

Christian Strecker

Neue Brillen für die Pauluslektüre

Konturen und Kontroverspunkte der „new perspective on Paul“

In seinem 1983 erschienenen Aufsatz „The New Perspective on Paul“ stellte James D.G. Dunn betont heraus, die einflussreichsten Exegeten der beiden letzten Generationen, nämlich Rudolf Bultmann und Ernst Käsemann, hätten Paulus durch eine „lutherische Brille“ gelesen („both read Paul through Lutheran spectacles“) und dergestalt die „Rechtfertigung durch Glauben“ zum zentralen theologischen Prinzip erhoben.¹ Diese lutherische Perspektive prägte noch die jüngste einschlägige Studie, nämlich Hans Hübners Arbeit „Das Gesetz bei Paulus“.² Dunns Aufsatz zielte nun darauf, die lutherische Bille abzulegen, um auf diese Weise eine „neue Perspektive“ auf Paulus zu eröffnen, die jenseits der Verzerrungen der lutherischen Brillengläser eine „klarere Sicht“ auf Paulus und seine Theologie erlauben sollte. Der Titel des Aufsatzes avancierte schnell zum Markennamen für einen neuen Auslegungsansatz in der Paulusexegese, den viele Forschende aufgriffen und weiter ausbauten. Inzwischen liegen zahlreiche, äußerst komplexe Ausformungen der „new perspective on Paul“ vor. Während die neue Paulusperspektive in der englischsprachigen Forschung schon bald ein wichtiger Brennpunkt der allgemeinen exegetischen Debatte war³, wurde sie in der deutschsprachigen Exegese lange Zeit weitgehend ignoriert, um spätestens seit dem vergangenen Jahr-

¹ Neu abgedruckt in: James D.G. Dunn, *The New Perspective on Paul. Collected Essays* (WUNT 185), Tübingen 2005, 89–110, hier: 92.

² Vgl. Hans Hübner, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie* (FRLANT 119), Göttingen 1978.

³ Vgl. insgesamt Stephen Westerholm, *The „New Perspective“ at Twenty-Five*, in: D.A. Carson/P. O'Brien/M.A. Seifrid (Hg.), *Justification and Variegated Nomism II. The Paradoxes of Paul* (WUNT II/181), Tübingen 2004, 1–38.

zehnt nun auch hierzulande größere Aufmerksamkeit zu erfahren.⁴ In diesem Beitrag sollen einige wichtige Grundeinsichten, Ausgestaltungen und Schlüsselthemen der neuen Paulusperspektive sowie die intensiv geführte exegetische Kontroverse über diesen inzwischen keineswegs mehr „neuen“ Deutungsansatz der Paulusforschung vorgestellt werden.

1 Grundelemente der neuen Paulusperspektive

Um das Aufkommen und die Grundanliegen der „new perspective on Paul“ zu verstehen, ist es erforderlich, sich in aller Kürze die Konturen jener klassischen protestantischen Paulusexegese zu vergegenwärtigen, von der diese sich bewusst abzuheben versucht. Wie das eingangs wiedergegebene Votum von Dunn zeigt, ist diesbezüglich v. a. auf Rudolf Bultmann zu verweisen. Dieser erklärte, der paulinische Schlüsselsatz, kein Mensch werde aus Werken des Gesetzes gerecht (Gal 2,16; Röm 3,20.28), stelle einen Angriff auf das jüdische Selbstrechtfertigungsstreben dar. Paulus kämpfe gegen das Gesetz (*nomos*), „weil und insofern es dem Juden dient, mit seiner Hilfe sein Geltungsbedürfnis zu befriedigen, Ruhm vor Gott zu erlangen, die ‚Gerechtigkeit‘ durch Leistungen zu verdienen“. Und weiter heißt es: „Das ist der große Irrtum, der Wahn, in dem die Juden befangen sind, daß der Mensch durch seine Leistung seine Geltung vor Gott gewinnen könne. Und das ist demgegenüber der Sinn der christlichen Botschaft von der ‚Gerechtigkeit allein aus Glauben‘, daß aller auf die Leistung sich gründende Ruhm abgewiesen wird, daß eine ‚Gerechtigkeit‘ verkündet wird, die Gott dem Menschen umsonst schenkt.“⁵ Das Judentum fungiert hier offenkundig als Negativfolie der christlichen Botschaft. Die jüdische Tora wird dabei ausdrücklich als falscher Heilsweg ausgewiesen.⁶ Nach Bultmann will freilich bedacht sein, dass der Apostel mit dieser Polemik gegen Tora und Judentum letztlich eine allgemeinmenschliche Grundhaltung attackiert, nämlich die der sündigen Selbstsucht, die sich im jüdischen Toragehorsam nur besonders anschaulich manifestiert.

Diese Paulusdeutung basiert unverkennbar auf zwei Grundannahmen: 1. Das antike Judentum wird als eine durch und durch legalistisch geprägte Religion der Werkge-

⁴ Eine erste Gesamtsichtung findet sich bei Christian Strecker, Paulus aus einer „neuen Perspektive“. Der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung, in: Kirche und Israel 11 (1996), 3–18; s. ferner Michael Wolter, Eine neue Paulusperspektive, in: ZNT 14 (7. Jg. 2004), 2–9; Michael Bachmann (Hg.), Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion (WUNT 182), Tübingen 2005; Christine Gerber, Blicke auf Paulus. Die New Perspective on Paul in der jüngeren Diskussion, in: Verkündigung und Forschung 55 (2010), 45–60; Ivana Bendik, Paulus in neuer Sicht? Eine kritische Einführung in die „New Perspective on Paul“, Stuttgart 2010; Jens-Christian Maschmeier, Rechtfertigung bei Paulus. Eine Kritik alter und neuer Paulusperspektiven (BWANT 189), Stuttgart 2010. Mögliche Gründe für die schleppende Rezeption reflektiert Friedrich Wilhelm Horn, Juden und Heiden. Aspekte der Verhältnisbestimmung in den paulinischen Briefen. Ein Gespräch mit Krister Stendahl, in: M. Bachmann (Hg.), a. a. O., 17–39, hier: 20 Anm. 14.

