkt seiner apostolischen missionarischen Tätigkeit. Im Osten hat er seine Arbeit getan, und jetzt kann er sich dem Westen (Spanien) zuwenden (15, 22). Die Ausgangsbasis für diese Tätigkeit sollte die römische Gemeinde sein, die er mit dem „Evangelium des Paulus“ vertraut machen will. Der Brief wird als ein „doktrinärer, aktueller, parakletischer Evangeliumsbrief sui generis an die überwiegend heidenchristliche Gemeinde in Rom“ (9) aufgefaßt.

Die Doxologie 16, 25–27 wird als paulinisch beurteilt, aber es muß „offenbleiben, ob Paulus etwa selbst eine Doxologie aus liturgischer Gemeindefortsetzung übernehmen . . . und an 16, 23 angefügt hat“ (10). Für 16, 1–23 wird — „freilich nicht mit Sicherheit“ — angenommen, daß die Verse ursprünglich schon zum Brief gehört haben.

Das zentrale Thema des Briefes ist die „δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ“. Er wird in 4 Teile gegliedert: 1. Teil: Heiden und Juden sind der Herrschaft der Sünde unterworfen; durch den Erweis der Gerechtigkeit Gottes in Christus kommt es zur Rechtfertigung der Glaubenden (1, 18–4, 25). Im 2. Teil, „dem wichtigsten des Briefes“ (137) geht es darum, zu zeigen, was alles die Rechtfertigung aus Glauben bzw. die im Evangelium begegnende Gerechtigkeit Gottes im Blick auf die Menschen, die sich ihr im Glauben überlassen, einschließt (5, 1–8, 39). Der 3. Teil behandelt „äußerlich gesehen, völlig anderes, aber gleichwohl im Kern dasselbe Thema“ (15), das „Mysterium Israels“ unter dem Aspekt der abgewiesenen „Gerechtigkeit Gottes“ (9, 1–11, 36). Auch der 4. Teil, „die apostolische Paraklese“, hängt mit dem zentralen Thema zusammen. 12, 1–15, 13 zeigt: „Die Gerechtigkeit Gottes ist nicht nur Erbarmen und Gnade Gottes, sondern als solche auch Anspruch und Aufruf an die, für die sie geschrieben ist“ (16).

Die Exegese des Vf. ist auf alte (Thomas v. A., Estius, Cornelius a Lapide u. a. werden zitiert!) und neue Argumente bedacht. Sie setzt sich mit anderen Meinungen auseinander; ihr Schwerpunkt aber liegt in der positiven Herausstellung der paulinischen Gedanken und Theologie. Auf einige Ergebnisse der sorgfältig abgewogenen Exegese sei besonders hingewiesen. Zu 1, 20 („natürliche Gotteserkenntnis“) liest man: „Der Machtglanz des Schöpfers in der Schöpfung fiel in das Herz des Menschen und ließ ihn so den Schöpfer erkennen. Paulus denkt also nicht wie die jüdisch hellenistische Weisheit an eine Schlußfolgerung und in den Kategorien von Ursache und Wirkung“ (54). Zu 2, 14 ff heißt es: „Auch die Heiden haben ein Gesetz, das das ἐργον der Tora, die ἀγάπη fordert. Aber es ist ein in die Herzen geschriebenes, das durch das Gewissen und die moralische Kontroverse unter einander bezeugt wird“ (81). Die entscheidende Aussage des paulinischen Evangeliums über die in Jesus Christus offenbarte δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ (3, 21–25) wird mit den Worten zusammengefaßt: „Alle Juden und Heiden haben gesündigt. Sie werden ohne Vorleistung von Gott gerecht gesprochen. Dieser Rechtspruch aber geschieht so, daß im Walten der Gnade Gottes das Ereignis der Erlösung, die mit der Person Christi gegeben und durch Jesus Christus geschehen ist, sich einstellte. Ihn hat Gott in seinem Blutvergießen, in seinem blutigen Sterben am Kreuz öffent-

lich als Sühne aufgerichtet und vor Augen gestellt, als Sühne dargeboten. Als solches *λασθήριον* erkennt und ergreift ihn nur der Glaube" (111).

Zur viel diskutierten Stelle 5, 12 („Erb-sünde“) wird gesagt: „Ihm (sc. dem *ἐφ' ᾧ* = weil alle sündigten) darf man freilich nicht, wie eine Reihe von Exegeten von Cornelius a Lapide bis zu Bardenhewer und Freundorfer ein *ἐν Ἀδὰμ* hinzufügen, so daß das *ἁμαρτάνειν* wieder meinte: Erbsünde haben. Natürlich findet dieses *ἁμαρτον* „in Adam“ statt, sofern es als einzelnes in der umfassenden Dimension der Menschheit sich vollzog und das heißt des Menschen, den wir als einzelnen in unserer Existenz ausprägen. Aber es fand eben als *ἁμαρτάνειν* der *πάντες* statt, nicht als Vollzug des adamitischen Schicksals, sondern als ihre jeweilige einzelne Entscheidung für die Sünde im Sündigen“ (162). „Hier ist von Bedeutung, daß weder über die Person Adams, abgesehen von seiner die Welt durchdringenden Sündentat und ihrer Todesmacht, reflektiert wird noch darauf, in welcher Weise dieses Bestimmtheitssein jedes Menschen durch die gemeinsame Herkunft von Adam kontinuierlich ist — so ist nicht etwa von Vererbung durch die Erzeugung die Rede —, sondern es ist nur das Faktum dieser Bestimmtheit durch die Herkunft von dem ‚ersten Menschen‘, Adam, festgestellt“ (180). — 7, 14–25 enthält, „man könnte sagen, eine Existenzialanalyse des Menschen, wie er vorkommt“ (228).

