

keit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei' [1523]" (21–46), die exemplarisch und mit eigenem Register (45 f.) an der Obrigkeitsschrift die theologisch vielfältige Inanspruchnahme von Bibelstellen zur Argumentationsunterstützung durch Luther vorstellt, und einer Darstellung der Homiletik Johann Benedikt Carpozovs („Aphoristische Homiletik“, 66–83) tritt in den restlichen drei Aufsätzen als Motiv das Gewissen hervor. So schildert der Aufsatz „Luther und Kohlhasse“ (1–20) die differenzierte Stellungnahme Luthers zu dem Unrecht erleidenden, überreagierenden und schließlich zum berüchtigten Straftäter werdenden Michael Kohlhasse als Beispiel der seelsorgerlichen Arbeit Luthers, die das Gewissen in seiner unmittelbaren „je konkreten Not als vor Gott stehend“ (17) dem einzelnen verständlich zu machen sucht. Die theologische Dimension des Gewissensbegriffs rückt B. in seiner Darstellung des Streits über die Rechtfertigungslehre in den Mittelpunkt, den Martin Chemnitz in seinem „Examen“ des tridentinischen Konzils führt („Gewissensnot und Glaubensrost“, 47–65). Wie nicht nur die Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, sondern auch die tolerante Öffnung zum reformierten Protestantismus als Gewissensbeschwerung bei Lutheranern wahrgenommen werden konnte, schildert der Vf. am Beispiel Paul Gerhardts („Kirchenordnung und Gewissenszwang“, 84–100), wobei er der teilweise noch immer verbreiteten These entgegentritt, der preußische Monarch habe in seiner Toleranzpolitik antilutherische Absichten gehegt: „Beachtung verdient statt dessen die irenische Konzilianz, mit der er sich in dem Antagonismus von Kirchenordnung und Gewissensfreiheit immer wieder um individuelle Feinabstimmung bemühte“ (99). Daß diese Mühe an Gerhardt vergeblich war, lag wohl auch an dessen charakterlicher Disposition.

Dem schön gesetzten Band sind ein Personenregister und ein Sachregister beigelegt. Auch äußerlich lädt dieser Aufsatzband damit zur Lektüre der einzelnen Detailstudien ein. Diese sind immer höchst lehrreich und erschließend, und die mit ihnen verbrachte Zeit entbehrt für den Leser ebenfalls nicht des Unterhaltungswertes, was an der sehr angenehmen Wissenschaftsprosa des Vf.s liegt.

Christopher Voigt-Goy

Desta Heliso: Pistis and the Righteous One. A Study of Romans 1:17 against the Background of Scripture and Second Temple Judaism, Tübingen: Mohr Siebeck 2007, 292 S. – ISBN 978-3-16-149253-2 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/235).

Mit Röm 1,17 widmet sich Heliso, Dozent an der Ethiopian Graduate School of Theology in Addis Abeba, dem Bibelvers, an dem Martin Luther sein Rechtfertigungsverständnis begrifflich festmachte. Folgerichtig bildet Luthers Zugang auch den Ausgangspunkt der Untersuchung (5–8). Der Reformator hat den paulinischen Schriftbeweis aus Hab 2,4 anthropologisch verstanden: Der Gerechte ist demnach jeder Mensch, der aufgrund seines Glaubens das Leben erhält. Diese anthropologische Lesart von Röm 1,17 hat sich H. zufolge in der Exegese auf breiter Linie durchgesetzt, auch da wo man im konkreten Verständnis der Gerechtigkeit Gottes andere Wege als der Reformator eingeschlagen hat (vgl. den Überblick über die Forschungspositionen 26–34).

H. will dagegen eine christologische Lesart des Habakukzitats stark machen: Der Gerechte sei Christus, der aufgrund seiner Treue, die H. konkret als Lebenshingabe oder „faithfulness-to-death“

(216 f. 241 u. ö.) versteht, das Leben erhalte. Röm 1,17 ist danach kein rechtfertigungstheologischer Mottosatz, sondern ein christologisches Lehrstück, wie es beispielsweise auch in Röm 1,3 f. vorliegt.

