

»The New Perspective on Paul« – eine Anfrage an die lutherische Paulusdeutung?¹

Jens Schröter

I Einführende Bemerkungen

Die sachgemäße Interpretation der Theologie des Paulus gehört zu den zentralen Aufgaben der theologischen Wissenschaft. Das gilt nicht nur, weil sich die reformatorische Theologie in wichtigen Grundentscheidungen auf Paulus beruft, sondern auch, weil die in den Briefen des Paulus entwickelte Sicht auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, einschließlich der daraus resultierenden Konsequenzen für Ethos und Gemeinschaftsleben der Glaubenden, von Beginn an eine grundlegende Rolle für die Gestaltwerdung des christlichen Glaubens gespielt hat. Die Interpretation der paulinischen Aussagen über Gott, Jesus Christus und den Menschen betrifft deshalb alle theologischen Disziplinen, weil dabei für die christliche Theologie Konstitutives zur Diskussion steht.

Für lutherische Theologie gilt das noch einmal in besonderer Weise, denn sie betrachtet die paulinische Aussage von der Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben als Grundlage christlichen Glaubens überhaupt. In Martin Luthers Vorrede zu den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 wird die Rechtfertigungslehre dementsprechend als »der erste und Hauptartikel« bezeichnet.² Im Jahr 1999 haben der Lutherische Welt-

¹ Vortrag beim Lutherkongress in Helsinki am 9. August 2012. Die Vortragsform wurde für die Publikation weitgehend beibehalten, einige Anmerkungen wurden ergänzt. Für die Korrektur des Manuskripts danke ich meiner studentischen Mitarbeiterin Sophie Kottsieper.

² BSELK, Göttingen ¹¹1992, 415. Vgl. auch WA 39,1; 205.

bund und der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen eine »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« verabschiedet,³ in der eine weitreichende Übereinstimmung in dieser Frage konstatiert wird. Dies zeigt, dass die Rechtfertigung – jedenfalls aus der Sicht der offiziellen Vertreter dieser Kirchen – kein grundlegendes kontroverstheologisches Thema mehr ist. Vielmehr ist dort von einem »Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre« die Rede, die darum nicht länger ein Grund für Lehrverurteilungen sei.⁴ Sie gilt sogar als »ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will«.⁵

Vor diesem Hintergrund ist es umso bemerkenswerter, dass seit einiger Zeit, angestoßen durch die sogenannte »new perspective on Paul«, in der neutestamentlichen Wissenschaft eine intensive Diskussion über die Bedeutung der Rechtfertigungsaussagen in der paulinischen Theologie geführt wird. Diese Debatte ist inzwischen längst nicht mehr auf den exegetischen Bereich beschränkt. Vielmehr beteiligen sich daran auch Judenisten, Reformationshistoriker, systematische und praktische Theologen, was angesichts der Relevanz des Themas nicht verwundert.

Die »new perspective« hat sich vor allem in ihren Anfängen dezidiert als Alternative zur lutherischen Paulusdeutung verstanden, deren Unzulänglichkeiten sie korrigieren wollte. Programmatisch zum Ausdruck kommt das im Titel des von Michael Bachmann herausgegebenen Sammelbandes aus dem Jahr 2005 *Lutherische und neue Paulusperspektive*.⁶ Diese Sicht wird aber vor allem in den grundlegenden Arbeiten dieser Richtung selbst deutlich. Eine wichtige Rolle spielt dabei die Überzeu-

3 Vgl. dazu B.J. HILBERATH/W. PANNENBERG (Hg.), Zur Zukunft der Ökumene. Die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre«, 1999. Der Wortlaut der Erklärung (kurz GE) findet sich a. a. O., 164–176. Die Erklärung ist von beiden Seiten auch online publiziert worden. Vgl. <http://www.theology.de/religionen/oekumene/evangelischerkatholischerdialog/gemeinsameerklaerungzurrechtfertigungslehre.php>. bzw. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/-documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_ge.html.

4 GE 5 und 40.

5 GE 18.

6 M. BACHMANN (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive*. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion (WUNT 182), 2005.

gung, hinter der paulinischen Opposition »Glaube versus Werke des Gesetzes« stehe ein negatives Stereotyp des antiken Judentums, das diesem in keiner Weise gerecht werde. Damit ist zugleich das Verhältnis von Christentum und Judentum tangiert. Die Wahrnehmung der tiefen Verwurzelung christlicher Theologie im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit hat diesbezüglich in den vergangenen Jahrzehnten zu wichtigen Weichenstellungen in der neutestamentlichen Wissenschaft geführt, besonders in der Jesus- und der Paulusforschung. Die entsprechenden, im angelsächsischen Bereich angestoßenen Entwicklungen, die »third quest of the historical Jesus« und die »new perspective on Paul«, sind dabei nicht zuletzt aufgrund der Sensibilität für das christlich-jüdische Verhältnis nach der Shoa im deutschsprachigen Bereich auf große Akzeptanz gestoßen, haben freilich auch Anlass zu Kritik gegeben. Dass Jesus galiläischer Jude war und sein Wirken in diesem Kontext interpretiert werden muss, ist heute ebenso selbstverständlich wie die Feststellung, dass Paulus einen engagierten Diskurs mit Juden und Judenchristen seiner Zeit über die Offenbarung Gottes in Jesus Christus und die daraus resultierenden Konsequenzen geführt hat.⁷ Unstrittig ist auch, dass christliche Äußerungen über das Judentum in ethischer Verantwortung vor der Geschichte, einschließlich seiner furchtbaren Verwerfungen in der Zeit des Nationalsozialismus, zu erfolgen haben. Deutlich ist aber auch, dass die philologische und historische Interpretation seiner Briefe die Grundlage jeder Darstellung der Theologie des Paulus und ihrer Rezeption in Theologie und Kirche bilden muss. Nur so ist dem christlich-jüdischen Gespräch tatsächlich gedient, das die Gemeinsamkeiten ebenso wie die Unterschiede in den Traditionen und Glaubensüberzeugungen nicht relativieren darf, sondern präzise beschreiben muss. Mit dieser hermeneutischen Vorbemerkung wende ich mich einem näheren Blick auf einige Aspekte der »new perspective on Paul« zu.

