

Umstrittener Paulus

Die gegenwärtige Diskussion um die paulinische Theologie¹

von

CHRISTOF LANDMESSER

Die gegenwärtige Diskussion um die paulinische Theologie ist unübersichtlich². Dies ist zum einen begründet in der Vielfalt gewichtiger Themen, die Paulus in seinen Briefen zur Sprache bringt. Zum anderen potenzieren sich die Zugänge zu den neutestamentlichen Texten aufgrund einer sich stetig ausweitenden Methodenpluralität, wodurch alte Fragestellungen umakzentuiert und neue Perspektiven generiert werden. Dass darüber hinaus die je eigene religiöse, konfessionelle oder allgemein weltanschauliche Positionierung der Paulusinterpreten die komplexe Diskussionsituation nicht gerade durchschaubarer macht, ist in einem sich pluralisierenden Umfeld leicht nachvollziehbar.

1. Die Vielfalt der gegenwärtigen Forschungsperspektiven

Einige wichtige Perspektiven der aktuellen Paulus-Forschung können eine Idee davon vermitteln, in welcher methodischen und thematischen Vielfalt – zuweilen auch Disparatheit – sich diese derzeit darstellt.

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrages, der am 1. Februar 2008 in München auf der öffentlichen Tagung der »Zeitschrift für Theologie und Kirche« zum Thema »Biblische Hermeneutik« gehalten wurde.

² So auch die Einschätzung von K. HAACKER, Verdienste und Grenzen der »neuen Perspektive« der Paulus-Auslegung (in: M. BACHMANN [Hg.], *Lutherische und neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion* [WUNT 182], 2005, 1–15), 5. Kurze Überblicke über Themen und Gestalt der aktuellen Diskussionslage bieten etwa F. W. HORN, *Art. Paulus*, TRT⁵ III, 2008, 911–916, bes. 914f; E. LOHSE, *Christus, des Gesetzes Ende? Die Theologie des Apostels Paulus in kritischer Perspektive* (ZNW 99, 2008, 18–32); S. VOLLENWEIDER, *Paulus zwischen Exegese und Wirkungsgeschichte* (in: M. MAYORDOMO [Hg.], *Die prägende Kraft der Texte. Hermeneutik und Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments. Ein Symposium zu Ehren von Ulrich Luz* [SBS 199], 2005, 142–159); DERS., *Art. Paulus*, RGG⁴ VI, 1035–1065, bes. 1064f; M. M. MITCHELL, *Paulus in Amerika* (ZNT 14, 7/2004, 10–21). Zur Paulusforschung im letzten Jahrhundert vgl. O. MERK, *Paulus-Forschung 1936–1985* (ThR 53, 1988, 1–81).

Im Anschluss an die formgeschichtlichen Diskussionen zum Neuen Testament entwickelte sich in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts eine breitere *literarische Analyse* auch der paulinischen Texte. Die seit den 1970er Jahren geführten Debatten zur *Rhetorik* und zur *Epistolographie* haben neue Zugangsweisen ermöglicht und den Blick auf die Paulusbriefe in ihrem religionsgeschichtlichen Umfeld nachhaltig geschärft. Es sind nicht nur formale oder stilistische Fragen, die sich mit den literarischen Analysen verbinden, vielmehr werden auch inhaltliche Überlegungen mit hier gewonnenen Einsichten entwickelt und begründet, wie der Kommentar zum Galaterbrief von Hans Dieter Betz exemplarisch zeigt³. Mit diesem *rhetorical criticism* verbinden sich auch ausdrücklich Fragen der *Wirkungsgeschichte* und der *Rezeptionsästhetik*. Die wirkungsgeschichtliche Forschung wurde etwa programmatisch mit dem »Evangelisch-Katholischen Kommentar zum Neuen Testament« aufgenommen, vertieft und um weitere Aspekte bereichert⁴. Die genannte Kommentarreihe wie der »Ökumenische Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament« machen bereits durch ihre Existenz darauf aufmerksam, dass auch in der Paulus-Forschung im letzten Jahrhundert dadurch neue und gewinnbringende Akzente gesetzt werden konnten, dass die wissenschaftliche Zusammenarbeit zwischen evangelischen und katholischen Theologinnen und Theologen auf der

³ H. D. BETZ, *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien, aus dem Amerikanischen übers. und für die dt. Ausgabe redaktionell bearb. von S. ANN (Hermeneia), (engl. Philadelphia/PA 1979) 1988*. Dieser Kommentar ist als eine wichtige und die Debatte um die Rhetorik in den Paulusbriefen inspirierende Station zu bewerten; vgl. auch DERS., *The Problem of Rhetoric and Theology* (in: DERS., *Paulinische Studien. Gesammelte Aufsätze, Bd. 3, 1994, 126–162*); M. M. MITCHELL, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation. An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians* (HUTH 28), 1991; DIES., *Art. Rhetorik I.: Antike 3.: Christlich, RGG⁴ VII, 494–496* (dort weitere Lit.); C. J. CLASSEN, *Rhetorical Criticism of the New Testament* (WUNT 128), 2000. – Zur Epistolographie vgl. die grundlegenden Arbeiten: A. J. MALHERBE, *Ancient Epistolary Theorists* (SBibSt 19), Atlanta/GA 1988; J. L. WHITE (Hg.), *Studies in Ancient Letter Writing* (Semeia 22), 1982; vgl. auch G. STRECKER, *Literaturgeschichte des Neuen Testaments* (UTB 1682), 1992, 56–121 (mit weiterer Lit.); H.-J. KLAUCK, *Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch* (UTB 2022), 1998 (mit weiterer Lit.).

⁴ Vgl. U. LUZ, *Hermeneutics of Effective History and the Church* (in: DERS., *Studies in Matthew, Grand Rapids/MI 2005, 349–376*); DERS., *Das Evangelium nach Matthäus, 1. Teilbd.: Mt 1–7* (EKK I/1), 2002⁵, 106–114; vgl. auch DERS., *Wirkungsgeschichtliche Exegese. Ein programmatischer Arbeitsbericht mit Beispielen aus der Bergpredigtexegese* (BThZ 2, 1985, 18–32); zur wirkungsgeschichtlichen Forschung überhaupt: H. RÄISÄNEN, *The Effective History of the Bible: A Challenge to Biblical Scholarship?* (in: DERS., *Challenges to Biblical Interpretation. Collected Essays 1991–2000, Leiden 2001, 263–282*); vgl. dazu auch F. W. HORN, *Neuere Literatur zum Neuen Testament* (<http://www.theologie-online.uni-goettingen.de/nt/horn.htm>, Nr. 5).

Basis der gemeinsamen vorausgesetzten historisch-kritischen Methode unproblematischer geworden ist⁵. Die bleibenden inhaltlichen Kontroversen zwischen den Konfessionen werden zumindest auf der exegetischen Ebene methodisch kontrolliert kommunizierbar, wenn auch kaum weniger deutlich geführt⁶. Eine in diesem Zusammenhang sich aufdrängende und zumindest gegenwärtig keinesfalls nur konfessionell geordnet debattierte Frage ist die seit der Alten Kirche strittige Bestimmung des Verhältnisses der Apostel Paulus und Petrus zueinander sowie die Stellung der paulinischen Theologie im Neuen Testament überhaupt⁷. Inhaltliche und für die Praxis des Glaubens sich ergebende Antagonismen werden zumindest zwischen den Paulusbriefen und dem Jakobusbrief⁸ sowie der Johannesapokalypse⁹ behauptet und natürlich auch bestritten, die implizite Differenz hinsichtlich der Soteriologie ohne ausdrückliche Bezugnahme auf die Paulusbriefe wird mit Blick auf das Matthäusevangelium diskutiert¹⁰. Damit rückt bereits an dieser Stelle die auch aktuell besonders strittige Frage nach der paulinischen Soteriologie in das Zentrum des Interesses.

⁵ Vgl. den Hinweis von MITCHELL, Paulus (s. Anm. 2), 16f, die von interdenominationalen Arbeitskreisen berichtet, in denen sich Katholiken, Protestanten und Juden über die paulinische Theologie auseinandersetzen.

⁶ Vgl. etwa TH. SÖDING (Hg.), *Worum geht es in der Rechtfertigungslehre? Das biblische Fundament der »Gemeinsamen Erklärung« von katholischer Kirche und Lutherischem Weltbund* (QD 180), 1999.

⁷ Vgl. die Hinweise auf wichtige Stationen der Exegese von der Alten Kirche bis in die Gegenwart bei VOLLENWEIDER, *Paulus zwischen Exegese und Wirkungsgeschichte* (s. Anm. 2), 143–147.

⁸ Vgl. F. AVEMARIE, *Die Werke des Gesetzes im Spiegel des Jakobusbriefs. A Very Old Perspective on Paul* (ZThK 98, 2001, 282–309); zur Diskussion auch: M. KONRADT, *Christliche Existenz nach dem Jakobusbrief. Eine Studie zu seiner soteriologischen und ethischen Konzeption* (StUNT 22), 1998, 241–246; K.-W. NIEBUHR, *»A New Perspective on James«? Neuere Forschungen zum Jakobusbrief* (ThLZ 129, 2004, 1019–1044); H.-J. KLAUCK, *Streit um die Rechtfertigung. Paulus, Jakobus und Martin Luther* (in: DERS., *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum. Neutestamentliche Studien* [WUNT 152], 341–359).

⁹ Vgl. J.-W. TAEGER, *Begründetes Schweigen. Paulus und paulinische Tradition in der Johannesapokalypse* (in: M. TROWITZSCH [Hg.], *Paulus, Apostel Jesu Christi*, FS G. Klein, 1998, 187–204).

¹⁰ Vgl. dazu CH. LANDMESSER, *Jüngerberufung und Zuwendung zu Gott. Ein exegetischer Beitrag zum Konzept der matthäischen Soteriologie im Anschluß an Mt 9,9–13* (WUNT 133), 2001, bes. 149–157; M. HENGEL, *Zur matthäischen Bergpredigt und ihrem jüdischen Hintergrund* (in: DERS., *Judaica, Hellenistica et Christiana. Kleine Schriften II* [WUNT 109], 1999, 219–292). Eine mögliche matthäische Gegenposition zur paulinischen Soteriologie wird etwa bestritten von R. DEINES, *Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13–20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie* (WUNT 177), 2004, 653f.