Das christologische Verständnis ist nicht neu, soll aber argumentativ „in the light of external-contextual and internal-textual evidence“ (37) neu fundiert werden. In der frühjüdischen Rezeptionsgeschichte von Hab 2,3 f. findet H. Spuren eines messianischen Verständnisses, die eine christologische Lesart auch von Röm 1,17 her grundsätzlich plausibel erscheinen lassen (40–71). Allerdings paßt sich die von Paulus bezeugte Textfassung von Hab 2,4 nur schwerlich in diese messianische Linie ein. H. muß also, um sein Argument auf sicheren Boden zu stellen, die paulinischen pistis-Belege auf die Möglichkeit einer christologischen Lesart untersuchen (165–242): Diese erblickt er in Röm 3,22; 10,6 und Gal 2,16, wobei er zugleich konstatiert, daß an allen drei Stellen das christologische mit einem anthropologischen Verständnis einhergeht: „Faith/believing in Christ denotes acknowledging Christ as someone through whose obedient death God brought about the new creation“ (222 f.). Entsprechend ausgewogen ist das Ergebnis: Röm 1,17 sei zwar mit guten Gründen christologisch zu interpretieren, zugleich könne aber die Evidenz der traditionell anthropologischen Deutung nicht bestritten werden (254).

Unabhängig davon, ob man exegetisch eher für die eine oder die andere Lesart votiert, ist die christologische Lesart in besonderer Weise theologisch reizvoll, was H. leider nicht vertieft. Denn sie vermag anders als die anthropologische Sichtweise zu erklären, warum ausgerechnet der Glaube rechtfertigt: nicht weil der Glaube kein Werk ist (so die traditionelle Paulusforschung), nicht weil der Glaube Juden und Heiden verbindet (so die neue Paulusforschung), sondern weil die pistis

(Glaube) des Menschen strukturell der pistis (Treue) Christi entspricht und deshalb die einzig angemessene Antwort auf das Christusereignis ist. Die paulinische Rechtfertigungslehre verdankt sich demnach nicht einem antijüdischen Impetus (woran H. sehr gelegen ist), sondern einer christologischen Reflexion.

In ihrer Ausgewogenheit und Vorsichtigkeit fällt die Arbeit aus der in der Exegese üblich gewordenen programmatischen Entlutherisierung des Apostels Paulus wohlthuend heraus. Denn das Ergebnis lautet nicht, daß Luther Paulus mißverstanden hat, sondern daß Paulus mehr sagt als das, was Luther in ihm entdeckt hat. Und dem wird man hermeneutisch bei allen Anfragen im Detail nur zustimmen können.

Hans Joachim Stein

Oswald Bayer: **Zugesagte Gegenwart**, Tübingen: Mohr Siebeck 2007, XVIII, 449 S. – ISBN 978-3-16-149466-6.

„Was heißt: in der Gegenwart leben? ... Eine negative Antwort ist leicht gegeben: *nicht* in der Gegenwart lebt einer, der in der Vergangenheit oder in der Zukunft lebt, *nicht* in der Gegenwart lebt einer, der in der Phantasie statt in der Wahrnehmung lebt“. So formuliert der Münchner Philosoph Gerd Haeffner in seinem 1996 erschienenen Buch „In der Gegenwart leben“ (dort S. 7). Haeffner macht deutlich, daß wir unfähig sind, uns dem Gegenüber und seiner Präsenz zu öffnen, wenn wir uns nicht in der Gegenwart aufhalten (vgl. a. a. O., S. 159). Der Theologe Oswald Bayer formuliert „Nicht jeder Mensch lebt wirklich in der Gegenwart. Gegenwärtig, präsent, ‚ganz da sein‘ zu dürfen, ist Gnade. Ein Christ ist deshalb ein gegenwärtiger Mensch, weil er von der Schuld, von der Vergangenheit und der