7 Zur Jesusforschung vgl. etwa W. STEGEMANN, Jesus und seine Zeit (Biblische Enzyklopädie 10), 2010, sowie J. SCHRÖTER, Jesus im Kontext. Die hermeneutische Relevanz der Frage nach dem historischen Jesus in der gegenwärtigen Diskussion (ThLZ 134, 2009, 905–928). Zu Paulus vgl. J. FREY, Das Judentum des Paulus (in: Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, hg. v. O. WISCHMEYER, 2006, 5–43).

II Facetten der »New Perspective on Paul«

Den Ausgangspunkt der »neuen Paulusperspektive« bilden die seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts von dem schwedischen Neutestamentler und späteren Bischof Krister Stendahl ausgehenden Anstöße.⁸ Die Diskussion über das Thema ist allerdings älter. Bereits an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert hatten Vertreter der liberalen Paulusdeutung und der Religionsgeschichtlichen Schule, etwa Adolf Deißmann, Albert Schweitzer,⁹ William Wrede¹⁰ und Paul Wernle,¹¹ die Zentralstellung der Rechtfertigungslehre bestritten und stattdessen die Gemeinschaft mit Christus – mitunter auch als »Christusmystik« bezeichnet – als Zentrum der von Paulus entwickelten Erlösungsvorstellung betrachtet. Die Rechtfertigungslehre wurde dagegen als »Kampfeslehre«¹² oder »Nebenkrater [...] im Hauptkrater der Erlösungslehre der Mystik des Seins in Christo«¹³ bestimmt, die Paulus in Auseinandersetzung mit seinen judaisierenden Gegnern ausgebildet habe, um den Zugang der Heiden zum Heil in Christus zu begründen. Diese Ansätze, mit denen die lutherische Interpretation der paulinischen Theologie im 19. Jahrhundert schon einmal hinterfragt worden war, lassen sich deshalb als Vorläufer der »new perspective« auffassen.

8 K. STENDAHL, Paul and the Introspective Conscience of the West (in: Paul among Jews and Gentiles and other Essays, ed. by IDEM, 1987, 78–96 [zuerst 1963]); DERS., Final Account: Paul's Letter to the Romans, 1995.

9 A. SCHWEITZER, Die Mystik des Apostels Paulus, 1981 [zuerst 1930].

10 W. WREDE, Paulus (in: Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung [WdF 24], hg. v. K. H. RENGSTORF, 1964, 1–97 [zuerst 1904]).

11 P. WERNLE, Der Christ und die Sünde bei Paulus, 1897. Vgl. den Hinweis und das einschlägige Zitat bei M. WOLTER, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, 2011, 341 f. Mit Wernle setzt sich R. BULTMANN in seinem ersten Aufsatz zu dieser Frage explizit auseinander: Das Problem der Ethik bei Paulus (ZNW 21, 1924, 123–140); wieder abgedruckt in: DERS., Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, ausgewählt, eingeleitet und herausgegeben von E. DINKLER, 1967, 36–54.

12 Wrede charakterisiert die Rechtfertigungslehre als eine »Kampfeslehre des Paulus«, die »nur aus seinem Lebenskampfe, seiner Auseinandersetzung mit dem Judentum und Judenchristentum verständlich [werde] und nur für diese gedacht«, jedoch von der Reformation zu Unrecht als »Zentralpunkt bei Paulus« behauptet worden sei (WREDE [s. Anm. 10], 67).

13 SCHWEITZER (s. Anm. 9), 220.

Stendahl kritisiert in seinem grundlegenden Aufsatz *Paul and the Introspective Conscience of the West* eine über Augustinus und Martin Luther vermittelte und bei Rudolf Bultmann neu zur Geltung gebrachte Tendenz, die Theologie des Paulus individuell verengt zu interpretieren. Paulus sei es jedoch bei der Rechtfertigung nicht um das individuelle Heil des einzelnen Menschen gegangen, sondern um das heilsgeschichtliche Problem des Verhältnisses von Juden und Heiden. Anders als Luther habe Paulus auch nicht die Frage nach einem gnädigen Gott umgetrieben, vielmehr hatte er, wie Stendahl mit Verweis auf Phil 3,6 betont, ein »robustes Gewissen«. Dementsprechend habe Paulus auch keine »Bekehrung« erlebt, sondern eine Berufung zur Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden. Die Rechtfertigungslehre sei folglich keine Kritik am Gesetz als Heilsweg, sondern die Antwort auf die Frage, wie die Heiden Zugang zum Heil Gottes erhalten, ohne Juden werden zu müssen. Die Lösung des Paulus laute, dass es keinen Grund gebe, das jüdische Gesetz auch den Heiden aufzuerlegen, denn seine Funktion als »Aufseher auf Christus hin« (Gal 3,24) sei durch die Einlösung der Verheißungen an Abraham erfüllt. Die Rechtfertigungsaussagen seien demzufolge nicht als Aussagen über die Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit der Menschen, sondern als heilsgeschichtliche Überzeugung von der Erfüllung der allen Völkern geltenden Abrahamsverheißung zu verstehen.