Bevor dieser theologisch zentralen Frage genauer nachgegangen werden kann, sollen noch andere Diskussionsräume erwähnt werden, in denen sich die aktuelle Paulus-Forschung bewegt. Die ausdrückliche Wahrnehmung der Person des Paulus als eines Menschen seiner Zeit, der nicht aus dem Nichts theologische Entwürfe entfaltet, der vielmehr in einem bestimmbareren gesellschaftlichen Kontext und geprägt sowohl durch die hellenistische Kultur wie auch wesentlich durch die jüdische Religion handelt und missioniert, evoziert eine Fülle an *sozialgeschichtlichen* und *religionsgeschichtlichen* Untersuchungen¹¹. Paulus wird vor dem Hintergrund solcher Fragestellungen für gesellschaftskritische¹², etwa auch für feministische Entwürfe in Anspruch genommen¹³, womit zumindest in einigen Fällen ausdrücklich eine von der traditionellen, konservativen Paulusdeutung abweichende Position eingenommen werden soll¹⁴. Aber auch die *hellenistisch-philosophischen* Hintergründe und Resonanzräume der paulinischen Theologie werden gründlich erarbeitet¹⁵. Ebenfalls sind hier

¹¹ Vgl. dazu etwa W. MEEKS, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven/CT 1983 (dt.: *Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der paulinischen Gemeinden*, 1993); B. J. MALINA / J. A. NEYREY, *Portraits of Paul: An Archaeology of Ancient Personality*, Louisville/KY 1996; D. BOYARIN, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, Berkeley/CA 1994; B. WITHERINGTON III, *The Paul Quest: The Renewed Search for the Jew of Tarsus*, Downers Grove/IL 1998; CH. STRECKER, *Die liminale Theologie des Paulus. Zugänge zur paulinischen Theologie aus kulturanthropologischer Perspektive* (FRLANT 185), 1999; J. G. GAGER, *Reinventing Paul*, Oxford 2000; B. M. MALINA / J. J. PILCH, *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Minneapolis/MN 2006; vgl. auch die für die paulinische Theologie einschlägigen Abhandlungen in: K. ERLEMANN u. a. (Hg.), *Neues Testament und Antike Kultur*, Band 1–4, 2004–2006. – Zu erwähnen ist in diesem Kontext auch das Interesse an der Biographie des Paulus (vgl. etwa M. HENGEL / A. M. SCHWEMER, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntesten Jahre des Apostels* [WUNT 108], 1998; E.-M. BECKER / P. PILHOFFER [Hg.], *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* [WUNT 187], 2005).

¹² Vgl. z. B. N. ELLIOTT, *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle*, Maryknoll/NY 1994.

¹³ Vgl. etwa C. JANSSEN / L. SCHOTTRUFF / B. WEHN (Hg.), *Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre*, 2001; A.-J. LEVINE / M. BLICKENSTAFF (Hg.), *A Feminist Companion to Paul (Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings, 6)*, London 2004; C. GRENHOLM / D. PATTE (Hg.), *Gender, Tradition and Romans. Shared Ground, Uncertain Borders*, New York/NY 2005; E. SCHÜSSLER-FIORENZA, Gal 3,28 im Brennpunkt feministischer Hermeneutik (in: DIES., *Grenzen überschreiten: Der theoretische Anspruch feministischer Theologie. Ausgewählte Aufsätze* [Theologische Frauenforschung in Europa, 15], 2004, 167–184).

¹⁴ Vgl. VOLLENWEIDER, *Paulus zwischen Exegese und Wirkungsgeschichte* (s. Anm. 2), 147.

¹⁵ Vgl. dazu etwa A. J. MALHERBE, *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapo-

solche Versuche zu erwähnen, die Paulus und seine Briefe in einer *psychologischen* Perspektive zu interpretieren versuchen¹⁶.

Vieles, wodurch die Debattenkultur um die paulinische Theologie gegenwärtig bestimmt ist, muss hier unerwähnt bleiben. Die methodische und positionelle Vielfalt, die Unterschiedlichkeit der Fragestellungen und der Interessenlagen vermehren das Wissen um Paulus, seine Umwelt und die antiken Kontexte enorm. Die Theologie hat vor dem Hintergrund des religions-, kultur-, sozial-, literatur- und traditions geschichtlich erarbeiteten Wissens freilich eine noch ganz andere Frage zu stellen, die durch die hier nur angedeuteten Perspektiven auch berührt, aber noch nicht ausdrücklich exponiert worden ist. Es ist die Frage nach der *Normativität der paulinischen Theologie* im Sinne ihres Erklärungspotentials für unsere gegenwärtige Wirklichkeit, für unser Gottesverhältnis und das Kirchesein der weltweiten christlichen Gemeinschaft. Die allgemeine Aussagekraft über Gott und Mensch scheint ins Wanken geraten zu sein durch den von manchen an den Diskursen Beteiligten so genannten *Paradigmenwechsel*¹⁷, der mit der »New Perspective on Paul« verbunden zu sein scheint¹⁸.

2. Die Diskussion der paulinischen Theologie im Horizont der »New Perspective on Paul«

Mit dem Titel seiner »Manson Memorial Lecture« an der Universität Manchester aus dem Jahr 1982 hat der britische und reformierte Neutestamentler aus Durham, James D. G. Dunn, einen Begriff für eine Forschungsrichtung geprägt, die etwa 20 Jahre zuvor ihren Anfang genommen hat, und heute, mehr als 25 Jahre nach diesem Vortrag, noch immer, wenn auch etwas anachronistisch, als »New Perspective on Paul« gehandelt wird¹⁹. Es sei dahingestellt, ob tatsächlich eine einheitliche Forschungsrichtung damit bezeichnet werden kann. Zumindest in der Gegenwart werden unter diesem Namen ganz unterschiedliche

lis/MN 1989; DERS., *The Letter to the Thessalonians. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 32B), New York/NY 2000.

¹⁶ Vgl. etwa G. THEISSEN, *Psychologische Aspekte der paulinischen Theologie* (FRLANT 131), 1983; zuletzt auch der Versuch, das gesamte Neue Testament psychologisch zu interpretieren: DERS., *Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums*, 2007.

¹⁷ So z. B. CH. STRECKER, *Paulus aus einer »neuen Perspektive«*. Der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung (KuI 11, 1996, 3–18), 3.

¹⁸ Dass diese Diskussion inzwischen auch außerhalb der engen neutestamentlichen Fachgrenzen aufgenommen wird, dokumentiert der Aufsatz von W. HÄRLE, *Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die »New Perspective«* (ZThK 103, 2006, 362–393).

¹⁹ J. D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul* (1982; in: DERS., *The New Perspective on Paul. Collected Essays* [WUNT 185], 2005, 89–110).

Ansätze in der Paulusforschung zusammengefasst, die längst in sich selbst so weit ausdifferenziert sind, dass nicht mehr von einer vollständig einheitlichen Richtung gesprochen werden kann. Immerhin beanspruchen manche Neutestamentler inzwischen gar eine »neuere Paulusperspektive« zu vertreten, ja Paulus sogar ganz neu zu erfinden: »Reinventing Paul« lautet der reichlich unsinnige Titel eines Paulusbuches aus dem Jahr 2000²⁰. Eine tatsächlich durchgängig gemeinsame Linie weisen die Protagonisten der »New Perspective on Paul« nicht auf, auch wenn sich ihre Fragestellungen ausdrücklich an Diskurse anschließen, die in der frühen zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts aufgenommen wurden²¹. Die Wirkung der »New Perspective on Paul« ist aber immens, wie bereits ein Blick auf die Internetseite »The-Paul-Page« zeigt²², die hunderte von Publikationen und Buchrezensionen zur »New Perspective on Paul« dokumentiert.

Auch wenn die Literatur zur »New Perspective on Paul« kaum mehr überschaubar ist, so lässt sich doch zumindest in ihren Anfängen eine interessante und produktive thematische Konzentration erkennen, die, bei aller ausufernden Vielfalt der Diskussionen um die Person und um die Theologie des Paulus, durchaus dazu beitragen kann, auf solche Fragestellungen aufmerksam zu machen, die eine gegenwärtige Beschäftigung mit der paulinischen Theologie beachten muss. Es sind insbesondere drei Bereiche, die durch die »New Perspective on Paul« in den Mittelpunkt des Interesses gerückt werden: 1. die lutherische Auslegungstradition der Paulusbriefe, damit eng verbunden 2. die Bedeutung und die Stellung der Rechtfertigungslehre in der paulinischen Theologie und 3. das Judentum des Paulus und seiner jüdischen Gesprächspartner. Alle drei Bereiche sind aufeinander bezogen, also kaum unabhängig voneinander zu

²⁰ J. G. GAGER, *Reinventing Paul* (s. Anm. 11). Eine »neuere Perspektive auf Paulus« beanspruchte bereits S. E. PORTER, *A Newer Perspective on Paul: Romans 1–8 through the Eyes of Literary Analysis* (in: R. CARROLL / M. DANIEL [Hg.], *The Bible in Human Society: Essays in Honor of John Rogerson* [JSOT.S 200], Sheffield 1995, 366–392). – Zur »neueren Paulusperspektive« vgl. A. J. M. WEDDERBURN, *Eine neuere Paulusperspektive?* (in: BECKER / PILHOFER [s. Anm. 11], 46–64).

