

Theologie des Paulus 2001–2016: Gesamtdarstellungen und Lehrbücher

Paul-Gerhard Klumbies

KRISTLIEB ADLOFF, Paulus – Prophet des Gottesreiches. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2013, 125 S. – C. K. BARRETT, On Paul. Aspects of His Life, Work and Influence in the Early Church. T&T Clark, London/New York 2003, 250 S. – KLAUS BERGER, Paulus (C. H. Beck Wissen in der Beck'schen Reihe 2197). Verlag C. H. Beck, München 2002, 128 S. – EUGEN BISER, Paulus. Zeugnis – Begegnung – Wirkung. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2003, 303 S. – BREVARD S. CHILDS, The Church's Guide for Reading Paul. The Canonical Shaping of the Pauline Corpus. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K. 2008, 276 S. – BRUCE CHILTON, Rabbi Paul. An Intellectual Biography, Doubleday. New York u.a. 2004, 335 S. – JOHN DOMINIC CROSSAN / JONATHAN L. REED, In Search of Paul. How Jesus' Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom. A New Vision of Paul's Words & World. SPCQ, London 2005, 450 S. – JÖRG FREY/BENJAMIN SCHLIEßER (HG.), Die Theologie des Paulus in der Diskussion. Reflexionen im Anschluss an Michael Wolters Grundriss. Mit Beiträgen von Stefan Alkier, Athanasios Despotis, Simon Gatherpole, Benjamin Schließer, Wolfgang Stegemann, Michael Theobald, Michael Wolter und Ruben Zimmermann (BThSt 140). Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2013, 294 S. – TIMOTHY G. GOMBIS, Paul: A Guide for the Perplexed. T&T Clark International, London/New York 2010, 156 S. – MICHAEL J. GORMAN, Apostle of the Crucified Lord. A Theological Introduction to Paul and his Letters. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K. 2004, 610 S. – MICHAEL J. GORMAN, Becoming the Gospel. Paul, Participation, and Mission. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K. 2015, 341 S. – HANS KLEIN, Entwicklungslinien im Corpus Paulinum und weitere Studien zu Paulustexten. Mit einem Geleitwort hg. v. Tobias Nicklas (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Band 265). Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 2016, 440 S. – EDUARD LOHSE, PAULUS. Eine Biographie (BsR). Verlag C. H. Beck, München 2003, 334 S. – RICHARD N. LONGENECKER, Paul, Apostle of Liberty. Foreword by Douglas A. Campbell. William Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., Second Edition 2016, 407 S. – GERD LÜDEMANN, Paulus, der Gründer des Christentums. zu Klampen Verlag, Lüneburg 2001, 270 S. – FIK MEIJER, Paulus. Der letzte Apostel. Aus dem Niederländischen von Wolfgang Himmelberg. Historische Biografie, hg. v. Manfred Clauss u. a., Philipp von Zabern. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2015, 340 S. – STANLEY E. PORTER, The Apostle Paul, His Life, Thought, and Letters. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 2016, 473 S. – UDO SCHNELLE, Paulus. Leben und Denken. Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston, 2. Auflage 2014, 714 S. – PETER WICK, Paulus. Mit einem Beitrag von Jens-Christian Maschmeier. Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 2006, 219 S. – MICHAEL WOLTER, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie. Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2011, 481 S.

Der nachstehende Literaturbericht konzentriert sich auf Gesamtdarstellungen und Lehrbücher zur Theologie des Paulus, die im Berichtszeitraum von 2001 bis 2016 erschienen sind. Er behandelt mit einer Ausnahme ausschließlich Werke, die aus einer Feder stammen. Die Besprechung von Sammelbänden zur paulinischen Theologie, an denen mehrere Autorinnen und Autoren beteiligt sind, ist in einem eigenen Artikel vorgesehen.

Die hier vorzustellenden Werke sind im Regelfall von Persönlichkeiten verfasst, die vor dem Hintergrund oft jahrelanger umfassender Paulusstudien ihre Einsichten in einer Gesamtdarstellung bündeln. Insofern wirken in ihren Darstellungen Entscheidungen nach, die in theologiegeschichtlicher Hinsicht noch deutlich ins 20. Jahrhundert zurückreichen. In den Werken ist daher ein relativ breites Spektrum theologischer Prämissen zu erkennen, und es ist nicht eindeutig festzustellen, welche der teilweise miteinander konkurrierenden Perspektiven auf Paulus die Oberhand gewonnen hätten. Gleichwohl lässt sich als Tendenz beobachten, dass die Bestimmung des Verhältnisses zur jüdischen Religion und zur Herkunft des Christusapostels Paulus aus dem Judentum wie im 20. so auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts eine hervorstechende Rolle spielt.