Damit war eine von der lutherischen Theologie grundlegend abweichende Beurteilung der Reichweite der Rechtfertigungsaussagen sowie eine andere Stellung des Paulus zum Verhältnis von Israel und Kirche formuliert. Die Aussagen über das rechtfertigende Handeln Gottes seien nicht anthropologisch, sondern ekklesiologisch aufzufassen. Die Theologie des Paulus zielle darauf, einen Zugang zu Gott zu entwickeln, der den Heiden genauso möglich sei wie den Juden, keineswegs aber, den jüdischen Glauben hinter sich zu lassen. Die Opposition »Glaube versus Werke des Gesetzes« dürfe deshalb nicht von der konkreten historischen Konstellation abgelöst und als grundlegende Aussage über den Menschen, sein Gewissen und sein Heil, aufgefasst werden.

Etwas anders gelagert ist der Ansatz von Ed Parish Sanders. In seinem grundlegenden Werk *Paul and Palestinian Judaism*¹⁴ kritisiert dieser –

¹⁴ E. P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, 1977

ähnlich wie bereits Stendahl –, dass die protestantische Paulusinterpretation Luthers Frage nach der Gerechtigkeit Gottes, die sich der Mensch nicht selbst verdienen könne, in die paulinische Theologie eingetragen habe. Dabei werde jedoch verkannt, dass Paulus keineswegs von dem Defizit her argumentiere, dass das Gesetz nicht gerecht machen könne. Vielmehr erweise sich das Gesetz erst aus der Perspektive der Christuserfahrung als überholt. Paulus sinne also nicht wie Luther vom Problem des nicht erfüllbaren Gesetzes her über eine Lösung nach, die er dann in der Gerechtigkeit allein aus Glauben finde, sondern denke genau umgekehrt »from solution to plight« – von der Lösung zum Dilemma. Die reformatorische Paulusinterpretation habe mit der Diastase von Gnade versus Werke dagegen ein Zerrbild des Judentums als »Gesetzesreligion« gezeichnet, das die polemischen Äußerungen Luthers über die Werkgerechtigkeit der spätmittelalterlichen Kirche in unhistorischer Weise auf die Auseinandersetzung des Paulus mit dem Judentum seiner Zeit projiziere.

In der jüdischen Religion sei das Gesetz kein Konglomerat von Vorschriften, die man erfüllen müsse, um in den Bund Gottes mit Israel *hineinzukommen*, sondern der *Inhalt* des Bundes, also das Zeichen der Zugehörigkeit zu Gott. Die Funktion des Gesetzes ist nach Sanders also nicht das »getting in«, sondern das »staying in«. In der Religion des Paulus habe sich das durch die Christusoffenbarung grundsätzlich verändert. Nunmehr sei die Teilhabe an Christus die Voraussetzung zur Erlangung des Heils, nicht mehr Erwählung, Bund oder Gesetz. Sanders spricht deshalb von zwei »Religionsstrukturen« (»patterns of religion«), der jüdischen und derjenigen des Paulus. Das Problem, das Paulus nach seiner Bekehrung mit dem Judentum gehabt habe, sei demnach nicht dessen Orientierung am Gesetz, sondern dass es die neue Offenbarung Gottes in Christus nicht erkenne, also kein Christentum sei.

Die Kritik von Sanders an dem in reformatorischer Theologie verbreiteten Zerrbild des Judentums ist eine wichtige Korrektur einer undifferenzierten Rede vom Gesetz als »Heilsweg« und dem Judentum als »Geset-

(dt.: Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen, 1985).

zesreligion«. Die Erforschung des antiken Judentums hat inzwischen deutlich gezeigt, dass die negative Beurteilung des Gesetzes in der Tat ein Merkmal lutherischer Paulusdeutung ist, das einer sorgfältigen Unterscheidung der historischen Kontexte bedarf, um nicht Luthers Kritik an der spätmittelalterlichen Kirche in unhistorischer Weise auf die Auseinandersetzung des Paulus mit dem antiken Judentum abzubilden.¹⁵ Damit wird die Frage dringlich, in welcher Weise sich das, was Paulus mit den »Werken des Gesetzes« meint, hermeneutisch fruchtbar machen lässt, will man es nicht bei der Konstatierung des Befundes belassen, dass Paulus den Glauben an Jesus Christus dem jüdischen Glauben gegenübergestellt habe.