⁵ Rudolf Bultmann, Christus des Gesetzes Ende, in: Ders., Glauben und Verstehen II, Tübingen 1965, 32–58, hier: 40.

⁶ Vgl. ebd., 37: „Sein [Pauli] Vorwurf ist, dass die Juden durch Erfüllung des Gesetzes das Heil gewinnen wollen. Er bestreitet ihnen, dass die Erfüllung des Gesetzes der Heilsweg sei.“

rechtigkeit charakterisiert. 2. Die paulinische Rechtfertigungslehre ist von der Anthropologie her zu begreifen. Sie gibt Antwort auf die grundlegende Frage nach der rechten Erlangung des Heils („Heilsweg“) bzw. der Erlösung des Menschen. Auch wenn Bultmanns Paulusdeutung von anderen Exegeten, namentlich von Ernst Käsemann und Ulrich Wilckens, in verschiedener Hinsicht kritisiert und variiert wurde⁷, blieben diese beiden Grundannahmen doch bestimmende Kennzeichen insbesondere der deutschen protestantischen Exegese nach dem Zweiten Weltkrieg. Genau diese beiden Grundannahmen wurden nun aber von der „new perspective on Paul“ abgewiesen: Es sind im Näheren die Arbeiten von Ed Parish Sanders und Krister Stendahl, die die Grundannahmen der klassischen Perspektive nachdrücklich hinterfragten und demonstrieren. Sanders und Stendahl legten damit die tragenden Fundamente für die neue Paulusdeutung. Auch der eingangs erwähnte Aufsatz von James Dunn baut auf ihnen auf.⁸

E.P. Sanders ging in seiner 1977 erschienenen Monographie „Paul and Palestinian Judaism“⁹ der Frage nach, ob und inwieweit wichtigen jüdischen Schriften aus der Zeit zwischen 200 v. und 200 n. Chr. (tannaitische Schichten des rabbinischen Schrifttums, Qumranrollen, Sir, äthHen, Jub, PsSal, 4Esr) eine gemeinsame Religionsstruktur zu entnehmen sei. Unter „Religionsstruktur“ verstand Sanders „die Beschreibung, wie eine Religion von ihren Anhängern in ihrer Funktion verstanden wird“. Explizierend heißt es dazu weiter: „In ihrer Funktion verstanden“ meint nicht das, was ein Gläubiger Tag für Tag tut, sondern wie das Hineingelangen [„getting in“] und Darinverbleiben [„staying in“] verstanden werden.“¹⁰ Sanders kam in seiner Studie schließlich zu dem Ergebnis, dass dem besagten jüdischen Schrifttum tatsächlich eine gemeinsame Religionsstruktur zu Grunde liege. Für diese bildete er den Begriff des „Bundesnomismus“ („covenantal nomism“). Dieser markiert für ihn folgendes System religiöser Überzeugungen: Die eschatologische Rettung basiert allein auf Gottes gnädiger Erwählung im Bund mit Israel. Die Tora als Gabe Gottes ermöglicht es lediglich, adäquat darauf zu antworten. Sie ist folglich kein „Heilsweg“, sondern dient dazu, den Bund, der allein Heil garantiert, aufrechtzuerhalten. Kurz: Das Hineingelangen geschieht durch Gottes gnädige Erwählung (= „Bund“), lediglich das Darinverbleiben ankert in der Tora bzw. im Toragehorsam (= „Nomismus“). Das antike palästinische Judentum war demnach keine legalistische, durch „Werkgerechtigkeit“ geprägte „Gesetzesreligion“. Im Zentrum

⁷ Während Käsemann die anthropologische Dimension der Rechtfertigungslehre in die kosmologisch-apokalyptische Grundperspektive der paulinischen Theologie eingebettet wissen wollte, meinte Wilckens, Paulus habe das Prinzip der Werkgerechtigkeit nicht *per se* verworfen, sondern nur für unrealisierbar gehalten, um dann aber doch zu betonen, dass das Festhalten an der Gesetzesgerechtigkeit *post Christum* Sünde sei; vgl. dazu Ernst Käsemann, Gottesgerechtigkeit bei Paulus, in: Ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen ²1965, 181–193; Ulrich Wilckens, Was heißt bei Paulus: „Aus Werken des Gesetzes wird kein Mensch gerecht“?, in: Ders., Rechtfertigung als Freiheit. Paulusstudien, Neukirchen-Vluyn 1974, 77–109.

⁸ Vgl. Dunn, a. a. O., 91–93.110.

⁹ Vgl. die dt. Übersetzung: E[d] P[arish] Sanders, Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen (StUNT 17), Göttingen 1985.

¹⁰ Ebd., 18.

standen vielmehr wie im Christentum letztlich die göttliche Gnade und seine Barmherzigkeit.