²¹ Zur Entwicklung und Diskussion der »New Perspective on Paul« vgl. etwa J. D. G. DUNN, *The New Perspective: whence, what and whither?* (in: DERS., *Essays* [s. Anm.19], 1–88); BACHMANN, *Paulusperspektive* [s. Anm.2]; S. WESTERHOLM, *Perspectives Old and New on Paul. The »Lutheran« Paul and His Critics*, Grand Rapids/MI 2004; D. A. CARSON / P. T. O'BRIEN / M. SEIFRID (Hg.), *Justification and Variegated Nomism, Vol. II: The Paradoxes of Paul* (WUNT 181), 2004; M. WOLTER, *Eine neue paulinische Perspektive* (ZNT 14, 2004, H. 7, 2–9); K.-W. NIEBUHR, *Die paulinische Rechtfertigungslehre in der gegenwärtigen Diskussion* (in: SÖDING, *Rechtfertigungslehre* [s. Anm. 6], 106–130); CH. STRECKER, *Paulus* (s. Anm. 17).

²² <http://www.thepaulpage.com/index.html>. Diese Internetseite bietet nach unterschiedlichen Kategorien geordnete Literaturangaben und Artikel zum Thema (vgl. auch http://www.ntwrightpage.com/Wright_New_Perspectives.htm).

betrachten. Zudem werden diese Felder inzwischen so detailliert bearbeitet, dass auch in dieser thematischen Perspektive eine Orientierung zunehmend schwer fällt. Eine erste positive Leistung muss der »New Perspective on Paul« freilich im Kontext der gegenwärtigen Diskussion um die Theologie des Paulus insofern attestiert werden, als sie in der sich aus den oben genannten Gründen immer mehr pluralisierenden Diskussionslage die gegenwärtige Exegese herausfordert, die theologische Relevanz der paulinischen Theologie ausdrücklich zu beschreiben. Eine Diskussion der »New Perspective on Paul« führt so notwendig in das Zentrum der paulinischen Theologie.

*2.1. Die Abkehr von der lutherischen Auslegungstradition
und die Neubestimmung von Bedeutung und Stellung
der Rechtfertigungslehre in der paulinischen Theologie*

In der jüngeren Paulus-Exegese wurde eine vermeintliche Entdeckung gemacht. Diese Einsicht beschreibt eine Gefangenschaft der westlichen Paulusrezeption in den Fängen Augustins und Luthers. Beide hätten Paulus gründlich missverstanden und für die weitere Rezeption geradezu verfälscht. Der »Sündenfall« sei darin begründet, dass Augustin und Luther den Stellenwert der Rechtfertigungslehre in den paulinischen Briefen völlig unangemessen bestimmt hätten.

Diese These wurde nicht erst in den 1960er Jahren vertreten. Bereits William Wrede bestritt in seinem Paulusbuch von 1904, dass die Rechtfertigungslehre in das Zentrum der paulinischen Theologie gehöre, und er wollte sich mit dieser Einschätzung ausdrücklich von der reformatorischen Paulusinterpretation absetzen²³. Die Rechtfertigungslehre sei vielmehr eine »Kampfeslehre des Paulus«, die er »im Streit gegen das Judentum« einsetzte²⁴. Auch Albert Schweitzer bezeichnete die Rechtfertigungslehre im Denken des Paulus als einen »Nebenkrater«, ein geradezu »unnatürliches Gedankenerzeugnis«²⁵. – Besonders wirkungsvoll wurde die Bestreitung der Vorstellung von der Rechtfertigung aus Glauben als zentralem paulinischem Topos dann aber durch Krister Stendahl,

²³ Vgl. W. WREDE, Paulus (1904) (in: K. H. RENGSTORF [Hg.], Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung [WdF 24], 1964, 1–97), 67–83.

²⁴ AaO 67. – Ernst Käsemann nimmt diesen Gedanken auf. Er spricht freilich von einer »antijudaistischen Kampfeslehre« und nimmt damit nicht das Judentum generell in den Blick, vielmehr die konkreten judaistischen Gegner des Paulus (E. KÄSEMANN, Rechtfertigung und Heilsgeschichte im Römerbrief [in: DERS., Paulinische Perspektiven, 1972², 108–139], 125).

²⁵ A. SCHWEITZER, Die Mystik des Apostels Paulus, 1930, 220. – Zu weiteren Vertretern einer Bestreitung der Rechtfertigungslehre als zentralem Thema der paulinischen Theologie, die sich auch auf Ferdinand Christian Baur berufen können, vgl. KÄSEMANN (s. Anm. 24), 109f.

einen Neutestamentler an der Universität Harvard, der in den Jahren 1984–1988 als lutherischer Bischof in Stockholm amtierte. In seinem Aufsatz »Paul among Jews and Gentiles«, der auf Vorträgen aus den Jahren 1963 und 1964 basiert²⁶, behauptet Stendahl, dass Paulus seine Vorstellung von der *Rechtfertigung aus Glauben* im Römerbrief nicht als Zentralessage einer Soteriologie überhaupt, sondern konsequent und streng begrenzt zum Zweck der Heidenmission entwickelt habe. Welche Funktion die Rechtfertigungslehre für jüdische Christen habe, erörtere Paulus nicht²⁷. Das Interesse des Paulus gelte nur der Verhältnisbestimmung zwischen Juden und Heiden im Plan Gottes mit den Menschen²⁸. Paulus stelle sich ausschließlich die Frage, wie die Glaubenden aus den Heiden in das Israel zugesagte Heil einbezogen werden könnten²⁹. Genau dazu diene die von ihm entwickelte Vorstellung von der Rechtfertigung aus Glauben. Einen wichtigen Hinweis darauf, dass die Rechtfertigung aus Glauben nicht für den Raum des Judentums gelte, sieht Stendahl darin, dass Paulus in Röm 11,26 von einer Rettung ganz Israels spreche, in dem gesamten Abschnitt Röm 10,17–11,36, insbesondere in der abschließenden Doxologie in Röm 11,33–36, der Name Jesu Christi aber nicht erwähnt werde³⁰.

Diese Argumentation ist erstaunlich. Immerhin ist in Röm 10,17 von dem ῥῆμα Χριστοῦ die Rede, das die Predigt begründet, die ihrerseits den Glauben hervorbringt³¹. In den folgenden Abschnitten bis zum Ende von Kapitel 11 ringt Paulus mit der Frage, in welchem Verhältnis Israel genau zu diesem durch das Selbstwort Christi hervorgerufenen Glauben steht und wie die Glaubenden aus den Heiden ihre Relation zu Israel angemessen zu bestimmen haben³². Stendahl ignoriert, dass Paulus bereits in Röm 10,1–13 diesen Glauben eindeutig als auf die Person Jesus Christus ausgerichtet beschreibt: »Denn wenn du mit deinem Munde Jesus als den κύριος bekennt und in deinem Herzen glaubst, dass Gott ihn von den Toten auferweckt hat, dann wirst du gerettet werden« (V. 9). Es ist genau dieser Glaube an Jesus als den errettenden κύριος, der – wie Paulus bereits in Röm 5,1 festgestellt hat – gerecht macht. Der Glaube an Christus schafft die Gerechtigkeit, und das Bekenntnis zu Jesus als dem κύριος bewirkt das Heil (Röm 10,10). Für Paulus gilt dies in universaler Perspektive, »denn es gibt kei-

²⁶ K. STENDAHL, Paul among Jews and Gentiles (in: DERS., Paul among Jews and Gentiles and other Essays, Philadelphia 1978², 1–77).

²⁷ Vgl. aaO 2.

²⁸ Vgl. aaO 1 und 4.

²⁹ Vgl. aaO 2f.

³⁰ Vgl. aaO 4.

³¹ Vgl. dazu O. HOFIUS, Wort Gottes und Glaube bei Paulus (in: DERS., Paulusstudien, 1994², 148–174), 153.

³² Vgl. dazu O. HOFIUS, Das Evangelium und Israel. Erwägungen zu Röm 9–11 (in: DERS., Paulusstudien [s. Anm. 31], 175–202), bes. 185–198.

nen Unterschied zwischen Juden und Griechen, denn *derselbe* ist κύριος über alle« (V. 12a). Und noch einmal stellt Paulus in V. 13 mit einem Zitat aus Joel 3,5 LXX fest: »denn jeder, der den Namen des κύριος anrufen wird, wird gerettet werden«. Die Meinung Stendahls, dass die Rechtfertigung aus Glauben nach Paulus nur für die Heiden gelte, lässt sich nicht an den paulinischen Texten verifizieren³³.

Nach Stendahl haben die Reformatoren mit ihrer unangemessenen Betonung der Rechtfertigungslehre Paulus verfälscht. Am 3. September 1961 hielt er auf dem »Annual Meeting of the American Psychological Association« den Vortrag: »The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West«³⁴. Hier versucht Stendahl *die* Gründe aufzuspüren, die dazu führten, dass die Reformatoren Paulus so gründlich missverstanden hätten. Die westlichen Paulusinterpreten hätten – so Stendahl – seit Augustin Paulus als einen Theologen verstanden, der seine Einsichten durch eine Art Selbstbetrachtung gewonnen habe. Eine solche Introspektion sei für die Reformatoren eine anthropologische Konstante, die die menschliche Erfahrung wesentlich präge³⁵. Martin Luther verschärfe diese Sicht mit seiner Frage: »Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?«³⁶ Die Rechtfertigung aus Glauben erschien Luther als die rettende Antwort aus einer Gewissensnot. Damit aber verschiebe er den Ort der Vorstellung von der Rechtfertigung im Denken des Paulus. Nicht die Frage nach der Verfasstheit des individuellen Gewissens, sondern – wie bereits erörtert – die Heidenmission sei der Kontext, in welchem das Motiv der Rechtfertigung seinen Ort habe³⁷. Anders als man es für den durch die spätmittelalterliche Frömmigkeit geprägten Luther voraussetzen könne, habe Paulus ein durchaus robustes Gewissen gehabt³⁸. Die Erfüllung des Gesetzes habe Paulus vor seiner Begegnung mit Christus keine Schwierigkeiten gemacht, auch danach schätze er dies nicht anders ein³⁹. Warum Paulus in Phil 3,7f alles, was er vor seiner Begegnung mit Christus gelebt hat, als ζημία, Verlust, und als σκύβαλα, Unrat, bezeichnet, diskutiert

³³ Zum universalen, also Juden und Heiden gleichermaßen einschließenden Charakter dieses Textes vgl. M. THEOBALD, Römerbrief, Bd. 1: Kapitel 1–11 (SKK.NT 6/1), 2002³, 286f.