Das wäre jedoch schon deshalb wenig befriedigend, weil Sanders' Auffassung, das antike Judentum und die paulinische Theologie seien als zwei grundlegend verschiedene Religionsstrukturen zu verstehen, wenig überzeugend ist. Abgesehen davon, dass das antike Judentum kaum so einheitlich war, wie Sanders es darstellt, gerät dabei aus dem Blick, dass Paulus sich gerade um ein neues Verständnis der Schriften und Traditionen Israels und des Judentums bemüht und ihnen nicht ein anderes »Religionssystem« gegenübergestellt hat. Diese Kritik von Sanders Ansatz findet sich auch bei James Dunn in seinem 1983 zuerst erschienen Aufsatz *The New Perspective on Paul*, von dem sich die Bezeichnung der »neuen Paulusperspektive« herleitet.¹⁶ Dunn argumentiert, dass Paulus *innerhalb* des Judentums seiner Zeit verstanden werden müsse, seine Theologie als Neuinterpretation zentraler jüdischer Überzeugungen zu verstehen sei. Die Kritik des Paulus am Gesetz habe deshalb auch keinen grundsätzlichen Charakter. Paulus kritisiere vielmehr, dass das Judentum das Gesetz als eine Institution verstehe, mit der es sich von den übrigen Völkern abgrenze, indem es dazu verwendet werde, die Grenzen des Judentums gegenüber den anderen Völkern zu befestigen. Paulus wende sich gegen

15 Exemplarisch verwiesen sei auf F. AVEMARIE, *Tora und Leben. Untersuchungen zur Heilsbedeutung der Tora in der frühen rabbinischen Literatur* (TSAJ 55), 1996, sowie auf L. DOERING, *Sabbat. Sabbathalacha und Sabbatpraxis im antiken Judentum und Urchristentum* (TSAJ 78), 1999.

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

diesen abgrenzenden Gebrauch des Gesetzes und ziele demgegenüber auf eine Öffnung des Judentums zu den anderen Völkern. Erst auf diese Weise werde die eigentliche Bedeutung des Gesetzes als Gottes Maßstab für das Leben der Menschen zur Geltung gebracht.¹⁷

Mit dem Ausdruck »Werke des Gesetzes« bezeichnet Paulus Dunn zufolge demnach auch nicht das jüdische Gesetz an sich, sondern diejenigen Teile mit einer abgrenzenden Funktion, nämlich Beschneidung, Reinheits- und Speisegebote sowie Sabbateinhaltung. Diese von Dunn als jüdische »identity markers« bezeichneten Rituale, die nach außen als Abgrenzungen, »boundary markers«, wirkten, seien bei Paulus mit dem Ausdruck ἔργα νόμου gemeint. Deshalb seien es im Galaterbrief auch genau diese Themen, um die der Streit zwischen Paulus und Petrus bzw. seinen judenchristlichen Gegnern ausgetragen wird. Das Argument des Paulus laute dabei, die Auffassung, mit dem Gesetz solle die exklusive Stellung Israels gegenüber den anderen Völkern gesichert werden, laufe dessen eigentlicher Intention zuwider, denn das Gesetz sei Gottes Weisung an alle Menschen, unabhängig davon ob sie Juden oder Heiden sind.¹⁸

Auch Dunn betont zu Recht, dass die Theologie des Paulus zunächst im Kontext des Judentums seiner Zeit interpretiert werden muss. Ein unreflektierter Gebrauch von Oppositionen wie »Glaube und Werke« oder »Gesetz und Evangelium« kann dagegen zu Fehlurteilen führen, die die Intention des Paulus verzerren. Paulus bezeichnet mit dem Ausdruck »Werke des Gesetzes« tatsächlich die Orientierung an den Identitätsmerkmalen des Judentums, die für den Glauben an Jesus Christus keine Voraussetzung mehr darstellen. Dagegen wäre es eine Verzeichnung, Paulus eine Kritik am angeblichen »Verdienstdenken« des Judentums zu unterstellen. Dies zeigt, dass klassische Begriffspaare der lutherischen Paulusinterpretation immer wieder der präzisen Auslegung anhand der paulinischen Texte bedürfen und sich diesen gegenüber nicht verselbständigen dürfen.

17 Vgl. dazu auch J.D.G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, 1998, 631–658.

18 Vgl. auch J.D.G. DUNN, *Works of the Law and the Curse of the Law* (Gal. 3.10–14) (in: *The New Perspective on Paul*, [s. Anm. 16], 111–130); DERS., *Paul and the Torah: The Role and Function of the Law in the Theology of Paul the Apostle*, a. a. O., 441–461.

Dunn betont ebenfalls zu Recht, dass die soziologischen Konstellationen der paulinischen Mission bedacht werden müssen. Beschneidung, Speisegebote und Sabbateinhaltung hatten für die Wahrung der Identität des Judentums, vornehmlich in der Diaspora, herausragende Bedeutung. Die Orientierung an diesen Ritualen hatte deshalb eine identitätsstabilisierende und zugleich abgrenzende Wirkung, denn die Tora bildete einen schützenden Zaun um das jüdische Volk, der es vor der Verunreinigung durch den Kontakt mit Heiden schützen sollte.¹⁹

