

S. 211: fünf mal Doppelpunkt [Verhältnis] statt Komma [Versangabe]; unschön: drei mal „brenzlich“ statt „brenzlich“). Der gesamte Schreibstil des Autors ist außerordentlich gewöhnungsbedürftig und reizt sogar zu eigenen „Stilstudien“ (Beispiele: Satzglieder stehen häufig an ungewohnter Stelle; Häufung von Konstruktionen mit Partizipialformen; überlange Sätze; unnötige Füllwörter; übermäßig viele relativierende Wörter; Frau Stettler wird fast ausnahmslos mit Vornamen zitiert, alle anderen Autoren ohne. Hier wünsche ich mir, dass bei einer Bearbeitung der Schreibstil kräftig verbessert wird. Es wäre nämlich äußerst schade, wenn dadurch jemand vom Lesen dieses so wichtigen und guten Buches abgehalten würde.

Jürg Buchegger

---

Eduard Lohse: *Der Brief an die Römer*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 4, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, geb., 423 S., € 59,-

---

Der neue Römerbriefkommentar im KEK löst den 1955 von Otto Michel geschriebenen und 1978 bearbeiteten Kommentar in dieser Reihe ab und repräsentiert, wie man an den Bibliographien und den Einzeldiskussionen leicht erkennen kann, den aktuellen Stand der internationalen exegetischen Diskussion. Eduard Lohse, Ratsvorsitzender der EKD von 1979 bis 1985, hat nach der Übernahme hoher administrativer und kirchlicher Verantwortung nie aufgehört, exegetisch und theologisch zu arbeiten. Nach der Veröffentlichung einer Paulusbiographie (1988) kommentiert er nun den wirkungsgeschichtlich wichtigsten Paulusbrief.

Lohse geht es nicht darum, den Leser an seiner Auseinandersetzung mit anderen Meinungen und Positionen Anteil zu geben, sondern die Grundzüge der paulinischen Verkündigung, wie sie im Brief des Apostels an die Christen in Rom zu Tage tritt, so klar wie möglich herauszuarbeiten. Der Nachteil, der sich daraus ergibt, wenn man die Diskussion unterschiedlicher exegetischer Positionen als „entbehrliches Beiwerk“ (S. 7) weglässt – C. E. B. Cranfield hat vorgeführt, wie man exegetische Diskussionen prägnant darstellen kann, ohne den durchlaufenden roten Faden des Römerbriefes zu verlieren –, wird durch den Vorteil aufgewogen, dass die Konzentration des Leser von Anfang bis Ende auf den Wortlaut des Textes und damit auf die Entfaltung des Evangeliums gerichtet ist: „Dem Wort des Apostels gebührt der erste Rang im Bemühen, ihm auf der Spur zu bleiben“ (S. 7).

Zunächst erläutert Lohse die „Veranlassung und Thematik des Römerbriefes“ (S. 37–56). Ohne neue Thesen zu vertreten, erörtert er die Entstehungsverhältnisse des Briefes. Die Gemeinde wurde offensichtlich durch ungenannte Judenchristen gegründet (verwiesen wird auf Apg 2,10). Die Ausweisung von Ju-

den(christen) im Gefolge des Claudiusedikts schwächte den judenchristlichen Teil der wachsenden Gemeinde. Die Spannungen zwischen Starken und Schwachen in Röm 14,1–15,13 sind nicht der Anlass des Schreibens, sondern könnten so „grundsätzlich überall im Zusammenleben von Christen unterschiedlicher Herkunft“ vorkommen (S. 41). Der Apostel schreibt an die römischen Christen, weil er Gehör und Unterstützung für seine Spanienmission zu gewinnen hofft, wobei ihm bei der Abfassung des Briefes zugleich Jerusalem vor Augen steht, weil er bei seinem bevorstehenden Besuch Widerstand erwartet und weil „die Verkündigung unter den Heiden nicht ohne den Blick auf Israel ausgerichtet werden“ kann (S. 44). Der Römerbrief ist im Kontext der historischen Situation seiner Entstehung, aber auch im Gefolge seines Inhalts, eine „Summe des Evangeliums“, ein Schreiben, in dem der Apostel Paulus den römischen Christen „eine gründlich durchdachte Rechenschaft über die Bezeugung des Evangeliums“ vorträgt (S. 45). Der Hinweis auf Bekenntnisformulierungen, die Paulus wiederholt verwendet, ist für Lohse kein Anlass, über form- und traditionsgeschichtliche Entwicklungen und Ausprägungen des urchristlichen Kerygmas zu spekulieren: Die im Römerbrief besprochenen Themen und Stoffe wurden von Paulus nicht erst im Blick auf die Abfassung dieses Briefes aufgegriffen, sondern sind „von ihm seit langem durchdacht, in der Unterweisung der Gemeinden erläutert und im Dialog mit seinen Mitarbeitern immer wieder begründet und vertieft worden“ (S. 46) – eine Überzeugung, die der Autor auf den folgenden Seiten erläutert.