³⁴ K. STENDAHL, The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West (HThR 56, 1963, 199–215); wieder abgedruckt in: DERS., Essays (s. Anm. 26), 78–96 (im Folgenden nach diesem Abdruck zitiert); dt.: Der Apostel Paulus und das »introspektive« Gewissen des Westens (KuI 11, 1996, 19–33).

³⁵ Vgl. aaO 79.

³⁶ Vgl. aaO 83.

³⁷ Vgl. aaO 84f.

³⁸ Vgl. aaO 80.

³⁹ Vgl. ebd.

Stendahl nicht⁴⁰. Für Paulus sei nicht die Frage nach der Befreiung seines Gewissens der Anlass zu seiner Hinwendung zu Christus gewesen. Sein Damaskuserlebnis sei auch nicht als ein Bekehrungserlebnis im Sinne eines Religionswechsels zu verstehen. Vielmehr sei Paulus *als Jude* zum Apostel unter den Heiden berufen worden⁴¹. – Das in der Reformation verfestigte Missverständnis in der Paulusinterpretation wird nach Stendahl im 20. Jahrhundert von Rudolf Bultmann insofern verfestigt, als dessen existenziale Interpretation eine Generalisierung der Gewissensfrage für alle Menschen bedeute⁴². Die Deformation der paulinischen Theologie findet nach Stendahl in der Anthropologie Bultmanns ihre letzte Zuspitzung.

Die radikale Differenz zwischen Paulus und Luther versucht Stendahl an der Interpretation von Röm 7 zu demonstrieren. Nicht das gespaltene Ich eines Menschen oder gar des Paulus selbst sei das Thema dieses Kapitels, vielmehr verteidige er das Gesetz als heilig, gerecht und gut⁴³. In der westlichen Auslegungstradition dagegen werde Röm 7 und ebenso die Frage nach dem Gesetz verkehrt zu einem zufälligen Gerüst für die goldene Wahrheit der paulinischen Theologie, wie Stendahl ironisch formuliert⁴⁴. Der von vielen Exegeten als eine Glosse eingeschätzte V. 25b sei im paulinischen Kontext eine Abschweifung (>digression<)⁴⁵.

⁴⁰ Denselben Vorwurf formuliert mit Recht Härle gegenüber Sanders (HÄRLE [s. Anm. 18], 371). Phil 3 ist überhaupt im Kontext der »*New Perspective on Paul*« auffallend wenig beachtet worden (vgl. dazu auch die Hinweise von LOHSE, Christus [s. Anm. 2], 26, Anm. 24; WESTERHOLM [s. Anm. 21], 312).

⁴¹ Vgl. STENDAHL, *Introspective Conscience* (s. Anm. 34), 84f.

⁴² Vgl. aaO 87f.

⁴³ Vgl. aaO 92. Es sei nur angemerkt, dass Stendahl Paulus nicht ganz korrekt zitiert, lautet V. 12 doch: »So ist das Gesetz heilig, und das Gebot ist heilig und gerecht und gut«.

⁴⁴ »The question about the Law became the incidental framework around the golden truth of Pauline anthropology« (aaO 93).

⁴⁵ Zur vielfachen und gut begründeten Annahme, beim Abschluss von Röm 7 in V. 25b handle es sich um eine Glosse, vgl. schon R. BULTMANN, *Glossen im Römerbrief* (1947; in: DERS., *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*, hg. von E. DINKLER 1967, 278–284), 278f; die Argumente gut zusammengestellt finden sich bei H. LICHTENBERGER, *Das Ich Adams und das Ich der Menschheit. Studien zum Menschenbild von Römer 7* (WUNT 164), 2004, 150–160; vgl. auch O. HOFIUS, *Der Mensch im Schatten Adams. Röm 7,7–25a* (in: DERS., *Paulusstudien II* [WUNT 143], 2002, 104–154), 151f; ebenso U. WILCKENS, *Der Brief an die Römer, 2. Teilbd.: Röm 6–11* (EKK VI/2), 1987², 96f; anders urteilen etwa E. LOHSE, *Der Brief an die Römer* (KEK 4), 2003⁽¹⁵⁾, 224f; J. D. G. DUNN, *Romans 1–8* (WBC 38A), Nashville/TN 1988, 397–399. – Nach Stendahl wird dieser Teilvers in der lutherischen Auslegungstradition weit überbewertet, es handle sich vielmehr um eine Abschweifung (>digression<) des Paulus von seinem eigentlichen Gedankengang (STENDAHL, *Introspective Conscience* [s. Anm. 34], 94).

Nun kann man mit Stendahl eingespielte Auslegungstraditionen zu Röm 7, die in dem berühmten ›Ich‹ der Verse 14–25a den Christenmenschen erkennen wollen, durchaus in Frage stellen. Diese Sicht wurde bereits durch die Arbeit von Werner Georg Kümmel im Jahr 1929 gründlich destruiert⁴⁶, und Otfried Hofius hat 2002 detailliert aufgezeigt, dass die Ich-Rede von Röm 7,7–25a den Blick des glaubenden Menschen auf die »in Christus überholte und überwundene Verlorenheit des adamitischen Menschen« meint⁴⁷. Mit einer solchen Auslegung von Röm 7 wird freilich keineswegs die tragende Funktion der Rechtfertigungslehre in der Theologie des Paulus bestritten, es wird vielmehr die Funktion des Gesetzes in der Sicht des Paulus näher bestimmt und mit Blick auf das Gesetz die Dimension der Verlorenheit des Menschen grundsätzlich aufgewiesen.

Für Stendahl ist die von ihm als auf das Individuum bezogen verstandene Rechtfertigungslehre nicht wesentlich innerhalb der paulinischen Theologie, er will sie durch ein bestimmtes heilsgeschichtliches Verständnis des Verhältnisses der Heidenchristen zu den Juden ersetzen. Viele sind ihm dabei gefolgt.

2.2. Die korrigierte Sicht des Judentums und die Differenz zwischen Judentum und Christentum

Nach Auffassung der »New Perspective on Paul« war bis weit über die erste Hälfte des vergangenen Jahrhunderts hinaus insbesondere in Kreisen der deutschen protestantischen neutestamentlichen Wissenschaft ein verfehltes Bild des Judentums des Zweiten Tempels zu beobachten. Ed Parish Sanders destruiert in seinem Buch »Paul and Palestinian Judaism«⁴⁸ eine Sicht, die das Judentum als eine Religion der Werkgerechtigkeit und der Gesetzmäßigkeit zur Erlangung des Heils vorstellt. Seine eigene Analyse der Religionsstruktur des Judentums hebt darauf ab, deren *Funktion* für dessen Anhänger zu beschreiben⁴⁹. Damit meint Sanders nicht die konkrete, tägliche Religionsausübung, vielmehr möchte er klären, wie man in diese Religion hineinkomme (»getting in«) und wie man in ihr bleiben könne (»staying in«)⁵⁰. Ersteres geschehe im Judentum durch die Er-

⁴⁶ Vgl. W. G. KÜMMELEL, Römer 7 und die Bekehrung des Paulus (1929; in: DERS., Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament. Zwei Studien, 1974, 1–160).

⁴⁷ HOFIUS, Mensch (s. Anm. 45), 153. Diese Sicht wird aufgenommen und am Text aufgezeigt von LICHTENBERGER (s. Anm. 45), 121–186.

⁴⁸ E. P. SANDERS, Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion, London 1977 (dt.: Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen (STUNT 17), 1977).

⁴⁹ AaO 17: »A pattern of religion [...] is the description of how a religion is perceived by its adherents to *function*«.

⁵⁰ Ebd.

wählung Gottes, das Gesetz habe die Funktion, das Bleiben im Raum der Erwählten zu ermöglichen.

Als Ergebnis seiner Untersuchung des Judentums etwa der Jahre 200 v. Chr. bis 200 n. Chr. stellt Sanders fest, dass alle seine Formen durch eine einheitliche Struktur geprägt seien, die er als *Bundesnomismus* (»covenantal nomism«) bezeichnet⁵¹. Dieser Bundesnomismus sei durch acht Merkmale zu erkennen, die aber nicht in allen Texten zugleich auftreten müssten. Gott habe Israel erwählt und ihm das Gesetz gegeben. Das Gesetz beinhalte sowohl die Verheißung, an der Erwählung Israels festzuhalten, wie auch die Forderung nach Gehorsam. Gott belohne den Gehorsam, er bestrafe aber auch die Übertretung der Gesetzesforderungen. Für den Fall einer Übertretung sehe das Gesetz Sühnemittel vor, wobei die Sühne die Erhaltung oder Wiederherstellung des Bundesverhältnisses bewirke. Zuletzt sei der Bundesnomismus des Judentums dadurch gekennzeichnet, dass alle, die durch Gehorsam, Sühne und die Gnade Gottes in diesem Bund blieben, auch gerettet würden. Die Erwählung und die Errettung seien letztlich *eber* Akte der Gnade Gottes, als dass sie ein Resultat menschlicher Bemühungen wären⁵². – Dass die Gnade Gottes nicht nur für die Erwählung Israels, sondern auch für die Erfüllung dessen, was das Gesetz fordert, um in dem Bund zu bleiben, konstitutiv ist, kann Sanders für das Frühjudentum durchaus plausibel machen. Die Kritik des Paulus an der dort für ihn erkennbaren Bewertung der Werke des Gesetzes wird er damit aber kaum zum Schweigen bringen können, behalten diese doch auch nach der Analyse von Sanders insofern einen heilsrelevanten Status, als ihre Erfüllung die Bedingung dafür ist, um in dem Raum des Heils, im Bund zu bleiben.