Zusammenfassend zeigt sich: Der neuen Paulusperspektive ist daran gelegen, die Einbindung des Paulus in den jüdischen Diskurs seiner Zeit herauszustellen und sein Selbstverständnis als eines den Schriften und Traditionen Israels verpflichteten Juden zu betonen. Dass seine jüdische Herkunft die Sicht des Paulus auf das Christusgeschehen in maßgeblicher Weise geprägt hat, kann dabei nicht strittig sein. Paulus beruft sich an zentralen Stellen seiner Briefe auf die Schriften Israels, um die Bedeutung des Christusgeschehens darzulegen, etwa wenn er es im Horizont der Verheißungen Gottes an Abraham deutet und daraus die Einheit von Juden und Heiden in Christus herleitet. Ein weiterer wichtiger Aspekt ist die adäquate Erfassung des antiken Judentums, das nicht aus christlicher Sicht als »Werk-« oder »Gesetzesreligion« verzeichnet werden darf. Eine präzise Interpretation der Opposition von *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ* und *ἔργα νόμου* ist demnach von grundlegender Bedeutung. Kritisiert Paulus mit dieser Opposition das Gesetz oder ein bestimmtes Verständnis des Gesetzes und was folgt daraus im Blick auf das Verhältnis der an Christus Glaubenden zum Judentum bzw. zu Israel? Schließlich ist zu klären, inwieweit die Kritik der »new perspective« an der Zentralstellung der Rechtfertigungslehre berechtigt ist. Kann diese tatsächlich auf das Problem der Heidenmission beschränkt werden oder hat sie grundlegendere Bedeutung für die paulinische Theologie? Mit diesen Fragen wende ich mich im Folgenden zwei zentralen Passagen des Galaterbriefes zu, um daran eine exegetische Antwort auf die genannten Fragen zu entwickeln.

¹⁹ Arist. 139.142.

III Der Entdeckungszusammenhang der Opposition »Gerechtigkeit aus Glauben, nicht aus Werken des Gesetzes« nach Gal 2,15–17

Die einschlägige Stelle für den Diskurs über die Rechtfertigung ist Galater 2,15–17. Paulus formuliert hier zum ersten Mal die Opposition von Glauben an Jesus Christus und Werken des Gesetzes im Blick auf die Gerechtsprechung des Menschen. Der Text bildet deshalb auch in dem genannten Aufsatz James Dunns den Ausgangspunkt.²⁰

Der Passus ist eine Fortsetzung des Berichts des Paulus über den sogenannten »antiochenischen Zwischenfall«, bei dem er Kephas Heuchelei vorgeworfen hatte. Der Übergang zu den anschließenden, grundsätzlichen Reflexionen ist fließend, auf jeden Fall aber ist deutlich, dass die in V. 15 einsetzenden Ausführungen nicht mehr Bestandteil der Rede an Kephas sind, sondern die Grundlagen des Glaubens an Jesus Christus überhaupt darlegen.²¹

Paulus setzt dazu mit der aus jüdischer Perspektive formulierten Gegenüberstellung von »uns Juden« und »Sündern aus den Heiden« ein. Er schließt sich also mit den in V. 13 erwähnten Kephas, Barnabas und den »übrigen Juden« zusammen, um zunächst die gemeinsame Herkunft und das wesentliche Unterscheidungsmerkmal von den ἔθνη herauszustellen: Juden sind keine Sünder, denn sie haben, anders als die übrigen Völker, das Gesetz als die Weisung Gottes zum Leben. Daran schließt sich unmittelbar eine Aussage über ein »Wissen« an, das die Genannten offenbar ebenfalls miteinander teilen, nämlich: οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Es handelt sich dabei um eine Wendung, die Paulus nicht ad hoc formuliert, sondern die bereits älter ist und darum als Basis der Argumentation dient. Dafür spricht zunächst der Sachzusammenhang – Paulus führt den Satz als gemeinsame Überzeugung ein –, des weiteren das einleitende ὅτι, das sich als Zitateinleitung auffassen lässt, sodann der sentenzenartige Charakter des Satzes, der in

20 DUNN, New Perspective (s. Anm. 16), 95–107.

21 Vgl. H.-D. BETZ, Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Paulus an die Gemeinden in Galatien, 1988, 213–215. Betz bestimmt 2,15–21 als propositio, die der narratio folgt, ohne selbst Bestandteil von dieser zu sein.

Röm 3,28 noch einmal in variiert Form begegnet und dann verschiedene Rezeptionen im Neuen Testament erfahren hat.²² Schließlich spricht für einen älteren Grundsatz, dass die Wendung in Spannung zu ihrem Kontext steht. Paulus formuliert als Konsequenz aus der genannten Überzeugung: καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου. Offenbar war der Satz also ursprünglich nicht auf Juden bezogen, sondern diente als theologische Begründung dafür, dass *Heiden* zum Glauben an Jesus Christus kommen können. Wenn Paulus ihn hier auch auf christusgläubige Juden bezieht, wendet er ihn offensichtlich auf einen Sachverhalt an, für den er ursprünglich nicht formuliert worden war, auf den er aber natürlich prinzipiell auch anwendbar ist. Das ist insofern eine entscheidende Weichenstellung, als damit das Sein in Christus gerade jenseits der Unterscheidung von Juden und Heiden bestimmt wird.