Lohses Kommentierung der 16 Kapitel des Römerbriefs ist von einer unaufgeregten Gediegenheit, kompetenten Detailkenntnis und Ausgewogenheit im Urteil gekennzeichnet. Der alttestamentliche, frühjüdische und hellenistische Hintergrund wird stets in gebührender Weise beachtet; linguistische, narrative und rhetorische Überlegungen sowie pragmatische und rezeptionsanalytische Fragen werden nicht ignoriert (vgl. den Exkurs zur rhetorischen Gestaltung des Römerbriefs [S. 94–97] und den Exkurs zu Sprache und Stil im Römerbrief [S. 328–331]), stehen aber nicht im Vordergrund. Das Format folgt der üblichen Anlage der KEK-Bände, wobei Lohse (wie Jervells Kommentar zur Apostelgeschichte) zwischen der Übersetzung des Textabschnitts und einleitenden Bemerkungen eine Bibliographie zum Abschnitt schaltet (mit deutschen und internationalen, älteren und neuesten Titeln). Zusammenfassungen am Ende der einzelnen Textabschnitte sind im KEK nicht vorgesehen (im Unterschied z. B. zum Evangelisch-Katholischen Kommentar und zum Word Biblical Commentary); der Überblick über den Gedankengang des Abschnitts, den Lohse zu Beginn der Einzelkommentierung gibt, ist ein nicht immer hinreichender Ersatz. So dankbar man ist, dass Lohse keinen jener Mammutkommentare geschrieben hat, die man nur konsultiert, aber nicht liest (und die es in der KEK-Reihe jetzt auch gibt: H.-F. Weiss kommentiert die 13 Kapitel des Hebräerbriefs auf 800 Seiten), so wünscht man sich doch an manchen Stellen ausführlichere Wort- und Sacherklärungen. Wenn Lohse zu 8,26 schreibt, dass sich die *hagioi* ständig in der *astheneia* befin-

den, dass sie nicht zu beten wissen, wie es sich gebührt, und dass sich die Schwachheit auf das „Nicht-Wissen zu beten *katho dei*“ bezieht, „was gleichbedeutend mit *kata theon* gesagt ist (V. 27)“ und schlechthin das „Beten der Heiligen“ und ihre dabei zutage tretende Verlegenheit meint (S. 250), so ist das schön formuliert, aber nicht unbedingt klärend.

Einzelheiten von Lohses Exegese können hier nicht behandelt werden. Einige Beispiele wichtiger exegetischer Positionen müssen genügen. In der Diskussion zum Begriff *hilasterion* in 3,25 entscheidet sich Lohse für das Verständnis im Sinn von „Sühnopfer/Sühnemittel“ und argumentiert gegen das Verständnis als „Ort der Sühne schaffenden Gegenwart Gottes“ im Sinn der *kapporet* des Allerheiligsten im Tempel (so Schlatter, Wilckens, Stuhlmacher; auch Moo, den Lohse offensichtlich missverstanden hat [vgl. S. 135 Anm. 24]). Im Zusammenhang der Darstellung der Glaubensgerechtigkeit Abrahams in 4,13–17 hält Lohse fest, dass die *fides quae creditur* und die *fides qua creditur* „eine Einheit im Hören auf die Christusbotschaft“ bilden, „so daß Glaubensinhalt und Glaubensvollzug unlöslich zusammengehören“ (S. 158). In der Auslegung von 5,12 weist Lohse die Erbsündenlehre Augustins als unhaltbar zurück, die Wendung *eph ho* im Sinn von „weil“ verteidigend (S. 175): Die Sünde gelangte durch Adams Übertretung als kosmische Macht zur Herrschaft, wobei gleichzeitig gilt, dass Sünde und Tod Geschick des Menschen sind, weil alle sich selbst schuldhaft vergangen haben. Was die Taufe betrifft, hat sich Paulus an das Taufverständnis der hellenistischen Gemeinden angeschlossen, die den Gedanken, „daß in einer gottesdienstlichen Handlung Anteil an Tod und Auferstehung des Kyrios erfahren wird“, von den Mysterienreligionen aufgenommen und mit dem Bekenntnis zu Christus verknüpft hatten: In der Taufe wird „die Vergebung der Sünden und die Gabe des Geistes zuteil“ (S. 188f.). Das „ich“ in Röm 7 ist weder biographisch noch auf die christliche Normalexistenz zu deuten, sondern im Sinn der Situation des unter dem Gesetz stehenden Menschen (mit W. G. Kümmel). Luthers Formel *simul iustus et peccator* lässt sich zwar eher mit Gal 5 als mit Röm 7 begründen, beschreibt aber zutreffend das ständige Angewiesensein des Sünders auf Gottes Barmherzigkeit, wobei im Blick auf Paulus gleichzeitig betont werden muss, dass der Apostel nicht nur den Geschenkcharakter der Rechtfertigung hervorhebt, sondern auch „die Wirklichkeit der in Christus geschenkten Erneuerung“ unterstreicht (S. 226). Die Argumentation in Röm 9 vertritt keine doppelte Prädestination: Weil Paulus allen Nachdruck auf Gottes Ruf legt, „durch den er seine freie Gnadenwahl vollzieht, sagt der Apostel nicht, daß diejenigen verworfen seien, die nicht berufen wurden“ (S. 275). Der Satz vom *telos nomou* in 10,4 ist nicht im Sinn von „Ziel“, sondern im Sinn von „Ende“ zu verstehen (S. 292). Die in 11,26 verheißene Rettung von „ganz Israel“ bezieht sich zwar auf die Rettung „des erwählten Volkes des alten Bundes, dessen Geschichte auf Gottes gnädig eröffnete Zukunft ausgerichtet ist“ (S. 320), jedoch ohne Bezug auf politische Ereignisse, „welcher Art sie auch sein mögen“ (Anm. 14), und ohne den „Irr-