Bereits 1963 erschien ein wichtiger Aufsatz des schwedischen Lutheraners Krister Stendahl, der zusammen mit weiteren bedeutenden Beiträgen in dem 1976 veröffentlichten Essayband „Paul Among Jews and Gentiles“ zum zentralen Impulsgeber der neuen Paulusperspektive werden sollte.¹¹ Stendahl stellte darin heraus, dass die Paulusauslegung bereits seit Jahrhunderten die eigentliche Intention der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft verfehlte. Dem Völkerapostel sei es mitnichten um die Frage gegangen, wie „der Mensch“ gerettet würde, sondern um die missionstheologisch relevante Frage der Beziehung von Juden und Nichtjuden. Bei seiner Berufung vor Damaskus habe Paulus die Überzeugung gewonnen, „daß Heiden Teil des Gottesvolkes werden, ohne durch das Gesetz hindurchgehen zu müssen“.¹² Das primäre Ziel seiner theologischen Argumentation liege dementsprechend in dem Aufweis der erwählungsgeschichtlich im Messiasereignis verankerten Inklusion der Heiden ins Heil Israels abseits der Tora. Diesem eigentlichen Schlüsselthema sei die vermeintlich zentrale Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben untergeordnet. Sie diene allein dem spezifischen und begrenzten Zweck, „die Rechte der heidnischen Konvertiten sicherzustellen, ganz und wahrhaft Erben der Verheißungen Gottes an Israel zu sein.“¹³ Als sich die Kirche von der Synagoge trennte und zu einer reinen „Heidenkirche“ wurde, verlor das paulinische Kernthema der Beziehung von Juden und Nichtjuden jedoch seine Relevanz. Augustin, der „erste moderne Mensch“, habe die paulinische Rechtfertigungsbotschaft daraufhin zu einer anthropologischen Lehre verallgemeinert und mit dem Thema des introspektiven Gewissens verbunden. Diese letztlich unpaulinische Ausdeutung habe sich schließlich über Luther bis in die Gegenwart hinein gehalten.

Mit den Arbeiten von Sanders und Stendahl waren dergestalt bereits in den 1970er Jahren die entscheidenden Grundlagen für die neue Perspektive der Paulusexegese gelegt. Die Rechtfertigungstheologie des Apostels konnte nun vor dem Hintergrund der von E.P. Sanders entwickelten Charakterisierung des antiken Judentums als „Bundesnomismus“ gänzlich neu reflektiert werden. Und der wichtige Impuls von Stendahl, die paulinische Rechtfertigungsbotschaft als Ausdruck einer ethnisch-heilsgeschichtlichen Problemstellung, nämlich der Frage nach der Inklusion der Nichtjuden ins Heil Israels, zu deuten und sie nicht länger allein auf das Thema des Verhältnisses des Einzelnen zu Gott und die Frage nach der Rettung des Menschen zu fokussieren, tat ein Übriges dazu, dass sich ein neues Auslegungsparadigma in der Paulusforschung etablieren konnte.

¹¹ Vgl. Krister Stendahl, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*, in: *Harvard Theological Review* 56 (1963), 199–215 (dt. Übersetzung von Wolfgang Stegmann in: *Kirche und Israel* 11 [1996], 19–33) und Ders., *Der Jude Paulus und wir Heiden. Anfragen an das abendländische Christentum*, München 1978.

¹² Stendahl, *Der Jude Paulus und wir Heiden*, 20.

¹³ Ebd., 11.

2 „Perspektivenvielfalt“. Ausformungen der neuen Paulusperspektive

Die „new perspective on Paul“ ist freilich alles andere als homogen. Es gibt diverse Einzelperspektiven. Will man beim Bild der „spectacles“ bleiben, ließe sich sagen, dass in das maßgeblich von Sanders und Stendahl entworfene neue Gestell unterschiedliche Gläser eingefasst wurden. Da die Protagonisten der „neuen Perspektive“ den ihnen jeweils vorausgegangenen, älteren Deutungsentwürfen bisweilen vorwerfen, dem alten Auslegungsparadigma verhaftet geblieben zu sein, ist eine genaue Abgrenzung nicht ganz leicht. Forschungsgeschichtlich verdienen aber folgende Einzelperspektiven Beachtung.

E.P. Sanders legte auf der Grundlage seiner Forschungen zum antiken palästinischen Judentum selbst eine neue Deutung der paulinischen Theologie vor. Sie lässt sich unter dem Schlagwort „christologisch-ethnische Deutung“ zusammenfassen. Sanders stellte heraus, Paulus kritisiere das Tun der Tora keineswegs als falsches Heilmittel („Heilsweg“). Er moniere an der Toraobservanz vielmehr, dass sie zum falschen Ziel führe, nämlich zur „Gerechtigkeit aus dem Gesetz“. Diese aber lehnte Paulus ab, weil ihn zwei Grundüberzeugungen leiteten: 1. Gott habe Christus gesandt, um allein durch ihn die Welt zu erretten (christologisches Axiom); 2. Juden wie auch Nichtjuden würden gleichberechtigt auf der gleichen Basis gerettet, nämlich durch Glauben (ethnisches Axiom).¹⁴ Die Forderung, Nichtjuden müssten allererst die Tora übernehmen, also gewissermaßen Juden werden, um ins Gottesvolk aufgenommen zu werden, werde daher von Paulus verworfen. Die beiden genannten Grundüberzeugungen, nämlich die Exklusivität des Heils in Christus und die heilsgeschichtliche Gleichstellung der Nichtjuden, implizierten nun aber zwangsläufig eine Entwertung der Fundamente des Judentums, nämlich der exklusiven Erwählung Israels und des Bundes zwischen Gott und Israel. Die paulinische Theologie ruhe daher einer gegenüber dem jüdischen Bundesnomismus gänzlich anderen Religionsstruktur auf. Sanders nennt sie „partizipativistische Eschatologie“. Deren Grundstrukturen und -überzeugungen beschreibt er wie folgt:¹⁵ Christus ist das Heil für Juden und Heiden. Der Eintritt ins Heil, d.h. in die Gemeinschaft der Geretteten, geschieht durch das Einswerden mit Christus (Christusteilhabe). Diese Einswerdung vollendet sich in der endgültigen Verwandlung in der Parusie. In der Zwischenzeit ist das Darinbleiben im Heil durch Untadeligkeit möglich. Da Christus starb, um alle zu retten, müssen alle Sünder gewesen sein. Paulus habe mithin von der Lösung zur Misere („from plight to solution“) gedacht. Sein pessimistisches Menschenbild sei nicht Voraussetzung, sondern Folge der Einsicht in die Universalität des Heils in Christus gewesen.