Die Topik orientiert sich vielfach an Aspekten, die den jüdischen Voraussetzungen der paulinischen Theologie entstammen. Diese lenken die Heuristik bei der Entfaltung des paulinischen theologischen Anliegens. Zurückgetreten ist die traditionell auf Differenzerhebung bedachte Darstellungsweise. Dafür erhält die Hervorhebung der Kontinuität zwischen jüdischen Vorgaben und paulinischen Entfaltungen stärkere Bedeutung. Nicht im Widerspruch sondern als Ergänzung dazu finden verstärkt auch die hellenistisch-römischen Einflüsse auf die paulinische Theologie Beachtung. Die veränderte Verhältnisbestimmung gegenüber dem theologischen Gegenstand wird begleitet durch den Wechsel von einem traditionell anthropologisch-rechtfertigungstheologischen Ansatz zu einer sozialgeschichtlich-soziologischen Wahrnehmung der paulinischen Theologie. Damit einher geht die Vorentscheidung, die theologischen Aussagen des Paulus weniger als prinzipielle und stärker als pragmatisch-situationsgebundene Positionierungen zu behandeln.

In forschungsgeschichtlicher Hinsicht wirken das reformatorische Erbe Martin Luthers und die Paulusinterpretation Rudolf Bultmanns zwar weiter nach, häufig allerdings gerade in kritischer Abgrenzung davon. Teilweise schlägt sich der innere Dialog mit den lutherischen und den bultmannschen Prämissen auch eher unterschwellig in den Gliederungen und den Zuordnungen der theologischen Themen nieder.

Vor diesem Hintergrund bietet EDUARD LOHSE in seiner im Jahr 2003 in einer Paperback-Ausgabe erschienenen Paulus-Biographie, die ursprünglich aus dem

Jahr 1996 stammt, eine in dem Sinne »klassische« Paulusdarstellung, als hier nach wie vor die Rechtfertigungslehre in zeitlicher und sachlicher Hinsicht den *nucleus* darstellt, aus dem heraus das Ganze der paulinischen Theologie entfaltet wird (209–214). Dieser Ansatz ist gegenwärtig einerseits aufgrund von Entwicklungstheorien zur paulinischen Theologie in die Kritik geraten und steht andererseits unter dem Verdacht, als Einfallstor für eine lutherische Paulusinterpretation zu dienen. Durch eine solche Zurückweisung wird freilich *volens volens* eine wichtige Kontinuität zu den jüdisch-theologischen Voraussetzungen des paulinischen Denkens gekappt; denn ungeachtet seiner Hinwendung zum Christusglauben bleibt für einen Pharisäer, wie es Paulus ist, die Gerechtigkeit Gottes ein Zentralgegenstand des Nachdenkens. Die Auffassung, die Rechtfertigungslehre des Paulus stelle lediglich einen Einspruch gegen die nach jüdischem Selbstverständnis auf Israel beschränkte Exklusivität des Gottesbundes dar und diene ausschließlich seiner Öffnung auch für »Heiden«, lässt sich auch als der interpretatorische Versuch werten, die Selbstintegration christusgläubender Nicht-Juden in die Gottesgeschichte Israels zu rechtfertigen. Untergewichtet wird dabei die grundsätzliche Bedeutung des Themas der Gottesgerechtigkeit sowohl für das Leben innerhalb des vom Gesetz bestimmten Rahmens des Judentums als auch für eine christusbezogene Existenz unter Verzicht auf jüdische Essentials. Das von Paulus in der Rückschau des Christusglaubens neu und kontrovers formulierte bleibende theologische Bindeglied zum Judentum – das Verständnis der Gottesgerechtigkeit – würde auf diese Weise gerade marginalisiert. Von solchen Tendenzen ist die vornehme und von souveräner Beherrschung ihres Gegenstandes geprägte Gesamtdarstellung Ls. unberührt.