weg“ der Meinung, es gebe für Israel einen anderen, besonderen Zugang zum Heil (S. 321).

In der Perspektive der internationalen Paulusexegese stellt sich Lohses Römerbriefkommentar als solide Arbeit dar, die im Gespräch mit der einflussreichen, von E. P. Sanders und J. D. G. Dunn vertretenen „new perspective on Paul“ traditionelle Positionen exegetisch kompetent bekräftigt. In einem Exkurs zur Paulusauslegung (S. 140–145) stellt Lohse die Positionen von Sanders und Dunn knapp aber fair und nicht ohne Sympathie dar, um dann zum Beispiel Sanders im Blick auf seine reduktionistischen Ergebnisse zu kritisieren, nach denen die paulinische Theologie am Ende nicht viel mehr ist als „soziologische Erwägungen zur Begründung einer neuen Gruppenmentalität“ (S. 143), während er Dunn vorwirft, den genuin paulinischen Charakter der Rechtfertigungslehre nicht richtig verstanden zu haben (S. 145). Lohse stellt andererseits mehrfach fest, dass die reformatorische Auslegung der paulinischen Texte kritisch betrachtet werden muss (z. B. S. 145 Anm. 69). Lohse versteht die Wendung *erga nomou* im Sinn von Werken, die die Torah fordert und die der Fromme im Gehorsam zu erfüllen hat, was angesichts von Phil 3,6 zwar möglich war; zu beachten sei jedoch, dass sich die *erga nomou* im Licht der Christusbotschaft als Werke erweisen, die nicht zum Heil führen (127). Der Exkurs zu *nomos* (S. 209–211) ist mit etwas über einer Seite Text angesichts der Diskussionslage und der vielfältig miteinander verbundenen Fragestellungen doch etwas zu knapp geraten. So bedarf zum Beispiel die an sich richtige Aussage: „Paulus aber betrachtet das Gesetz vom Christusbekenntnis her und sieht daher dessen Zeit, in der man in ihm den Weg zum Heil suchen mochte, in Christus an sein Ende gelangt“ (S. 210), im Blick auf das mit dem Wort „mochte“ Gemeinte dringend einer Präzisierung. War es legitim, wenn Juden „vor Jesus Christus“ im Kontext der Torah Heil suchten und zu finden glaubten? Kann man „vor Jesus Christus“, also im Alten Bund, legitim von Heil reden? Wie sind die Bezüge zwischen Torah und Heil im Alten Bund zu sehen? Lohse geht an Stellen, wo die Aussagen des Römerbriefs dies erforderlich machen, auf diese Fragen ein. Es wäre jedoch hilfreich gewesen, in diesem zusammenfassenden Exkurs die Thematik ausführlicher zu entfalten (der Exkurs zu *ego* in 7,7–24 ist fast drei Mal so lang).

Dieser Kommentar verdient es, von jedem Exegeten, Pfarrer und Prediger gelesen zu werden, weil der Römerbrief die Summe des Evangeliums darstellt, so klar und umfassend wie keine andere Schrift des Neuen Testament, und weil es uns allen gut tut, beim Nachdenken und Erklären der Sätze und Argumente des Apostels Paulus von einem kompetenten Ausleger an die Hand genommen zu werden.

Eckhard Schnabel