James Dunn warf Sanders u. a. vor, der sozialen Funktion der Tora zu wenig Beachtung geschenkt zu haben. Dunns eigener Ansatz lässt sich unter dem Label „soziologisch-nationale Deutung“ subsumieren. Seit der Makkabäischen Krise und noch zurzeit des Apostels habe die Tora als soziales „Identitäts- und Abgrenzungszeichen“

¹⁴ Vgl. Sanders, a. a. O., 465.473; s. auch Ders., Paulus. Eine Einführung, Stuttgart 1995, 83 f.

¹⁵ Vgl. Sanders, Paulus und das palästinische Judentum, 510.

(„identity and boundary marker“) des Judentums fungiert. Diese Funktion der Tora kristallisierte sich nach Dunn v. a. beim Beschneidungsgebot, den Speisevorschriften und dem Sabbatgebot heraus. Durch die entsprechenden rituellen Praktiken grenzten sich Juden in besonders augenscheinlicher Weise von ihrer nichtjüdischen Umwelt ab („boundary“) und dokumentierten darin zugleich sichtbar ihren Stolz, Mitglieder der jüdischen „nation“ zu sein („identity“). Wenn nun Paulus die Tora kritisch beurteile, so gelte diese Kritik nicht der Tora als solcher, sondern lediglich jenem exklusiven, auf Abgrenzung und Erwählungsstolz konzentrierten Gebrauch der Tora. Die spezifische Kritik an den „Werken des Gesetzes“ ziele in Sonderheit auf die genannten rituellen Handlungen der Beschneidung, der Speisegebote und der Sabbatfrömmigkeit, insofern sie eine Trennmauer zwischen Juden und Nichtjuden errichteten und so die Ausweitung der göttlichen Gnade auf die Nichtjuden konterkarierten. Diese Entgrenzung der Gnade sei aber im göttlichen Heilsratschluss selbst verankert, wie die in der Tora(!) dem jüdischen Stammvater Abraham gegebene Verheißung einer Ausweitung der Segnungen des Bundes auf die Völker belege. Da sich die besagte Verheißung nun durch Gottes Handeln in Christus erfüllt habe, sei jede partikularistische, die nichtjüdischen Völker ausgrenzende Inanspruchnahme der Tora als ein Gottes eigenem Wort und Handeln widersprechender Stolz (*kauchēsis*, *kauchēma*) zu verwerfen. Im Kontrast zu Sanders ergibt sich für Dunn daraus, dass Paulus keineswegs mit dem Judentum gebrochen hat. Da die Ausweitung des Bundes auf die nichtjüdischen Nationen in der Tora selbst grundgelegt sei, stünde die Theologie des Apostels vielmehr in der Kontinuität zur Offenbarung Gottes an Israel. Die Betonung der *pistis* sei Paulus' Weg, den verfehlten partikularistischen Umgang mit der Tora und den darin gründenden jüdisch-nationalen Ethnozentrismus zu überwinden.¹⁶

Bereits vor und dann parallel mit Dunn entwickelte Nicholas Thomas Wright eine in manchen Punkten ähnliche, in vielen Einzelaspekten dann aber doch auch äußerst originelle „new perspective on Paul“¹⁷, die hier nur ganz kurz angerissen werden kann. Nach Wright war Paulus überzeugt, dass Gott, der Schöpfer, den Bund mit Israel geschlossen habe, um die Sünde Adams zu annullieren. Das erwählte Volk sollte als „Licht der Völker“ die Welt heilvoll vereinen, versagte aber, indem es den Bund und die Gabe der Tora als exklusives Privileg missbrauchte und auf „national righteousness“ pochte. Die Folge dieser Sünde sei das Exil gewesen, das sich ungeachtet der Rückkehr aus Babylon zurzeit des Apostels in der Herrschaft der Römer fortsetzte. Während Israel also die Sünde Adams wiederholte und dafür ins Exil geriet, gewährte Jesus, der Messias Israels, Gott jenen Gehorsam und jene Treue, die Israel hätte aufbringen sollen. Mit seinem repräsentativen Tod habe er den Fluch der Sünde Israels aufgehoben und mit seiner Auferstehung alle Feinde besiegt, worin schließlich das

¹⁶ Vgl. zum Gesagten insgesamt die Aufsätze in Dunn, a. a. O.

¹⁷ Vgl. bereits N.T. Wright, *The Paul of History and the Apostle of Faith*, in: *Tyndale Bulletin* 29 (1978), 61–88. Wright arbeitete seine Paulusdeutung in zahlreichen Publikationen weiter aus, u. a. in Ders., *The Climax of the Covenant. Christ and the Law in Pauline Theology*, Minneapolis 1992 und Ders., *Paul. In Fresh Perspective*, Minneapolis 2005; s. auch die Betonung seiner Differenzen gegenüber Sanders und Dunn in seinem Vortrag unter http://www.ntwrightpage.com/Wright_New_Perspectives.htm.

Exil Israels sein Ende gefunden habe. Wright gelangt zu dieser in manchen Punkten doch sehr ungewöhnlichen Deutung der paulinischen Theologie, indem er unter Rekurs auf Richard B. Hays postuliert, die paulinische Theologie berge einen narrativen Plot in sich. Hinter kleinen Anspielungen macht er ganze Erzählzusammenhänge aus. Zudem geht er davon aus, dass ein Text auch dann um ein bestimmtes Thema kreisen könne, wenn die diesbezüglich einschlägigen Vokabeln darin fehlten. Nicht unerwähnt darf bleiben, dass Wright herausstellt, die theologischen Ansichten des Apostels über den Bund, das Exil und den Messias seien in politischer Hinsicht subversiv und unterminierten die Ideologie des Imperium Romanum.