Die elf Aufsätze, die C. K. BARRETT vorlegt, bilden zwar formal einen Sammelband. Aber in der Breite der entfalteten Themen ergeben die Einzelstudien ein konzises Gesamtbild der paulinischen Theologie und ihrer Folgen. Barrett konzentriert sich auf zentrale Aspekte von Leben und Werk des Apostels sowie deren Auswirkungen auf die frühe Kirche. Die Studien bilden feine Beispiele für textbezogenes *close reading* und dokumentieren Bz. sensibles historisches und theologisches Bewusstsein. B. beschreibt die Grundlegungen und Entwicklungen im ersten christlichen Jahrhundert unter der Einsicht, dass wie in der durch Luther seit dem 16. Jahrhundert geprägten und im 20. Jahrhundert neu vermessenem Auslegung auch im frühen Christentum die jeweiligen Vorentscheidungen unterschiedliche Schlussfolgerungen nach sich gezogen haben. Das findet seinen Niederschlag in der Wahrnehmung des Verhältnisses des Paulus zu Jerusalem, der Bedeutung der antiochenischen Christologie, der Relation von missionarischer und theologischer Tätigkeit des Paulus, des Verständnisses von Evangelium und Ethik sowie der Behandlung weiterer Zentralthe-

men. Als Pointe seines Buches dekonstruiert B. im letzten Beitrag in distinktiver Weise Krister Stendahls Terminus des *Introspective Conscience*.

Die ein breites Publikum informierende Einführung von KLAUS BERGER hat das Ziel, die Verwobenheit von Theologie und Lebensgeschichte bei Paulus nachzuzeichnen. Der programmatische Ansatz des Buches lautet: »Theologie ist Biographie« (8). Paulus als Stadtmensch ist durch den geistigen Pluralismus in seinem Umfeld beeinflusst. Neben seiner Prägung durch das hellenistische Judentum ist er von popularphilosophischen Auffassungen und diversen kulturellen Strömungen seiner Zeit umgeben. Urbane Motive durchdringen seine Bildsprache (18–22). Der am nachhaltigsten wirksame Impuls für seine Theologie resultiert aus seiner pharisäischen Herkunft. Strukturell bleibt Paulus »[d]er lebenslange Pharisäer« (32). Indem er den Pharisäismus von seinen spezifisch jüdischen Merkmalen abkoppelt – »Abstammung, Speisegesetze, rituelle Bindung an den Tempel« (40–41) – macht er *via* Christentum »seinen Pharisäismus zur Weltreligion«. »Das Heidenchristentum des Paulus ist Pharisäismus minus Judentum.« (41).

Bs. Umgang mit dem Begriff »Pharisäismus« in dieser Denkfigur ähnelt der Verwendung der Kategorie »Gesetz« in der lutherischen Dogmatik. Dort wird »Gesetz« zu einer Universalie, die die Situation des Menschen abseits vom Evangelium zusammenfasst, ebenfalls in Loslösung von seiner jüdischen Genese und der historischen Einbindung in das Judentum. Auch Bs. Bestimmung der theologischen Identität der galatischen Christengemeinden als »Judentum minus Beschneidung und Ritualgesetz« (106) geht in diese Richtung und wirft die Frage auf, ob damit die Bedeutung der Christologie nicht unterbestimmt bleibt.

Von zentraler Wichtigkeit für Bs. Paulusdarstellung ist die Verhältnisbestimmung zwischen Kreuz und Auferstehung. Bei dieser Thematik, an der nicht zuletzt die konfessionelle Differenz zwischen Luthertum und Katholizismus festzumachen ist, bricht bei B. Leidenschaft durch. Wenngleich Karfreitag und Ostern nicht auseinandergerissen werden dürfen, ist »Ostern ungleich wichtiger«. Freilich hat die »gewöhnliche Paulusrezeption« das anders gesehen. Das liegt nicht an Paulus, sondern an »der Bedeutung der spätpietistischen Mentalität für die Exegese« (62). Die Wichtigkeit der Auferstehung für Paulus ist bereits daran abzulesen, dass er »rund 530 Zeugen« dafür anführt und »darüber nicht so erhaben wie Theologen des 20. Jahrhunderts [ist], die meinten, auf die Zeugen leicht verzichten [...] zu können« (62).