Der Grundsatz formuliert die Überzeugung, dass für die Gerechtsprechung des Menschen – ἄνθρωπος – der Glaube an Jesus Christus die einzige und hinreichende Voraussetzung ist. Die negative Wendung οὐκ ἐξ ἔργων νόμου grenzt dies von einer Auffassung ab, die die Bindung an das jüdische Gesetz als eine weitere, dazu gleichwertige Voraussetzung behauptet. Für die Herkunft des Satzes ist man damit auf einen Kontext verwiesen, in dem das Verhältnis von jüdischen Identitätsmerkmalen und Glauben an Jesus Christus bei Menschen, die diese nicht aufweisen, im Urchristentum virulent wurde und zu einer Klärung drängte. Dafür kommt im Prinzip nur eine Situation in Frage, nämlich diejenige in der Gemeinde von Antiochia, in der nach Apg 11,19f zum ersten Mal das Evangelium auch an Heiden verkündet wurde und zu der Paulus selbst in seiner Frühzeit gehörte. In dieser Gemeinde muss die Überzeugung ausgeprägt worden sein, dass der Glaube an Jesus Christus die Unterscheidung von Juden und Heiden aufhebt. Dem lassen sich andere Grundüberzeugungen an die Seite stellen, die ebenfalls aus Antiochia stammen könnten

²² Vgl. M. THEOBALD, Der Kanon von der Rechtfertigung (Gal 2,16; Röm 3,28). Eigentum des Paulus oder Gemeingut der Kirche? (in: DERS., Studien zum Römerbrief [WUNT 136], 2001, 164–225).

und die den genannten Grundsatz in einen breiteren Kontext stellen.²³ Dazu gehören:

IKor 7,19: ἡ περιτομή οὐδέν ἐστιν καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ. (»Die Beschneidung ist nichts und die Unbeschnittenheit ist nichts, sondern die Bewahrung der Gebote Gottes.«)

IKor 12,13: καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἑλλήνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν. (»Denn wir wurden alle in einem Geist in einen Leib getauft, seien es Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie, und alle wurden mit einem Geist getränkt.«)

Gal 3,27f: ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἑλλήν, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. (»Die ihr nämlich auf Christus getauft wurdet, habt Christus angezogen. Da ist nicht mehr Jude und Grieche, nicht mehr Sklave und Freier, nicht mehr männlich und weiblich. Ihr seid nämlich alle einer in Christus Jesus.«)

Gal 5,6: ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη. (»In Christus Jesus gilt nämlich weder die Beschneidung noch die Unbeschnittenheit etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe wirksam wird.«)

Gal 6,15: οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστιν οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις. (»Weder Beschneidung noch Unbeschnittenheit nämlich ist etwas, sondern neue Schöpfung.«)

Alle diese Sätze haben gemeinsam, dass sie den Unterschied von Juden und Heiden als in Jesus Christus aufgehoben bezeichnen. Diese Überzeugung hatte sich offenbar als Antwort auf die Frage herausgebildet, wie Juden und Heiden in einer Gemeinschaft zusammen leben können, deren gemeinsames Merkmal der Glaube an Jesus Christus ist. Beim sogenann-

²³ Vgl. WOLTER (s. Anm. 11), 36.

ten Apostelkonzil war es in der Form akzeptiert worden, dass Heiden das jüdische Gesetz nicht aufzuerlegen sei. Es ist darum alles andere als ein Zufall, dass Paulus im Galaterbrief diese Vereinbarung als Argument sowohl gegen die Beschneidungsforderung seiner Gegner als auch gegen das Verhalten des Kephas ins Feld führt. Beides ist für ihn Verrat an dem einen Evangelium, das gemäß der Jerusalemer Vereinbarung an Juden und Heiden gleichermaßen auszurichten ist: als εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας und εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς (Gal 2,7). Dass Petrus dieser Vereinbarung in Jerusalem ausdrücklich zugestimmt hatte, sich dann in Antiochia aber von der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen zurückzog, bezeichnet Paulus darum als »Heuchelei«.

Gleichwohl war die paulinische Interpretation keineswegs die einzige oder gar zwingend notwendige Folge aus dem antiochenischen Grundsatz.²⁴ Dieser beantwortete vielmehr zunächst nur die Frage, welche Voraussetzungen Heiden zu erfüllen haben, um in die Gemeinschaft der Glaubenden aufgenommen zu werden, nämlich: keine, außer dem Bekenntnis zu Jesus Christus, das durch die Taufe besiegelt wird. Die Frage nach Regeln für das Leben einer Gemeinschaft, zu der sowohl Heiden als auch Juden gehören, war damit indes keineswegs beantwortet. Diesbezüglich waren vielmehr unterschiedliche Optionen denkbar, wie die heftigen Kontroversen über diese Frage zeigen: Die galatischen Gegner des Paulus forderten die Integration der christusgläubigen Heiden ins Judentum durch die Beschneidung, akzeptierten also die Jerusalemer Vereinbarung, wenn sie sie kannten, nicht. Die in Antiochia aufgetretenen Jakobusleute haben sich offenbar an diese Vereinbarung gehalten und keine Beschneidungsforderung erhoben, jedoch darauf gedrungen, dass Juden ihrerseits auf die Bewahrung der Reinheit achten müssten und deshalb mit Heiden keine unregelmäßige Tischgemeinschaft haben sollten. Paulus kennzeichnet diese Haltung, die offenbar auch Kephas übernommen hatte, in Gal 2,12 als ὑποστέλλειν und ἀφορίζειν. Das sogenannte Aposteldekret, das nach Apg 15,20 von Jakobus auf dem Jerusalemer Treffen ver-