Einige Exegeten und Exegetinnen betrachten die voranstehend dargelegten Paulusdeutungen als noch immer zu sehr der klassischen Perspektive verhaftet. Zu diesen Kritikern zählen u. a. Lloyd Gaston, John G. Gager und Stanley K. Stowers.¹⁸ Deren hierzulande noch kaum diskutierte Paulusinterpretationen werden bisweilen unter dem Label „neuere Paulusperspektive“¹⁹ oder „radical new perspective“²⁰ zusammengefasst. Anders als Sanders, Dunn, Wright und der *mainstream* der Paulusforschung gehen die Genannten davon aus, dass Paulus sich entsprechend seines Selbstverständnisses als Apostel der Völker (vgl. Gal 1,16; 2,7–9; s. auch Röm 11,13.25; 15,16.18; 1Thess 2,16) in seinen Briefen primär an nichtjüdische Gemeindeglieder gewandt habe. Zumal die negativen Aussagen über die Tora dürften darum nicht als generelle Kritik an der jüdischen Tora gedeutet werden. Im Blick seien allein die negativen Auswirkungen der Tora auf Nichtjuden. Abseits des Bundes Gottes mit Israel stehend und der in der Tora verankerten Sühnemittel entbehrend, bekämen diese gleichsam nur die Kehrseite der Tora zu spüren, nämlich die Ausgießung des Zorns Gottes über Sünder. Christus sei es, der sie schließlich aus dieser Unheilssituation erlöste. John Gager fasst Grundgedanken dieses Ansatzes wie folgt zusammen: „Für Paulus erlöst Christus die Heiden von dem Fluch, mit dem die Thora alle, die außerhalb Israels standen, belegt hatte. Jedes Bemühen, von den Heiden die Einhaltung der Bundesverpflichtungen zu verlangen, kann in Paulus' Augen nur eine Rückkehr zu Knechtschaft, Fluch und Verdammnis bedeuten. An keiner Stelle seiner Erörterungen meint Paulus das Judentum selbst oder die Bedeutung der Thora für die Juden ... Der radikale Inhalt seines Evangeliums war nicht: Christus hat die Thora für Juden außer Kraft gesetzt, sondern im Gegenteil: Christus hat die Heiden von dem Fluch der Thora befreit und sie, ohne die Thora (obwohl natürlich die Thora und die Propheten alles vorausgesagt hatten), als Erben

¹⁸ Vgl. Lloyd Gaston, *Paul and the Torah*, Vancouver 1987; John G. Gager, *Reinventing Paul*, Oxford 2000; Stanley K. Stowers, *A Rereading of Romans. Justice, Jews and Gentiles*, New Haven/London 1994. Im weiteren Sinn mag man hier auch folgende Arbeiten einordnen, die in mancherlei Hinsicht aber nochmals eigene Akzente setzenden: Caroline E. Johnson Hodge, *If Sons, Then Heirs. A Study of Kinship and Ethnicity in the Letters of Paul*, Oxford u. a. 2007; Mark D. Nanos, *The Mystery of Romans. The Jewish Context of Paul's Letter*, Minneapolis 1996; Peter J. Tomson, *Paul and the Jewish Law. Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles*, Assen u. a. 1990.

¹⁹ So Alexander J.M. Wedderburn, *Eine neuere Paulusperspektive?*, in: E.-M. Becker/P. Pilhofer (Hg.), *Biografie und Persönlichkeit des Paulus (WUNT 187)*, Tübingen 2005, 46–64.

²⁰ So Magnus Zetterholm, *Approaches to Paul. A Student's Guide to Recent Scholarship*, Minneapolis 2009, 161.

der Verheißung Gottes an Abraham eingesetzt. Nur zu diesem Punkt wandte sich Paulus an seine Mitjuden: Er wollte nicht, dass sie Christus statt des mosaischen Gesetzes, sondern dass sie die biblischen und göttlichen Quellen seiner Verkündigung an die Heiden anerkannten.“²¹

3 Die Deutung paulinischer Schlüsselbegriffe

Nicht zuletzt die semantische Komplexität und der entsprechende Deutungsspielraum von Schlüsselbegriffen der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft zeichnen für die Vielfalt der Deutungen gerade auch innerhalb der „neuen Perspektive“ mit verantwortlich. Dies sei an zwei Beispielen in aller Kürze demonstriert, nämlich an den Genitivwendungen *erga nomou* und *pistis Christou*.

Im Rahmen seiner Rechtfertigungslehre spricht Paulus immer wieder kritisch von den „Werken des Gesetzes“ (*erga nomou*; vgl. Röm 3,20.28; Gal 2,16; 3.2.5.10; s. auch Röm 4,2.5; 9,12.32; 11,6 [*erga*]). Was er genauerhin darunter versteht, ist allerdings auch im Umfeld der „neuen Perspektive“ umstritten. Einig ist man sich nur, dass die Wendung nicht auf die jüdische Toraobservanz im negativen Sinn sündiger Selbstgerechtigkeit zielt.²² Aber was ist dann gemeint? Zielt die Wendung im Kern auf die jüdischen Identitätszeichen der Beschneidung, der Speisegebote und der Sabbatfrömmigkeit?²³ Sind allgemein kultische Handlungen im Blick?²⁴ Ist die Formel ganz im soziologischen Sinn als Chiffre für den „way of life of the Jewish community“ zu verstehen, und zwar im Gegensatz zu dem durch *pistis* markierten „way of life practised in the Pauline congregations“?²⁵ Sind speziell die in theologischer Hinsicht negativen Auswirkungen der jüdischen Tora auf die außerhalb des Bundes stehenden Nichtjuden gemeint, sodass die Wendung als Genitivus subjectivus zu deuten ist?²⁶ Oder hat Paulus grundsätzlich die schriftlichen Regelungen der Tora, also die Vorschriften der Tora im Unterschied zu den konkreten Handlungen im Blick?²⁷ Je nachdem, zu welchem Ergebnis man hier gelangt, öffnen sich ganz unterschiedliche Perspektiven auf die gesamte Rechtfertigungstheologie.