Paulus hat nach Sanders gegenüber dem Judentum eine durch den Christusglauben veränderte Perspektive. Das Heil sei nach Paulus nur in Christus begründet, und die Menschen würden alle – ob Juden oder Heiden – allein durch den Glauben an Christus gerecht gemacht und könnten so in den Raum des Heils eintreten. Weil das Heil nur im Glauben an Christus begründet sei, könne die Tora nicht zum Heil der Menschen führen. Das Gesetz verliere letztlich

⁵¹ Vgl. aaO 422. Zur Diskussion und Kritik dieser Kategorie zur Interpretation des Frühjudentums vgl. F. AVEMARIE, Tora und Leben. Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur (TSAJ 55), 1996, 34–43.

⁵² »An important interpretation of the first and last points is that election and ultimately salvation are considered to be by God's mercy rather than human achievement« (SANDERS, Paul and Palestinian Judaism [s. Anm. 48], 422). Die Übersetzung in der deutschen Ausgabe nivelliert eine wichtige Nuance: »Eine wichtige Interpretation des ersten und des letzten Punktes besteht darin, daß Erwählung und letztliche Errettung nicht als menschliches Werk, sondern als Taten der Barmherzigkeit Gottes verstanden werden« (DERS., Paulus und das palästinische Judentum [s. Anm. 48], 400). Sanders formuliert keine sich ausschließenden Alternativen, vielmehr sieht er ein Übergewicht der Gnade Gottes gegenüber dem Handeln des Menschen.

seine rettende Funktion, die es im Judentum insofern habe, als es bei Befolgung der Gebote dazu führe, im Bund zu bleiben. Nach Paulus zeige es nur auf, dass der Mensch vor Gott verdammt sei⁵³. Das sei freilich nur vor dem Hintergrund der soteriologischen Einsichten des Paulus plausibel, also aufgrund der bereits vorausgesetzten Errettung derer, die Christus zugehören⁵⁴.

Mit dem Motiv der Zugehörigkeit zu Christus ist nach Sanders das entscheidende Stichwort für die paulinische Soteriologie genannt. Das Heil bestehe für Paulus präzise in einer Teilhabe an Christus. Wohl rede er auch in juristischen Kategorien, also von Sünde, Verurteilung, Freispruch und Befreiung von der Schuld des Einzelnen. Zentral für die Soteriologie des Paulus sei jedoch die Vorstellung von der *Partizipation* der Glaubenden an der neuen Schöpfung, am Geist oder an Christus⁵⁵.

Die strenge Orientierung am Christusglauben bewirkt nach Sanders einen Bruch zwischen dem Judentum und dem von Paulus vertretenen Christentum. Die – wie Sanders sie nennt – partizipationistische Eschatologie⁵⁶ des Paulus unterscheide sich wesentlich von dem Bundesnomismus des Judentums⁵⁷. Den Gedanken der Erwählung als Voraussetzung des Hineinkommens in den Bund verwerfe Paulus grundsätzlich⁵⁸. Mit ›Gerechtigkeit‹ sei im Judentum das Bleiben im Status der Gruppe der Auserwählten gemeint, für Paulus sei dieser Aus-

⁵³ Vgl. DERS., *Paul and Palestinian Judaism* (s. Anm. 48), 496f; vgl. dazu auch DERS., *Paulus. Eine Einführung* (Universal-Bibliothek 9365), 1995, 128.

⁵⁴ Vgl. etwa die Argumentationen in: DERS., *Paul and Palestinian Judaism* (s. Anm. 48), 442–447. 475–497. 544.

⁵⁵ Vgl. DERS., *Paulus* (s. Anm. 53), 98–101. 106.

⁵⁶ Vgl. DERS., *Paul and Palestinian Judaism* (s. Anm. 48), 549: »participationist eschatology«.

⁵⁷ Vgl. aaO 543. Sanders weist freilich auch darauf hin, dass bei Paulus durchaus Strukturen zu entdecken sind, die an den jüdischen Bundesnomismus erinnern. Die christliche Religion habe sich später dann auch zu einem Bundesnomismus entwickelt. Der Gedanke der Partizipation sei bei Paulus aber dominierend und auch im negativen Fall bestimmend. Denn wenn jemand nicht im Status der Partizipation bleibe, dann gehe er mit einem anderen eine partizipatorische Gemeinschaft ein (vgl. aaO 513–515). Im Anschluss an Gal 5,21 haben – so Sanders – die Werke genau dieselbe Funktion wie im Judentum, sie schaffen zwar nicht das Heil, aber sie sind die Bedingung für das Darin-Bleiben (»condition of remaining ›in‹«) (aaO 517f). Hier ergeben sich Unklarheiten in Sanders' Analyse der Funktion des Gesetzes bei Paulus. Immerhin bekommen die Werke des Gesetzes nach Sanders auch bei Paulus eine konstitutive Bedeutung für die Erhaltung des Status der Glaubenden, womit sie faktisch eine Bedingung für das Heil sind (vgl. dazu auch E. P. SANDERS, *Paul, the Law, and the Jewish People*, Minneapolis/MN 1983, bes. 93–122).

⁵⁸ So schon im Vorwort zur deutschen Ausgabe (vgl. DERS., *Paulus und das palästinische Judentum* [s. Anm. 48], XIII).

druck dagegen ein Begriff des Übergangs (»*transfer term*«), um in die Christusgemeinschaft zu gelangen⁵⁹.

Mit dem soteriologischen Zentralmotiv der Partizipation schließt sich Sanders ausdrücklich an Überlegungen an, die lange zuvor Albert Schweitzer bereits diskutiert hatte⁶⁰. Damit wird deutlich, dass nicht nur die in den paulinischen Briefen vorhandenen partizipatorischen Vorstellungen aufgenommen und innerhalb von deren Soteriologie verstanden werden sollen. Vielmehr unterstreicht Sanders so implizit die Kritik Schweitzers an der lutherischen Rechtfertigungslehre als einem paulinischen Nebengedanken.

An einer solchen Paulusinterpretation ist nicht zu kritisieren, dass partizipatorische Motive innerhalb der paulinischen Theologie wahrgenommen werden. Es ist aber festzustellen, dass der Zusammenhang zwischen Rechtfertigung und Partizipation nicht angemessen bestimmt wird, ist doch Letztere die Folge des rechtfertigenden Handelns Gottes. Dies wird etwa deutlich, wenn Paulus in 2Kor 5,17 die glaubende Existenz als ein Sein in Christus und damit als eine neue Kreatur bestimmt. Dieses ›In-Christus-Sein‹ ist nach Paulus seinerseits ausschließlich begründet in Gottes Handeln im Christusgeschehen⁶¹. Gott bewirkt mit dem stellvertretenden Tod des Christus und mit seiner Auferstehung die Versöhnung des Menschen mit sich selbst (2Kor 5,14–18)⁶². Der Zugang zur Christusgemeinschaft wird im Glauben eröffnet und gründet in dem den Sünder rechtfertigenden Tod des Christus (Röm 3,23–25). Wird nun das Moment der Partizipation an Christus in einer solchen Weise verselbständigt, wie es bei Sanders der Fall ist, dann kann dieser Begründungszusammenhang innerhalb der paulinischen Soteriologie nicht mehr angemessen nachvollzogen werden.

In der gegenwärtigen Diskussion wird das Motiv der Partizipation als Zentralgedanke der paulinischen Soteriologie mehrfach aufgenommen. Jens Schröter etwa schließt sich ausdrücklich an Schweitzer und Sanders an, wenn er den Gedanken der Gemeinschaft mit Christus als »zentral« bezeichnet⁶³. Damit muss notwendig noch keine Aufgabe des Rechtfertigungsgedankens verbunden sein. Es ist freilich darauf zu achten, dass sich die Perspektiven gegenüber der paulinischen Argumentation nicht verschieben. Sicher ist richtig, dass es Paulus mit seiner Predigt wesentlich um die Herstellung »einer Unmittelbarkeit zwi-

⁵⁹ Vgl. DERS., *Paul and Palestinian Judaism* (s. Anm. 48), 544.

⁶⁰ Vgl. aaO 434–442; dazu kritisch: H. HÜBNER, *Pauli theologiae proprium* (NTS 26, 1980, 445–473).

⁶¹ Dies hebt Paulus betont im Anschluss an 2Kor 5,17 hervor, wenn er in den Versen 18f Gott als Subjekt des dort von ihm geschilderten Versöhnungsgeschehens benennt.

⁶² Vgl. auch Röm 5,1–11.

⁶³ Vgl. J. SCHRÖTER, *Der versöhnte Versöhner. Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang zwischen Gott und Gemeinde* nach 2Kor 2,14–7,4 (TANZ 10), 1993, 343 mit Anm. 2.

schen Christus und Gemeinde« gehe⁶⁴. Diese aber kann nach Paulus gerade nicht ohne Rechtfertigung gedacht werden. Der Gedanke der Partizipation muss also ausdrücklich in eine angemessene Relation zu dem Motiv der Rechtfertigung gestellt werden.

Auch für Udo Schnelle begründet der Partizipationsgedanke die paulinische Soteriologie⁶⁵. Das neue Sein der Glaubenden sei bei Paulus vorgestellt als eine Teilhabe an Christus⁶⁶. Diese werde den Glaubenden durch die Taufe eröffnet⁶⁷. In Christus gestalte sich das Leben der Getauften in Verbindung mit der Gabe des Geistes sowohl im Verhältnis zu den Menschen wie auch in der Relation zu Gott in allen Konkretionen des Lebens ganz neu⁶⁸. – Auch bei Schnelle ist nicht die Aufnahme der partizipatorischen Motive zu kritisieren. Es ist vielmehr zu fragen, ob nicht auch bei ihm die paulinische Vorstellung der Rechtfertigung in ihrer juristischen Dimension unterschätzt und so ein unangemessenes Gefälle zwischen Christusgeschehen und dem Zugang zum Heil zumindest vorbereitet wird. Der Begriff der *δικαιοσύνη θεοῦ*, der im Römerbrief entfaltet wird, sei – so Schnelle – gerade kein »Schlüsselbegriff der gesamten paulinischen Theologie«⁶⁹. Schnelle ist hier freilich dahingehend zu befragen, ob Paulus nicht doch bereits im 1Thess eine Vorstellung von der Gerechtigkeit Gottes voraussetzt, wenn er von Jesus als dem von den Toten Auf-erstandenen redet, der uns erlöst hat von dem kommenden Zorngericht, womit das eschatologische Gericht Gottes in den Blick rückt (1Thess 1,10)⁷⁰. Ge-

⁶⁴ AaO 343.