Abgesehen von der nach seiner Auffassung fehlerhaften Verhältnisbestimmung von Kreuz und Auferstehung kritisiert B. bereits die Konzentration auf die Passions- und Osterthematik als eine Engführung der Forschung. Im Vor-

dergrund steht bei Paulus die Menschwerdung Gottes (66). Das mag im Blick auf Paulus kontrovers diskutiert werden. Angesichts der Polarisierung, zu der der dialektisch-theologische Gegenschlag zur liberaltheologischen Leben-Jesu-Forschung in der Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts führte, eröffnet die stärkere Beachtung des Inkarnationsgedankens einen nachdenkenswerten dritten Weg jenseits der Alternative von historischer Jesusforschung und Kerygmatheologie.

Der inkarnationstheologische Zugang findet seinen Niederschlag auch in der Passage zu den Sakramenten. Es gelingt B. in gut mitvollziehbarer Weise, den realsymbolischen Sinn der Sakramente und die Unverzichtbarkeit des Aspekts der Leiblichkeit in Worte zu fassen (73–79). Gleiches gilt für seine Bemühung, die Vorstellung vom »Heiligen« so zu versprachlichen, dass das Energiepotential dieses Phänomens anschaulich wird (108–109). B. schafft es, die unter neuzeitlich rationalen Voraussetzungen als archaisch beiseitegelegten Vorstellungen vom leibhaften Wirken numinoser Macht neu zur Anschauung zu bringen. Dem entspricht auch, dass er mit einem Sinn für Paradoxien Spannungen im Denken des Paulus nebeneinander stehen lassen kann.

UDO SCHNELLES 2003 erschienenes Lehrbuch hat 2014 eine Neuauflage erfahren. Das Werk ist das Dokument einer außergewöhnlichen Integrationsleistung. Sch. bietet unter Einbezug wichtiger Literaturpositionen ein konsistentes Bild sowohl der Lebensgeschichte als auch der Denkbewegungen des Paulus. Im Einführungskapitel legt er Rechenschaft von den ihn leitenden theoretischen Vorüberlegungen ab.

Gegenüber der Erstauflage hat der Verfasser in der zweiten Auflage drei Akzente verstärkt. Sie betreffen erstens die Verortung des Paulus in der zeitgenössischen »Religions- und Philosophiegeschichte«, zweitens seine Rolle in der Geschichte frühchristlicher Konflikte und drittens seinen Status »als theologischer Denker« (V). Schs. Interesse ist es, Einseitigkeiten der Paulusdarstellung zu vermeiden. Dazu zählen für ihn neben einer Fixierung auf den jüdischen Traditionshintergrund auch die Übergewichtung der Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre.

In seinen einführenden theoretischen Vorüberlegungen setzt Sch. pointiert auf »Sinnbildung« (6) und das Deutungsparadigma. Gleichzeitig verwahrt er sich gegenüber einem radikalkonstruktivistischen Ansatz, der blind für die Voraussetzungsgebundenheit menschlichen Lebens ist. Der Vorgabecharakter von Wirklichkeit mache »die Annahme von Transzendenzen unabweisbar« (16). Gegenüber einem verabsolutierten subjektivitätstheoretischen Zugang zum historischen Gegenstand zieht Sch. durch eine offenbarungstheologische Setzung eine Grenze. Dieses Nebeneinander lässt sich in anderer Gestalt auch andernorts in

dem Buch beobachten. Die Gliederung des theologischen Hauptteils II des Buches, »das paulinische Sinngedäude« (25), folgt zunächst dem am *Credo* orientierten klassisch trinitarischen Aufbau: Von Gott – von Christus – (vom Heil) – vom Geist. Die anschließend referierte Anthropologie klappt nach (536–596); ihr kommt keine konstitutive Bedeutung für die zuvor entfaltete Theologie zu. Im Duktus der Darstellung besitzt sie Scharnierfunktion und baut eine Brücke zu den nachfolgenden Ausführungen über Ethik, Ekklesiologie und Eschatologie. Das mag als implizite Kritik an der konstitutiven Bedeutung der Anthropologie in Bultmanns einflussreicher Darstellung nachvollziehbar sein. Aber es konterkariert auch das eingangs so stark gemachte methodische Insistieren auf der Deutung als anthropologischer Grundkategorie. Sch. bringt seine im Blick auf moderne Interpreten formulierte Einsicht, dass »[j]eder Wirklichkeitszugang [...] prinzipiell deutenden Charakter« besitzt und eine »Interpretationsleistung des erkennenden Subjekts [ist], das seine eigene Lebensgeschichte immer mit- und einbringt« (4), für Paulus selbst nicht zur Geltung. Er stellt die Anthropologie als einen geschlossenen Topos vor und lässt die Chance, die anthropologischen Voraussetzungen des Paulus als Schlüssel zum Verständnis seiner theologischen Zentralthemen zu verwenden, ungenutzt.