Der Genitiv *pistis (Iesou) Christou* (Gal 2,16[2x].20; 3,22 [3,26 in P⁴⁶]; Röm 3,22.26; Phil 3,9) wird in der Regel als Genitivus objectivus im Sinne von „Glaube an (Jesus) Christus“ interpretiert. Möglich ist aber auch die Deutung als Genitivus subjectivus im Sinne von „Glaube (Jesu) Christi“ bzw. „Treue (Jesu) Christi“. Die Vertreter der „neuen Perspektive“ sind sich uneins, welche der Deutungen die Intention des Apostels eher

²¹ John G. Gager, Paulus und das antike Judentum. Eine Kritik an Max Webers Interpretation, in: W. Schlachter (Hg.), Max Webers Sicht des antiken Christentums, Frankfurt a.M. 1985, 386–403, hier: 397 f.

²² So aber Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, durchges. und erg. von O. Merk, Tübingen 1984, 283 f. u. ö.

²³ So Dunn, a. a. O., 22–26.98–101.115–122.455–460 u. ö.

²⁴ So Klaus Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Leipzig 1999, 83 f.

²⁵ So Francis Watson, Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach (MSSNTS 56), Cambridge 1986, 179.

²⁶ So Gaston, a. a. O., 100–106.

²⁷ So Michael Bachmann, Keil oder Mikroskop? Zur jüngeren Diskussion um den Ausdruck „Werke‘ des Gesetzes“, in: Ders. (Hg.), a. a. O., 69–134.

trifft. James Dunn lehnt die subjektive Deutung explizit ab, räumt gleichwohl ein, sie sei „powerful, important and attractive“ und als theologisches Motiv „wholly compatible with Paul’s theology“.²⁸ Lloyd Gaston, Stanley Kent Stowers und viele andere vertreten indes ausdrücklich die subjektive Deutung.²⁹ Die bereits zu Beginn des letzten Jahrhunderts geführte Debatte³⁰ ist nach wie vor offen. Ohne hier auf die komplexe Problemstellung im Detail eingehen zu können, seien wenigstens einige wenige Argumente für die Übersetzung als Genitivus subjectivus („Treue Christi“) genannt: 1. In der hellenistisch-jüdischen Literatur ist die Koppelung des Nomens *pistis* mit einem personbezogenen Genitiv im Sinne eines Gen. obj. nicht üblich. 2. In Röm 3,22 und Gal 3,22 führt die Deutung der Wendung *pistis Iesou Christou* Gen. obj. zu einer fraglichen Redundanz, da jeweils im selben Vers ohnehin bereits von den Glaubenden die Rede ist. Dies gilt ähnlich auch für Gal 2,16. 3. Sollte Paulus in Röm 3,22 wirklich sagen wollen, dass Gottes Gerechtigkeit durch den menschlichen Akt des Glaubens an Jesus Christus (Gen. obj.) offenbar geworden ist? Der Gebrauch des Perfekts *pephanerōtai* und das Gesamtkonzept der paulinischen Theologie legen es eher nahe, dass hier der Treueakt Christi im Kreuzestod im Blick ist. Selbstverständlich spricht Paulus – in Verbform – auch explizit vom „Glauben an Christus“ (vgl. Gal 2,16; Phil 1,29; s. auch Röm 10,14). Die Frage ist nur, ob der Genitiv *pistis Iesou Christou* zwangsläufig in diesem Sinn gedeutet werden muss, oder ob hier nicht eher die sich zumal im Kreuzestod manifestierende Treue Christi gegenüber Gott und seinen Verheißungen anvisiert ist, an der sich dann die *pistis* der Getauften festmacht.³¹

4 Kontroverspunkte der neuen Paulusperspektive

Ungeachtet der vielen Vertreter und Vertreterinnen, die inzwischen der einen oder anderen Facette der „neuen Perspektive“ folgen, wäre es völlig verfehlt, von einer grundsätzlichen Akzeptanz der „new perspective on Paul“ zu sprechen. Nach wie vor wird heftig über dieses Auslegungsparadigma gestritten³², und nach wie vor werden in der Exegese explizit lutherische bzw. nachdrücklich von der reformatorischen Theologie geprägte Paulusdeutungen propagiert.³³ Einige der wichtigsten Kontroverspunkte im Streit um die neue Paulusperspektive seien im Folgenden wenigstens kurz gesichtet.

Eine intensive Kontroverse entwickelte sich mit Blick auf Sanders Charakterisierung

²⁸ James D.G. Dunn, *Once More, PISTIS CHRISTOU*, in: R.B. Hays, *The Faith of Jesus Christ. The narrative Substructure of Galatians 3:1–4:1*, Grand Rapids/Cambridge ²2002, 249–271, hier: 269

²⁹ Vgl. Gaston, a.a.O., 12; Stowers, a.a.O., 194–226; weitere Vertreter bei Richard B. Hays, *The Faith of Jesus Christ*, Grand Rapids/Cambridge ²2002, 272f. Anm. 2f.

³⁰ Vgl. dazu im Näheren Hays, a.a.O., 142–145.