⁶⁵ Vgl. U. SCHNELLE, Paulus. Leben und Denken, 2003, 439. 545–553; vgl. jetzt auch DERS., Theologie des Neuen Testaments (UTB 2917), 2007, 250–257.

⁶⁶ Vgl. SCHNELLE, Paulus (s. Anm. 65), 545–549.

⁶⁷ Vgl. aaO 546. Schnelle entfaltet hier im Anschluss an Röm 6 die verschiedenen Aspekte der Teilhabe an Christus als einer Partizipation am Kreuzesgeschehen mit der Wirkung der Trennung von der Sünde: In der Taufe werde der Geist und die Gerechtigkeit verliehen, das neue Sein sei eine Folge der Taufe; die Taufe vermittele eine neue individuelle und soziale Identität und sie verändere durch eine Eingliederung in den Leib Christi das Denken, Handeln und Fühlen der Glaubenden. – Mit einer solchen Interpretation von Röm 6 wird ein wichtiger Akzent des paulinischen Textes verschoben, macht doch die Taufe allenfalls sinnlich zugänglich, was *im Christusgeschehen*, also im Versöhnungsgeschehen am Kreuz bereits bewirkt worden ist (vgl. dazu CH. LANDMESSER, Was der Mensch ist und was er tun soll. Neutestamentliche Impulse für eine lutherische Ethik heute [in: T. UNGER (Hg.): Was tun? Lutherische Ethik heute (SThKAB 38), 2006, 35–61], 48–50).

⁶⁸ Vgl. SCHNELLE, Paulus (s. Anm. 65), 549.

⁶⁹ AaO 353 (im Original teilweise kursiv).

⁷⁰ Vgl. auch 1Thess 5,9.

nau dieses Motiv des Gerichts nimmt Paulus dann in Röm 1,18 wieder auf, um Gottes Gerechtigkeit angesichts der Sünde der Menschen zu entfalten⁷¹.

Die juristische und die partizipatorische Dimension der paulinischen Soteriologie müssen also angemessen aufeinander bezogen werden⁷². Die Rechtfertigung durch Gottes Handeln im Christusgeschehen ist konstitutiv für die Teilhabe der Glaubenden an Christus.

2.3. Die soziologisch-ethnische Perspektive und die Kontinuität zwischen Judentum und Christentum

Der gegenwärtig bedeutendste und wirkungsvollste Vertreter der »New Perspective on Paul«, James D. G. Dunn, schließt mit seinen vielfältigen Arbeiten zur paulinischen Theologie ausdrücklich an die durch Sanders und andere korrigierte Sicht des Judentums der Zeit des Zweiten Tempels an. Dies ist nach Dunn eine notwendige Korrektur. Die Rechtfertigungslehre des Paulus sei eine Reaktion auf andere Lehren gewesen. Als klassische Antwort auf die Frage, worauf Paulus reagiert habe, werde traditionell auf ein Judentum hingewiesen, das die Rechtfertigung aufgrund einer Art von Werkgerechtigkeit suche⁷³. Auch Dunn bestimmt – wie Sanders – das Judentum jener Zeit dagegen als eine Gnadenreligion, die durch einen Bundesnomismus bestimmt sei. Die »New Perspective on Paul« sei geradezu aus einer »New Perspective on Second Temple Judaism« entstanden⁷⁴. Dunn bestreitet daher einen Bruch zwischen dem Judentum und dem von Paulus vertretenen Christentum, beide Größen dürften nicht als religiöse Antithesen betrachtet werden⁷⁵.

⁷¹ An Schnelles Einschätzung schließt sich auch Christian Strecker an, der in dem Syntagma ἐν Χριστῷ »ein wesentliches, wenn nicht das wesentliche Kontinuum innerhalb der paulinischen Theologie« erkennen möchte (CH. STRECKER, *Theologie* [s. Anm. 11], 189).

⁷² Vgl. dazu auch T. LAATO, *Paul's Anthropological Considerations: Two Problems* (in: CARSON / O'BRIEN / SEIFRID [s. Anm. 21], 343–359), 347–349. – Zum Zusammenhang der im 1Thess zu erkennenden Soteriologie mit der später von Paulus entfalteten Rechtfertigungsvorstellung vgl. TH. SÖDING, *Der Erste Thessalonicherbrief und die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung. Zur Frage einer Entwicklung der paulinischen Theologie* (in: DERS., *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie* [WUNT 93], 1997, 31–56).

⁷³ Vgl. DUNN, *Whence, what and whither?* (s. Anm. 21), 1.

⁷⁴ Vgl. aaO 7, Anm. 28. Dunn erinnert damit an eine Formulierung von Henri Blocher: »The new perspective on Paul was born of a new perspective on Second Temple Judaism« (H. BLOCHER, *Justification of the Ungodly [Sola Fide]: Theological Reflections* [in: CARSON / O'BRIEN / SEIFRID (s. Anm. 21), 465–500], 469).

⁷⁵ Vgl. DUNN, *Whence, what and whither?* (s. Anm. 21), 20. Dunn verweist in diesem Zusammenhang zustimmend auf Eduard Lohse und auf Peter Stuhlmacher, die beide

Für Dunn rückt die in der paulinischen Theologie offensichtlich bedeutende Frage nach dem Gesetz in den Mittelpunkt des Interesses. Das Gesetz habe für Israel die soziale Funktion, die Zugehörigkeit des erwählten Volkes zu dem heiligen Gott zu schützen und die Abgrenzung zu den nicht zu Gottes Bund gehörenden Völkern kenntlich zu machen. Nach innen hätten einige gesetzliche Bestimmungen so die Funktion von »identity markers«, nach außen die von »boundary markers«. Die wichtigsten »boundary markers« sind die Forderung der Beschneidung, das Sabbatgebot und diverse Reinheits- und Speisegebote⁷⁶. Durch das Gesetz werde demnach die Grenze zwischen Israel und den Heiden bestimmt. Ziel des Paulus sei es gewesen, mit seiner Heidenmission diese durch das Gesetz errichtete Barriere zwischen Juden und Nichtjuden zu beseitigen. Bestreite er, dass die Gerechtigkeit durch »Werke des Gesetzes« erlangt werden könne, so meine er mit diesen vor allem die »boundary markers«, durch welche manche Judenchristen – etwa im antiochenischen Konflikt nach Gal 2,11ff – eine Abgrenzung auch gegenüber den Heidenchristen markieren wollten.

Die Aufhebung der Grenze zwischen Juden und Heiden entspreche dem universalen Heilsplan Gottes, der bereits in der Verheißung an Abraham erkennbar werde. Paulus kritisiere das Judentum darin, dass es sich rühme, durch die »Werke des Gesetzes« einen privilegierten Status vor Gott zu haben, nicht aber darin – wie die lutherische Tradition behaupte –, dass es aufgrund von Werken des Gesetzes gerecht werden wolle. Das Gesetz überhaupt bleibe von Bedeutung auch für die an Christus Glaubenden. Dies werde erkennbar in den paulinischen Paränesen. Der Christusglaube führe letztlich zur Realisierung der Tora. Der heilvolle Bund Gottes mit seinem Volk werde auf die Glaubenden aus den Heiden ausgeweitet⁷⁷.

Dunn und andere Gelehrte, die sich dieser angedeuteten Paulusinterpretation zahlreich angeschlossen haben, stehen vor dem nicht ganz einfach zu lösenden Problem, warum Paulus selbst in keinem seiner Briefe von einer nur eingeschränkten Bedeutung des Syntagmas ἔργα νόμου im Sinne von »boundary markers« ausdrücklich spricht. In Gal 2,16 formuliert er, dass niemand ἐξ ἔργων νόμου gerechtfertigt werde, dies geschehe vielmehr allein ἐκ πίστεως Χριστοῦ,

ebenfalls davor warnen, das Frühjudentum zu rasch mit einer für Luther präsenten mittelalterlichen Werkgerechtigkeit zu identifizieren (vgl. dazu E. LOHSE, Paulus. Eine Biographie, 1996, 285; P. STUHLMACHER, Zum Thema Rechtfertigung [in: DERS., Biblische Theologie und Evangelium. Gesammelte Aufsätze (WUNT 146), 2002, 23–65], 39f).

⁷⁶ Vgl. DUNN, Whence, what and whither? (s. Anm. 21), 8; vgl. auch DERS., Works of the Law and the curse of the Law (Galatians 3,10–14) (in: DERS., Essays [s. Anm. 19], 111–130), 129.

⁷⁷ Eine knappe Zusammenfassung der Elemente, die nach Dunn die neue Perspektive auf Paulus ausmachen, findet sich in: DERS., Whence, what and whither? (s. Anm. 21), 15.

also aus dem Glauben an Christus. Diese von Paulus mehrfach absolut formulierte Alternative⁷⁸ legt eine eingeschränkte Interpretation des Ausdrucks ἔργα νόμου keinesfalls nahe. Es sind im Wesentlichen zwei Argumentationsstrategien, mit denen die begrenzte Bedeutung des Syntagmas ἔργα νόμου belegt werden soll.

Zum einen wird der situative Hintergrund von Gal 2,16 erinnert. Die Argumentation des Paulus für die Rechtfertigung aus Glauben an Christus, nicht aber aufgrund der Gesetzeswerke, erfolge als Entgegnung auf Petrus, der sich in Antiochien von den Heidenchristen abgesondert habe, nachdem die Leute des Jakobus dort aufgetreten seien. Wenn Paulus den Petrus und alle, die mit ihm mitheuchelten⁷⁹, daran erinnere, dass die Werke des Gesetzes nicht gerecht zu machen vermögen, dann sei dies aufgrund der konkreten Ereignisse gerade auf solche Forderungen des Gesetzes zu beziehen, die eine Grenze zwischen Juden und Heiden aufrichten sollten. Diese sei aber durch den Glauben an Christus gerade beseitigt worden. Faktisch würden die Heidenchristen damit gezwungen, diejenigen Forderungen des Gesetzes zu befolgen, die doch nur »boundary markers« darstellten⁸⁰.