24 Vgl. M. KONRADT, Zur Datierung des sogenannten antiochenischen Zwischenfalls (ZNW 102, 2011, 19–39), 24–28.

kündet wird, das aber eher eine nachträgliche Reaktion auf die in Antiochia entstandene Situation der Tischgemeinschaft von Juden- und Heidenchristen darstellen dürfte, könnte dabei den von Paulus in Gal 2,12 erwähnten Versuch der Jakobusleute darstellen, die antiochenische Praxis so zu regeln, dass sie für christusgläubige Juden akzeptabel war.²⁵ Paulus selbst dagegen forderte, die Aufgabe aller trennenden Vorschriften des Gesetzes konsequent zur theologischen Basis des Glaubens an Jesus Christus zu erklären und interpretierte die Frage der Tischgemeinschaft dementsprechend im Licht des in Gal 2,16 zitierten Grundsatzes.

Dieser Grundsatz beantwortete die Frage nach der konkreten Gestaltung des christlichen Glaubens für Juden und Heiden demnach keineswegs eindeutig, sondern barg vielmehr erhebliches Konfliktpotential in sich. Paulus interpretierte ihn in einer radikalen Weise, indem er ihn im Horizont der Jerusalemer Vereinbarung als Aufhebung aller trennenden Vorschriften deutete und als Argument gegen das Verhalten des Kephas in Antiochia ins Feld führte. Dass dies der spezifischen galatischen Situation geschuldet war und nicht pauschal auf die paulinische Gemeindeethik bezogen werden darf, zeigen die Ausführungen in Röm 14,1–15,13, wo Paulus das Beachten von Speisegeboten dem Maßstab der gegenseitigen Annahme und der Auferbauung der Gemeinde unterordnet.²⁶

Die Anwendung des antiochenischen Grundsatzes auf christusgläubige Juden hat erhebliche Konsequenzen für die paulinische Theologie. Auch Juden sind, wie Paulus erläuternd fortfährt, zum Glauben gekommen, damit sie aus Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt würden und nicht aus Werken des Gesetzes. Am Ende des Satzes nennt er dafür noch eine Begründung: ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ. Damit spielt er auf Ps 143,2 (LXX 142,2) an: καὶ μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ δούλου σου, ὅτι οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν. Paulus gibt dem Grundsatz dadurch eine schrifttheologische Begründung, die in diesem bereits durch die Formulierung angelegt ist, kein Mensch (ἄνθρωπος)

25 Vgl. J. WEHNERT, Die Reinheit des »christlichen Gottesvolkes« aus Juden und Heiden. Studien zum historischen und theologischen Hintergrund des sogenannten Aposteldekrets (FRLANT 173), 1997, 129f.

26 Röm 14,1–3; 15,1f.

werde aus Werken des Gesetzes gerecht. Aus der Tatsache, dass auch »wir« Juden in Christus gerechtfertigt werden wollen, ergibt sich schließlich, dass »auch wir selbst« als Sünder angetroffen werden (2,17: εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί). Damit ist die Gegenüberstellung von Juden und »Sündern aus den Heiden« aus V. 15 aufgehoben. Anders gesagt: Paulus sieht die Tatsache, dass Juden wie Heiden vor Gott gleichgestellt und also auch Juden Sünder sind, in der Schrift selbst begründet. Das ist freilich keine allgemeine anthropologische Einsicht, sondern eine angesichts der Christusoffenbarung gewonnene Erkenntnis darüber, dass der in der Erwählung Israels gründende Unterschied von Juden und Heiden aufgehoben ist. Das wird in den ersten Kapiteln des Römerbriefs und auf eigene Weise noch einmal in der Beschreibung des Zwiespalts von Wollen und Tun in Röm 7 ausgeführt. Immer blickt Paulus von der Überzeugung der in Christus erlangten Gerechtigkeit her auf die Situation des Menschen vor und außer Christus, die die erwählungstheologisch begründete Vorrangstellung Israels zugunsten der Aufhebung des Unterschieds von Juden und Heiden hinter sich lässt. Es liegt auf der Hand, dass die Frage nach der Sonderstellung Israels für Paulus damit dringlich wird. Ihr wird sich Paulus in Römer 9–11 zuwenden und die Antwort entwickeln, dass die Rettung ganz Israels in Gottes geheimem Ratschluss verborgen liegt.²⁷

IV Die »New Perspective« und Luthers Paulusdeutung

Die Vertreter der »new perspective« insistieren zu Recht darauf, dass die Gegenüberstellung von Glauben an Jesus Christus und Werken des Gesetzes zunächst aus ihrem konkreten Entstehungszusammenhang heraus verstanden werden muss. Es geht Paulus nicht um einen allgemeinen Gegensatz von Glauben und Werken im Blick auf die Rechtfertigung, etwa in dem Sinn, dass der Mensch nichts »leisten« solle oder sich die Gerechtigkeit nicht »verdienen« könne. Es geht Paulus bei dieser Alternative vielmehr sehr konkret um das Verhältnis von Juden und Heiden in Christus. Die hermeneutische Aufgabe besteht deshalb darin, die Opposi-

²⁷ Röm 11,25–36.

tion von »Werken des Gesetzes« und »Glauben an Jesus Christus« vor diesem Hintergrund zu bestimmen und nicht unreflektiert jegliches Verständnis von »Werken« oder »Tun« in die paulinischen Texte hineinzulesen. Die »new perspective« hat damit eine wichtige Präzisierung formuliert, die die Theologie des Paulus hinsichtlich ihrer Entstehungsbedingungen zu erfassen verhilft. Dafür ist es nicht zuletzt von Bedeutung, die Kontrastierung von Werken des Gesetzes und Glauben an Jesus Christus im weiteren Kontext der oben genannten Basissätze zu lesen und sie im Gesamtzusammenhang der paulinischen Theologie zu interpretieren.