³¹ Kritisch zu alledem freilich Karl Friedrich Ulrichs, *Christusglaube. Studien zum Syntagma pistis Christou* und zum paulinischen Verständnis von Glaube und Rechtfertigung (WUNT II/227), Tübingen 2007.

³² Angemerkt sei, dass in der bisweilen hitzig geführten Debatte nicht selten missliche Unterstellungen und Projektionen begegnen; vgl. dazu Donald B. Garlington, *The New Perspective on Paul. An Appraisal Two Decades Later*, in: *Criswell Theological Review* 2 (2005), 17–38, hier: 26–32; Dunn, a.a.O., 16–37; Pamela Eisenbaum, *Paul, Polemics, and the Problem of Essentialism*, in: *Biblical Interpretation* 13 (2005), 224–238, hier: 229 mit Anm. 10.

³³ Vgl. dazu die Portraits bei Zetterholm, a.a.O., 165–193; Westerholm, a.a.O., 201–225.

des antiken Judentums als „Bundesnomismus“. Man hielt Sanders u. a. vor, dass seine Quellenbasis nicht umfassend genug sei, dass er mit dem abstrakten Modell der „Religionsstruktur“ den Texten ein essentialistisches Deuteschema aufpresse, welches diesen fremd sei und Differenzen einebene, dass die offenkundige Höherschätzung der Begriffe Gnade, Bund und Erwählung gegenüber Gesetz, Lohn und Verdienst christlichem Denken verpflichtet sei, dass er Judentum und Paulus von vornherein als zwei einheitliche Größen handle und dass im Frühjudentum wie auch in den rabbinischen Schriften Toragehorsam und das Gericht nach Werken eine bedeutendere Rolle spielten. Mit Blick auf den letztgenannten Punkt wurde Sanders im Näheren vorgehalten, er habe übersehen, dass die endzeitliche Errettung im frühjüdischen Schrifttum nicht allein oder primär in der Erwählung Israels, sondern zumal auch im konkreten Toragehorsam wurzle. Das jüdische Rühmen lasse sich nicht, wie dies dann namentlich James Dunn und N.T. Wright postulierten, auf einen national/ethnisch geprägten Erwählungsstolz reduzieren, es schließe gerade auch individuellen Stolz auf Toraobservanz („Werke“) ein, und zwar sowohl gegenüber Nichtjuden wie auch gegenüber Gott.³⁴ Dieser Repristinaton der klassischen Perspektive wird von Vertretern der neuen indes eine einseitige, die rhetorischen und liturgischen Funktionen und Kontexte der frühjüdischen Texte zu wenig beachtende Überbetonung der Rolle des Toragehorsams vorgeworfen.³⁵ Nicht unerwähnt darf in diesem Zusammenhang der 2001 von D.A. Carson, Peter T. O'Brien und Mark A. Seifrid herausgegebene erste Band der Studie „Justification and Variegated Nomism“ bleiben³⁶, in dem zahlreiche Autoren danach fragen, ob und inwieweit Sanders' Konzept den frühjüdischen Schriften gerecht wird. Insgesamt ist das Ergebnis nicht ganz so negativ wie es die einseitige Zusammenfassung von D.A. Carson am Ende des Buches suggeriert. Auch wenn einige Beiträge das Konzept des Bundesnomismus ablehnen, erachten es andere mit gewissen Einschränkungen für hilfreich.³⁷ Wie auch immer man zur These des „Bundesnomismus“ stehen mag, Sanders kommt in jedem Fall das große Verdienst zu, die allzu karikaturhaften Zeichnungen des Judentums als rigide werkgerechte Religion nachhaltig destruiert zu haben. Dahinter kann und sollte man im Rahmen einer Paulusdeutung nicht mehr zurückgehen.

Ein weiterer Streitpunkt betrifft die Frage, ob die „neue Perspektive“ eine Antithese zur reformatorischen Theologie darstellt. Nicht selten wurde und wird ihren Verfechtern vorgeworfen, sie würden mit ihrer Paulusauslegung Martin Luther attackieren und diesen dabei auch noch falsch verstehen.³⁸ Namentlich James Dunn verwarft sich dagegen. Er räumt ein, kein Experte für Luthers Theologie zu sein, was auch nicht nötig sei, da sich seine Forschung nicht Luthers Theologie, sondern der sich implizit

³⁴ So v. a. Simon J. Gathercole, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response to Romans 1–5*, Grand Rapids/Cambridge 2002.

³⁵ Vgl. Garlington, a. a. O., 37 f.

³⁶ Vgl. D.A. Carson/Peter T. O'Brien/Mark A. Seifrid (Hg.), *Justification and Variegated Nomism I. The Complexities of Second Temple Judaism* (WUNT II/140), Tübingen 2002.

³⁷ Vgl. dazu die Auflistung der positiven Voten bei Dunn, a. a. O., 57 Anm. 234.

³⁸ Vgl. jüngst Erik M. Heen, *A Lutheran Response to the New Perspective on Paul*, in: *Lutheran Quarterly* 24 (2010), 263–291.

oder explizit auf Luther berufenden Paulusexegese widme. Diese habe nun aber die paulinische Rechtfertigungslehre einseitig auf die Abwehr selbstgerechter Werkgerechtigkeit fokussiert und andere wichtige Dimensionen der besagten Lehre des Apostels übersehen bzw. ausgeblendet, die allerdings unbedingt Beachtung verdienen. Dunn kann daher betonen: „In a word, I seek not to diminish let alone repudiate the doctrine of justification (*mē genoito*), but to bring more fully to light its greater riches.“³⁹ Don Garlington, ein Schüler James Dunns, stellt heraus, die „neue Perspektive“ unterstütze auf ihre Weise die zentralen theologischen Exklusivitätsformeln der reformatorischen Theologie, nämlich *sola fide*, *sola scriptura* und *solus Christus*.⁴⁰ Etwas andere Akzente setzt N.T. Wright, der darauf verweist, dass sich die „neue Perspektive“ weniger gegen die reformierte Paulusdeutung mit ihrer positiven Sicht auf die Rolle Israels und das Gesetz, sondern stärker gegen die diesbezüglich negative Sicht speziell der lutherischen Paulusdeutungen wende. Er selbst verstehe sich als guter reformierter Theologe, „retaining what seems to me the substance of Reformed theology while moving some of the labels around in obedience to scripture – itself ... a good Reformed sort of thing to do“⁴¹.