Dagegen ist einzuwenden, dass Paulus auch in Gal 3,10 mit einem Zitat aus Dtn 27,26 daran erinnert, dass diejenigen, die aufgrund der Gesetzeswerke gerecht zu werden suchen, alles erfüllen müssen, was das Gesetz von ihnen fordert. Da sie dies aber nicht leisten können, insofern alle – so ist der Gedanke bei Paulus zu verstehen – unter der Macht der Sünde leben, stehen sie unter dem sie verurteilenden Fluch⁸¹. Und in Gal 5,3 spricht er nochmals sehr deutlich aus, dass die Beschneitenen, also diejenigen, die ihr Heil im Raum des Gesetzes suchen, schuldig sind, ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι, das ganze Gesetz zu tun. Von einer eingeschränkten Bedeutung im Sinne etwa der »boundary markers«, deren Einhaltung nicht rechtfertigen könnte, ist hier nicht die Rede⁸². Und nicht zuletzt ist auf Röm 3,20 hinzuweisen. Zum Abschluss seines Aufweises der Sündenverfallenheit aller Menschen formuliert Paulus wortgleich mit Gal 2,16 und wiederum ganz allgemein: ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ, hier mit dem Zusatz ἐνώπιον αὐτοῦ, gemeint ist damit »vor Gott«. Im Kontext der pauli-

⁷⁸ Vgl. neben Gal 2,16 ausdrücklich auch Röm 3,27f; 4,6.

⁷⁹ Vgl. Gal 2,14.

⁸⁰ Zu Gal 2,16 vgl. ausführlich J. D. G. DUNN, *The Epistle to the Galatians* (BNTC 9), London 2002², 134–141.

⁸¹ Dass alle Menschen unter diesem Fluch stehen, führt Paulus kurz nach dem Galaterbrief in Röm 1,1–3,20 und 5,12–21 aus.

⁸² Vgl. zum holistischen Umfang der geforderten Gesetzeserfüllung in Gal 3,10 und 5,3 R. N. LONGENECKER, *Galatians* (WBC 41), Nashville/TN 1990, 117; G. EBELING, *Die Wahrheit des Evangeliums. Eine Lesehilfe zum Galaterbrief*, 1981, 244.

nischen Aussagen lässt sich eine Eingrenzung der ἔργα νόμου auf »boundary markers« nicht erkennen.

Mit der zweiten Argumentationsstrategie wird versucht, das im Neuen Testament nur bei Paulus aufzuweisende Syntagma ἔργα νόμου mit vergleichbaren Begrifflichkeiten aus dem Raum des Frühjudentums in einer eingeschränkten Bedeutung aufzuweisen. Die Suche war nicht besonders erfolgreich, aber immerhin wird seit einigen Jahren über die inzwischen berühmte Stelle aus 4QMMT C 27 diskutiert, wo der Ausdruck *miqsāt ma^ašê tôrāb* (»einige der Werke des Gesetzes«) zu entdecken ist⁸³. Formal liegt mit dem Ausdruck *ma^ašê tôrāb*, »Werke des Gesetzes« der gleiche Wortlaut vor, der inhaltlich durch die jeweiligen Kontexte jedoch ganz unterschiedlich bestimmt ist. Bereits die Einschränkung auf »einige Werke des Gesetzes« in 4QMMT C 27 sollte darauf aufmerksam machen, dass dort gerade nicht von einer umfassenden Gesetzeserfüllung die Rede sein soll und auch gar keine Verhältnisbestimmung zu einer solchen versucht wird⁸⁴. Es handelt sich an dieser Stelle um verschiedene und als solche auch ausdrücklich erwähnte kultische Torabestimmungen, die in Erinnerung gerufen werden. Im Kontext der paulinischen Briefe wird eine solche Einschränkung an keiner einzigen Stelle kenntlich gemacht, im Gegenteil wird die holistische Dimension der ἔργα νόμου von Paulus hervorgehoben⁸⁵. Die Eintragung einer vermuteten Bedeutung des Syntagmas ἔργα νόμου in die Paulusbrieve aus einem Kontext, der in keinem Zusammenhang mit diesen steht, vermag hermeneutisch zudem nicht zu überzeugen. Wir sind bei der Interpretation der ἔργα νόμου in erster Linie auf *den* Kontext verwiesen, in dem dieser Ausdruck erscheint und seine Bedeutung gewinnt, bei unserer Fragestellung also auf die Paulusbrieve selbst. Und Paulus bietet eben ein konsequent holistisches Verständnis der ἔργα νόμου.

⁸³ Vgl. zur inzwischen komplexen Diskussion um den Ausdruck ἔργα νόμου etwa O. HOFIUS, »Werke des Gesetzes«. Untersuchungen zu der paulinischen Rede von den ἔργα νόμου (in: DERS., Exegetische Studien [WUNT 223], 2008, 49–88); DERS., »Werke des Gesetzes« – Zwei Nachträge (in: aaO 89–94); S. J. GATHERCOLE, Justified by Faith, Justified by his Blood: The Evidence of Romans 3:21–4:25 (in: CARSON / O'BRIEN / SEIFRID [s. Anm. 21], 147–184), 152–156; P. L. OWEN, The »Works of the Law« in Romans and Galatians: A New Defense of the Subjective Genitive (JBL 126, 2007, 553–557); M. BACHMANN, Zur Argumentation von Galater 3,10–12 (NTS 53, 2007, 524–544); DERS., Keil oder Mikroskop? Zur jüngeren Diskussion um den Ausdruck »Werke« des Gesetzes« (in: DERS., Paulusperspektive [s. Anm. 2], 69–134); J. D. G. DUNN, 4QMMT and Galatians (1997) (in: DERS., Essays [s. Anm. 19], 333–339); M. G. ABEGG, Paul, »Works of the Law« and MMT (BARE 20), 1994, 52–55. 82.

⁸⁴ Sprachlich ist entscheidend, dass im Kontext von 4QMMT C 27 das Syntagma »Werke des Gesetzes« noch des Zusatzes »einige« bedarf, um die Einschränkung zu verdeutlichen, der Ausdruck »Werke des Gesetzes« trägt diese noch nicht mit sich.

⁸⁵ Vgl. dazu etwa O. HOFIUS, Zur Auslegung von Römer 9,30–33 (in: DERS., Paulusstudien II [s. Anm. 45], 155–166), 158f, Anm. 26; LOHSE, Römer (s. Anm. 45), 126f.

Die Rechtfertigungslehre ist nach Dunn in der Auseinandersetzung des Paulus mit judenchristlichen Kreisen entstanden, die die Heidenchristen von der Heilsgemeinschaft ausschließen wollten, solange diese nicht *bestimmte* Werke des Gesetzes, nämlich die »boundary markers«, beachteten⁸⁶. Mit einer solchen Forderung sei der soziale Heilskontext aufgehoben, der mit dem Christusgeschehen geschaffen werden sollte. Rechtfertigung bedeutet nach Dunn: »[F]ully accepting the other believer who is different from you, who disagrees with you«⁸⁷. Wohl sei dabei die Akzeptanz durch Gott vorausgesetzt. Die soziologische Perspektive der Schaffung einer einheitlichen Heilsgemeinde bleibt aber entscheidend.

Folgt man dem von Dunn vorgeschlagenen eingeschränkten Verständnis des Ausdrucks ἔργα νόμου, dann ist es nahe liegend anzunehmen, dass das Gesetz in anderen Teilen als den »boundary markers« für die an Christus Glaubenden durchaus relevant ist. Dunn hält ausdrücklich fest: »justification by faith in Christ alone is an insufficient statement of the gospel«⁸⁸.

Dunn will dennoch ausdrücklich an der Rechtfertigungslehre als einem zentralen Thema für die Christen festhalten⁸⁹. Die Vorstellung von der Rechtfertigung im Sinne Dunns unterscheidet sich freilich von der des Paulus wesentlich⁹⁰. Wenn die Rechtfertigung aus Glauben an Christus alleine nicht hin-

⁸⁶ Vgl. DUNN, Whence, what and whither? (s. Anm. 21), 29.

⁸⁷ AaO 30.

⁸⁸ AaO 32. – Die damit durch die »New Perspective on Paul« angefachte Diskussion ist so neu freilich nicht. Bereits im so genannten Pelagianischen Streit wurde darum gestritten, welche soteriologische Bedeutung die Werke des Menschen haben (vgl. dazu die Hinweise bei AVEMARIE, Werke [s. Anm. 8], 286f mit Anm. 18; zum Pelagianischen Streit vgl. H. DRECOLL, Der Pelagianische Streit, 1.: Die Auseinandersetzung um die Kindertaufe in Karthago [in: DERS. (Hg.), Augustin-Handbuch, 2007, 179–183]; W. LÖHR, Der Pelagianische Streit, 2.: Der Streit um die Rechtgläubigkeit des Pelagius [in: aaO 183–190]; DERS., Exkurs: Das Verhältnis zwischen Pelagius und Augustin und das theologische Anliegen des Pelagius [in: aaO 190–197]; J. LÖSSL, Der Pelagianische Streit, 3.: Die Auseinandersetzung mit Julian ab 418 [in: aaO 197–203]).

⁸⁹ Vgl. DUNN, Whence, what and whither? (s. Anm. 21), 19. – Dies gilt auch für einen anderen Vertreter der »New Perspective on Paul«, Bischof N. T. Wright (Durham) (vgl. N. T. WRIGHT, Paul. In Fresh Perspective, Minneapolis/MN 2005, 57f). Für Wright gehört das Motiv der Rechtfertigung in der Theologie des Paulus konsequent in den Bereich des Bundesgedankens, genauer zu der Frage nach der Eingliederung der Heiden in das Volk Gottes. Der Gedanke der Rechtfertigung dürfe nicht individualisiert und damit enthistorisierend vom Bundesgedanken getrennt werden (vgl. aaO 120–122. 158f).