Der schwierige Begriff *ματαιότης* (8, 20), vielfach mit „Vergänglichkeit“ wiedergegeben, meint „etwas Fundamentaleres“: Schein, Unwirklichkeit, Nichtigkeit. „Diese ‚Lüge‘, die die Schöpfung ausgibt als das, was sie nicht ist, dieser Schein macht sie auch unwirklich. Sie erscheint nicht mehr als das, was sie ist, nämlich als Schöpfung“ (260). „Folge und Ausweis solcher Selbstentfremdung ist die *φθορά*, die sie nun knechtet; *φθορά* ist dabei nicht nur Vergänglichkeit, auch nicht nur Verweslichkeit, sondern diese als Weise des Verfalls und Verderbens durch Abwesen und Abwesenheit von Kraft, Glanz, Geist und Leben“ (261). „Damit ist dem Menschen eine unendliche Verantwortung auferlegt: die Erfüllung aller Sehnsucht der Erde und des Himmels zu werden, freilich nicht in dem Sinn, daß er sie etwa in dieses Über-sich-Hinaus entwickelt, sondern in dem, daß er die wartende Erwartung der Kreatur dadurch erfüllt, daß er in der Kraft des Geistes als ‚Sohn Gottes‘ in Glaube und Hoffnung diesen Äon durchsteht, um selbst und mit ihm alle Kreatur von der ewigen Fülle der überschwenglichen *δόξα* überschüttet und durchdrungen zu werden“ (260). Die *λογικὴ λατρεία* (12, 1) ist die leibhaftige Hingabe, die nicht Selbstverinnerlichung und moralische Selbstbestätigung bedeutet, sondern ein in seinem konkreten Vollzug in

der Welt außerweltliches, eschatologisches und deshalb mit kultischen Begriffen zu erfassendes Dasein“ (358). — In 14, 23 ist *πίστις* in vollem Sinn der jedem nach Gottes Maß verliehene und vom Glauben zu ergreifende und zu bewährende Glaubensgehorsam . . . Alles Handeln — so ist wohl zu verstehen —, das nicht im Glauben geschieht und nicht von Glaubensgehorsam getragen ist, ist ‚Sünde‘ . . . „Ist die Bindung an den Kyrios gelöst und sind das Urteil und das Verhalten nicht mehr vom Glauben bestimmt, dann ist alles, was gedacht und getan wird, offene oder verborgene Selbstgefälligkeit und deshalb ‚Sünde‘“ (418).

Sch. weiß, daß der Römerbrief wegen seiner Form, seines Stils, seiner Begrifflichkeit und alles in allem seiner theol. Aussagen zu den schwierigsten Texten des NT gehört. Durch Zusammenfassungen, Ausblicke und Rückblicke werden die Ergebnisse der Einzel-exegese dargelegt und in den theol. Gedankengang des Briefes eingeordnet. Gerade diese Methode öffnet dem Seelsorger den Zugang zur Fülle der Gedanken dieses Briefes und gibt ihm Hilfe, in heutiger Sprache — allerdings schreibt Sch. nicht immer eine leicht verständliche Sprache — auszudrücken, was Paulus für damals schrieb. Möge dieses Buch beitragen, daß die Seelsorger dem Volk durch Paulus, dem „Sklaven Christi, zum Apostel berufen, ausgesondert zum Evangelium Gottes“ (1, 1) deuten, was Christ-sein heißt.

St. Pölten

Alois Stöger

PESCH RUDOLF, *Wie Jesus das Abendmahl hielt*. Der Grund der Eucharistie. (110.) Herder, Freiburg 1977. Kart. lam. DM 11.80.

In knapper, auch für weitere Leserkreise verständlicher Form beschäftigt sich P. mit der Frage des historischen Hintergrundes der Eucharistie. In 21 kurzen Abschnitten legt er seine exegetischen Überlegungen dar. Vf. versucht zunächst, die älteste literarische Überlieferung der Abendmahlstradition herauszuarbeiten: Mt scheidet als redaktionelle Erweiterung der Mk-Vorlage ebenso aus wie die Lk-Überlieferung, die P. als „Mischtext“ des Mk und der hinter 1 Kor 11 stehenden Tradition versteht (33–40). Auch Lk 22, 15–18 spricht P. höheres Alter und eigenständige Überlieferung ab: Der Text erweist sich nach P. als redaktionelle Bildung des Lk. Joh setzt an die Stelle des Einsetzungsberichtes die Erzählung der Fußwaschung, die im Hinblick auf die Eucharistie als Zeichen der Liebe Jesu bis zum Ende (Joh 13, 1) verstanden sein will (22–25). Ein Vergleich zwischen Mk 14 und 1 Kor 11 erweist den Mk-Text als die älteste Tradition: die Mk-Überlieferung ordnet sich besser in den historischen Kontext ein, überdies steht hier die erzählende Tendenz des Textes (gegenüber der bereits formenden und deutenden Absicht bei Paulus) im Vor-