Eine Kritik aus ganz anderer Richtung stammt von Vertretern der sog. antiimperialen Paulusdeutung. Seit geraumer Zeit wird verstärkt über die politische Dimension der paulinischen Theologie geforscht.⁴² Diese Forschungen wurden und werden namentlich von Mitgliedern der Arbeitsgruppe „Paul and Politics“ der Society of Biblical Literature vorangetrieben. Diese verstehen ihren Deutungsansatz z. T. als Korrektur der „new perspective on Paul“. Zentraler Angriffspunkt der theologischen Botschaft des Apostels sei nicht ein wie auch immer gearteter jüdischer Exklusivismus, sondern die imperiale Herrschaft des römischen Kaisers samt der ihm erwiesenen kultischen Verehrung und der damit einhergehenden Ideologie und Propaganda.⁴³ Allerdings gilt es zu sehen, dass sich eine subversiv-politische Deutung von Paulustexten durchaus mit der neuen Paulusperspektive in Übereinstimmung bringen lässt, wie etwa die „fresh perspective“ von N.T. Wright zeigt.

Schließlich muss der unentwegt vorgetragene Vorwurf genannt werden, die „neue Perspektive“ vernachlässige die anthropologische und eschatologische Dimension der paulinischen Theologie und messe der sozialen bzw. ethnischen Dimension der paulinischen Texte viel zu viel Gewicht bei.⁴⁴ Die anthropologische Komponente dieser

³⁹ Dunn, a. a. O., 22; vgl. insgesamt ebd., 17–22.

⁴⁰ Vgl. Garlington, a. a. O., 26–28.

⁴¹ http://www.ntwrightpage.com/Wright_New_Perspectives.htm.

⁴² Vgl. dazu insgesamt Christian Strecker, Taktiken der Aneignung. Politische Implikationen der paulinischen Botschaft im Kontext der römischen imperialen Wirklichkeit, in: E. Reinmuth (Hg.), Das Neue Testament und die Zukunft des Politischen, Stuttgart 2011 (im Erscheinen).

⁴³ Vgl. Neil Elliott, Paul and Politics of Empire. Problems and Prospects, in: R.A. Horsley (Hg.), Paul and Politics, Harrisburg 2000, 17–39, hier: 19–22.33–35; Richard A. Horsley, General Introduction, in: Ders. (Hg.), Paul and Empire, Harrisburg 1997, 1–8, hier: 5–7; Ders., Introduction, in: Ders. (Hg.), Paul and the Roman Imperial Order, Harrisburg u. a. 2004, 1–23, hier: 3–5.

⁴⁴ Vgl. nur Jörg Frey, Das Judentum des Paulus, in: O. Wischmeyer (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, Tübingen 2006, 5–43, hier: 39 f.

Kritik mündet nicht selten in neue heilsindividualistisch geprägte Deutungen der paulinischen Rechtfertigungstheologie.⁴⁵ Vertreter der neuen Perspektive werfen diesen eine fortwährende falsche Verhaftung bei einem anachronistischen, augustinisch geprägten Menschenbild und eine Ausblendung der soziokulturellen Verankerung der Texte vor.⁴⁶ Was speziell die vermeintliche Vernachlässigung der Eschatologie angeht, sei daran erinnert, dass Sanders die paulinische Religionsstruktur als „partizipationistische Eschatologie“ charakterisierte. Und auch James Dunn betont in seiner Paulusdeutung ausdrücklich die Einbettung der Getauften in einen umfassenden eschatologischen Transformationsprozess.⁴⁷ Die besagte Kritik ruht einer sehr verkürzten Wahrnehmung der neuen Perspektiven auf.⁴⁸ Selbstredend sind in diesen und anderen Zusammenhängen zahlreiche exegetische Einzelentscheidungen umstritten, worauf hier indes nicht näher eingegangen werden kann.

Insgesamt bleibt abzuwarten, wie sich die Debatte über die „new perspective on Paul“ weiter entwickeln wird und ob sich die „neue Perspektive“ – in welcher/n Form/en auch immer – breiter etablieren kann. Angesichts der vielen Anstöße, die sie zu geben vermochte, gilt in jedem Fall: „Pauline exegesis will never be the same again“.⁴⁹ Die vielen neuen Brillengläser für die Pauluslektüre, die sie zur Verfügung stellte und stellt, erlauben es in jedem Fall, deutlich mehr zu sehen als zuvor.

⁴⁵ Vgl. nur Seyoon Kim, *Paul and the New Perspective. Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel* (WUNT 140), Tübingen 2002; A. Andrew Das, *Paul, the Law, and the Covenant*, Peabody 2001, 70–273; Gathercole, a. a. O., 197–266.

⁴⁶ Vgl. Stanley Stowers, Rez. zu S.J. Gathercole, *Where is the Boasting?*, in: *Biblical Interpretation* 13 (2005), 99–103, hier: 102 f.

⁴⁷ Vgl. dazu insgesamt Dunn, a. a. O., 63–80.

⁴⁸ Vgl. dazu auch Garlington, a. a. O., 22–25.

⁴⁹ Garlington, a. a. O., 37.