⁹⁰ Dies notiert Peter T. O'Brien durchaus mit Recht, wenn er mit Blick auf Dunn formuliert: »Justification by faith has been effectively pushed to the periphery of Paul's teaching since it is thought to be dealing with the ecclesiological problem of Jew-Gentile relationships in the body of Christ rather than the universal human problem of sinfulness« (P. T. O'BRIEN, Was Paul an Covenantal Nomist? [in: CARSON / O'BRIEN / SEI-

reichend für das Heil der Glaubenden ist, dann bekommen die Gesetzeswerke faktisch – abgesehen von ihrer Funktion als »boundary markers« – wieder einen soteriologischen Status. Sie dienen letztlich dem »staying in«: wer die Werke des Gesetzes nicht tut, der löst sich aus der Heilsgemeinschaft. Damit bekommen Fragen der Ethik ebenfalls eine soteriologische Relevanz. Das Handeln der an Christus Glaubenden wird als für deren Heil konstitutiv angesehen, nicht aber – wie Paulus in Gal 5,22–24 pointiert notiert – als Frucht, also als Konsequenz der Rechtfertigung⁹¹. Ein Festhalten an der paulinischen Rechtfertigungslehre wird man bei Dunn nicht konstatieren können.

3. Leistungen und Grenzen der »New Perspective on Paul« (abschließende Thesen)

Auch wenn die »New Perspective on Paul« viele weitere Facetten hat, lassen sich doch – ein wenig schematisiert – mindestens drei wesentliche Felder der Diskussion ausmachen. 1. Der juridisch verstandenen Rechtfertigung wird der Gedanke der Partizipation entgegengesetzt⁹². 2. Ein bestimmtes Verständnis der Heilsgeschichte im Sinne der Einbeziehung der Heiden in das Gottesvolk soll eine auf das Individuum konzentrierte Anthropologie ablösen. 3. Der soteriologische Stellenwert der Ethik soll zugänglich gemacht werden, und die paulinische Ethik soll nicht mehr nur als Anhang zu seiner Rechtfertigungslehre interpretiert werden. – Die so konstruierten Alternativen können im Kontext der paulinischen Theologie freilich als solche nicht überzeugen. Immerhin aber beschreiben sie bedeutende Felder der gegenwärtigen Diskussion um die paulinische Theologie.

FRID (s. Anm. 21), 249–296], 282). Dunns Zurückweisung dieser Kritik vermag nicht zu überzeugen (Vgl. DUNN, *Whence, what and whither?* [s. Anm. 21], 37, Anm. 151).

⁹¹ Vgl. zum Motiv der Frucht des Geistes im Anschluss an Gal 5,22–24 die schönen Hinweise von EBELING (s. Anm. 82), 343–345.

⁹² Abgesehen davon, dass dies bei Paulus kaum als wirklicher Gegensatz zu verstehen ist, bleibt hier anzumerken, dass der soteriologische Zentralbegriff der δικαιοσύνη θεοῦ auch bei Paulus Dimensionen hat, die mit der alttestamentlichen Vorstellung der Gemeinschaftstreue in einer Verbindung stehen (etwa Gal 5,22f; Röm 6,22; vgl. dazu LANDMESSER, *Mensch* [s. Anm. 67], 60; vgl. auch H.-J. ECKSTEIN, »Gott ist es, der rechtfertigt«. Rechtfertigungslehre als Zentrum paulinischer Theologie? [ZNT 14, 2004, H. 7, 41–48], 44–48).

3.1. Die Leistungen der »New Perspective on Paul«

3.1.1. Die »New Perspective on Paul« provoziert von ihren Anfängen an eine gründlichere Beschäftigung mit dem *Frühjudentum*. Ein erster Meilenstein war Martin Hengels »Judentum und Hellenismus«⁹³. Für die jüngere Zeit sind etwa die Untersuchungen von Friedrich Avemarie »Tora und Leben«⁹⁴ sowie Mark Adam Elliotts »The Survivors of Israel«⁹⁵ und zuletzt Hubert Frankemölles »Frühjudentum und Urchristentum«⁹⁶ exemplarisch zu erinnern. Die große Vielfalt des Frühjudentums wird inzwischen differenziert wahrgenommen. Eine herabsetzende Reduktion des Frühjudentums auf eine Religion der Werkgerechtigkeit, aber auch eine ausschließliche Interpretation als Bundesnomismus erscheinen als nicht mehr möglich.

3.1.2. Mit allen Varianten der »New Perspective on Paul« verbindet sich aufgrund der wohl unterschiedlich gewichteten, aber doch durchgängig geforderten Relativierung der Rechtfertigungslehre in der paulinischen Theologie die notwendige, zuweilen aber vernachlässigte Frage nach den *wesentlichen Merkmalen der paulinischen Theologie*⁹⁷. Die Auseinandersetzung über die paulinische Theologie kann so theologisch konzentriert werden, worin gerade angesichts der Methodenpluralität ein deutlicher Gewinn in der Debatte um Paulus erkannt werden kann.

3.1.3. Auch wenn nicht in allen Entwürfen der »New Perspective on Paul« die Frage nach der Umsetzung des Willens Gottes unter den an Christus Glaubenden ausführlich verhandelt wird, ist doch zu erwarten, dass der Frage nach Begründung und Konkretion der *Ethik* als einem integralen Bestandteil der paulinischen Theologie künftig auch außerhalb der Debatte um die »New Perspective on Paul« mehr Aufmerksamkeit zugewendet werden wird⁹⁸.

⁹³ M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* (WUNT 10), 1988³.

⁹⁴ AVEMARIE, *Tora* (s. Anm. 51).

⁹⁵ M. A. ELLIOTT, *The Survivors of Israel. A Reconsideration of the Theology of Pre-Christian Judaism*, Grand Rapids/MI 2000.

⁹⁶ H. FRANKEMÖLLE, *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen* (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.) (KStTh 5), 2006.

⁹⁷ Darauf weist auch LOHSE, *Christus* (s. Anm. 2), 32 hin.

⁹⁸ Beiträge dazu leisten etwa F. BLISCHKE, *Die Begründung und die Durchsetzung der Ethik bei Paulus* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 25), 2007; D. G. HORRELL, *Solidarity and Difference. A Contemporary Reading of Paul's Ethics*, London 2005. Zur Diskussion um die paulinische Ethik im 20. Jahrhundert vgl. auch den Sammelband: B. S. ROSNER (Hg.), *Understanding Paul's Ethics. Twentieth Century Approaches*, Grand Rapids/MI 1995.

3.2. Die Grenzen der »New Perspective on Paul«

3.2.1. Zumindest einige Vertreter der »New Perspective on Paul« behaupten ganz undifferenziert eine verfehlt Interpretation der paulinischen Briefe durch Augustin, Luther und die sich daran anschließende »westliche« Tradition. Die exegetische und theologische Leistung etwa Martin Luthers wird so durch eine vorgeschaltete Interpretationsschablone von vornherein unzugänglich gemacht. Entscheidende Einsichten Luthers, die er aufgrund seiner gründlichen philologischen Arbeit und einer theologischen Konzentration gewonnen hatte, werden so vorschnell preisgegeben. Dass auch mit Luther und anderen vor dem Hintergrund der paulinischen Texte auf der exegetischen Ebene diskutiert werden kann und muss, ist selbstverständlich. Ein solches Gespräch sollte aber nicht dadurch überlagert werden, dass ihm und anderen von vornherein ein den paulinischen Texten widersprechendes Interesse unterstellt wird⁹⁹.

3.2.2. Eine präzise philologische Analyse der paulinischen Briefe lässt rasch deutlich werden, dass in den verschiedenen Spielarten der »New Perspective on Paul« die Stellung der Rechtfertigungslehre in der paulinischen Theologie nicht angemessen bestimmt wird. Die Funktionalisierung der Rechtfertigungslehre zu einer bloßen Strategie der Heidenmission ist reduktionistisch und verfehlt den mit ihr verbundenen universalen Anspruch.

3.2.3. Die paulinischen Texte selbst geben keinen Anlass dazu, die dort im Kontext der Rechtfertigung dem Glauben an Christus gegenübergestellten »Werke des Gesetzes« auf so genannte »boundary markers« einzuschränken. Paulus stellt bei der Frage nach dem Heil für Juden und Heiden tatsächlich vor die grundsätzliche Alternative: Das Heil kommt entweder durch einen umfassenden Toragehorsam oder eben durch den Glauben an Christus. Aufgrund seiner anthropologischen Einsichten in das Wesen des Menschen, der außerhalb des Glaubens von der Sünde beherrscht wird, ist es für Paulus eindeutig, dass die Toraobservanz weder für Juden noch für Heiden zum Heil beitragen kann.

3.2.4. Die paulinische Theologie hebt tatsächlich die Grenzen zwischen Juden und Heiden auf, wobei Paulus um die Vorzüge Israels weiß und die eschatologische Heilsverheißung für Israel ausdrücklich entfaltet. Es ist eine wesentliche Aufgabe der gegenwärtigen Paulus-Forschung, die Dimensionen der uni-

⁹⁹ Eine solche Verzeichnung Luthers ist etwa zu beobachten in dem freilich sehr kenntnisreichen Buch von V. STOLLE, *Luther und Paulus. Die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte, 10)*, 2002; vgl. dazu meine Rezension: CH. LANDMESSER, *Luther und Paulus. Eine Rezension in exegetischer Perspektive zu einem Buch von Volker Stolle* (NZStH 48, 2006, 222–238).

versalen Soteriologie des Paulus in ihrem umfassenden Anspruch und in ihrem tatsächlichen Erklärungspotential wieder zu entdecken und für die gegenwärtige theologische Diskussion fruchtbar zu machen.

Summary

The current research on Paul is characterized by a great variety of methods and subjects. An important strand of the discussion is determined by the so called *New Perspective on Paul*. Its achievements and its limits have to be perceived in a critical reconstruction of important arguments. In this way, a contribution will be made to the description of the tasks involved in the current research on Paul.