Im Blick auf das Verhältnis zur Paulusinterpretation Luthers ist zunächst festzuhalten, dass die »new perspective« – insbesondere James Dunn – eingeräumt hat, dass der Entdeckungszusammenhang der Rechtfertigungsaussagen des Paulus – eben die galatische Kontroverse – nicht bedeutet, dass deren Bedeutung darauf beschränkt sei. Die grundsätzliche Bedeutung der Aussage, dass kein Mensch ohne die rechtfertigende Gnade Gottes vor ihm bestehen kann, wird vielmehr auch von Dunn ausdrücklich anerkannt. Die Theologie des Paulus habe aber auch eine »korporative«, soziale Dimension, die nicht durch eine Überbetonung des individuellen Heils des einzelnen Menschen an den Rand gedrängt werden dürfe.²⁸ Gerade wenn man den oben genannten antiochenischen Grundsatz in den weiteren Kontext der Aufhebung der Unterschiede zwischen Juden und Heiden, Sklaven und Freien, männlich und weiblich stellt, wird deutlich, dass die paulinische Theologie nicht nur auf die Zueignung des Heils in Christus an den einzelnen Menschen zielt, sondern in gleicher Weise auf die Entstehung und das Leben von Gemeinschaften gerichtet ist, in denen der Glaube an Jesus Christus den alleinigen Maßstab für die Zugehörigkeit bildet. Das Herrenmahl als die Feier, in der die Gemeinde den erhöhten Herrn vergegenwärtigt und ihre Gemeinschaft mit ihm und

28 J.D.G. DUNN, *The New Perspective: whence, what and whither?* (in: *The New Perspective on Paul*, [s. Anm. 16], 1–88). Dunn betont dort mehrfach, dass er seine Paulusdeutung nicht als Gegensatz zur lutherischen oder generell reformatorischen Rechtfertigungslehre versteht (vgl. etwa a.a.O., 21.27.33.87). Allerdings sei die paulinische Rede von Gerechtigkeit und Werken des Gesetzes nicht auf die Gerechtsprechung des einzelnen Menschen beschränkt, sondern auf einen größeren sozialen und ethnischen Kontext bezogen.

untereinander durch die Teilhabe an dem einen Brot und dem einen Kelch symbolisch zum Ausdruck bringt, stellt dies eindrücklich vor Augen. Das Herrenmahl ist darum für Paulus keinesfalls nur Zueignung des Heils an den Einzelnen – »Christi Leib für dich gegeben« – sondern vor allem symbolischer Ausdruck der Gemeinschaft der Glaubenden als des einen, durch die Teilhabe an Christus konstituierten Leibes: »Mein Leib für euch«. Daran lässt sich die von der »new perspective« betonte soziale und ekklesiale Dimension der paulinischen Theologie verdeutlichen, die in der an Luther orientierten Auslegungsrichtung mitunter tatsächlich etwas in den Hintergrund tritt – bis hin zur Liturgie der Abendmahlsfeiern.

Zwei Konsequenzen seien zum Schluss angedeutet. Die Begründung einer gemeinsamen Identität von Heiden und Juden in Christus kann heute nicht mehr die theologische Pointe der Rechtfertigungsaussagen des Paulus sein und war es natürlich auch zu Augustins und Luthers Zeiten nicht mehr. Die grundlegende Bedeutung dieser Überzeugung liegt vielmehr darin, dass sie den Glauben an Jesus Christus zum alleinigen Kriterium für den Zugang zum Heil herausstellt und damit unterschiedliche Auffassungen zwischen den Konfessionen – etwa bezüglich der Eucharistie oder des Amtes – als nachgeordnete Aspekte erscheinen lässt. Zum zweiten zeigt sie, dass Paulus den Christusglauben als eine den Menschen in eine grundlegende neue Existenzweise stellende – ihn zu einer *καινή κτίσις* machende – Kraft auffasst. Der Weg dorthin vollzieht sich zwar heute in der Regel nicht mehr als Bekehrungsakt von einem alten zu einem neuen Leben, der zur Zeit des Paulus noch der Normalfall der Christusgläubigen war. Gleichwohl ist der Christusglaube auch jenseits dieses symbolischen Nachvollzugs von Tod und Auferweckung Jesu Christi eine grundlegende Bestimmung der menschlichen Existenz, die einen eigenen Sinnhorizont eröffnet und eine daraus resultierende ethische Orientierung vermittelt. Die paulinischen Aussagen über die Rechtfertigung aus Glauben erweisen sich damit als Grundlegung einer Wirklichkeitsdeutung aus der Sicht des christlichen Glaubens und seiner Entfaltung in gegenwärtigen Kontexten auf der Basis des Neuen Testaments.