Acht Kriterien, die seine Ausführungen leiten, schickt Sch. seiner Darstellung voraus (17–25): Unverzichtbar ist 1. der chronologische Aufbau, 2. die religions- und philosophiegeschichtliche Einordnung des Paulus, 3. die Feststellung von Konstanz sowie von Wandlung der paulinischen Gedanken anhand der Textbefunde, 4. die Wahrnehmung der theologiegeschichtlichen Situation, 5. die Einzeichnung des Paulusbildes »in die Geschichte des frühen Christentums« (23), 6. die Erfassung des paulinischen Identitätskonzepts, 7. das Verständnis der paulinischen Theologie als »historische Sinnbildung« (24) und 8. eine multifaktoriale Anlage der Paulusinterpretation.

Die Rechtfertigungslehre besitzt entsprechend seiner Vorbemerkung bei Sch. keine strukturierende Bedeutung für die Präsentation der paulinischen Theologie. Sie wird als Problematik innerhalb des galatischen Konflikts in die Darstellung eingeführt (289–315) und thematisch im Rahmen der Christologie behandelt. Allerdings steuert die Rechtfertigungslehre nicht die christologische Entfaltung. Auf einer über Georg Strecker auf William Wrede und Albert Schweitzer zurückführenden Auslegungslinie (467–470) wird sie vielmehr als ein Element nach anderen unter den Voraussetzungen einer vorgängigen Befreiungschristologie, einer »ontologische[n] Erlösungslehre« (82), im Anschluss an die Behandlung der christologischen Hoheitstitel (471–476), der Stellvertretungsthematik (476–481), der Sühne- und der Versöhnungsvorstellung (481–485 bzw. 489) sowie einer religionsgeschichtlichen Hinführung zum Gerechtigkeitsthema (489–499) ausgeführt (499–509).

Dass die Bedeutung des *Begriffs* der δικαιοσύνη θεοῦ für das Gesamte der paulinischen Theologie relativiert wird (337), ist nachvollziehbar; nicht zuletzt, um dem Verdacht einer lutherisch vorgeprägten Paulusauslegung entgegenzutreten. Ob es jedoch historisch sachgemäß ist, die Thematik von der Lebenswende des Paulus, d. h. der Übernahme des Christusbekenntnisses als Substanz des sog. Damaskus-Erlebnisses, abzuziehen, weil sie in begrifflicher Entfaltung nur im Galater- und Römerbrief begegnet, erscheint mir fraglich; denn ein Pharisäer, für den die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes angesichts der Situation Israels in der Welt nicht *das* theologische Zentralthema darstellt, ist kaum vorstellbar. In der Konsequenz würde damit das für eine pharisäisch-jüdische Identität konstitutive Gerechtigkeitsthema als Kontinuitätsfaktor der Biographie des Paulus preisgegeben. Abgesehen davon bleibt die Annahme einer bloßen »Christusoffenbarung als solcher« (81) inhaltsleer. Allerdings muss man den Dissens nicht überbetonen und kann Schs. Quintessenz auch als einen Vorschlag zur Güte lesen: »Die Rechtfertigungs- und Gesetzes*thematik* war Paulus vorgegeben, nicht aber die Rechtfertigungs- und Gesetzes*lehre* des Galater- und Römerbriefes!« (91)

Die Debatte um das Verständnis von Röm 9–11 wird in der Regel bereits durch die Formulierung der Frage vorentschieden, welchem Problem Israels sich Paulus thematisch zuwendet. Laut Sch. geht es Paulus um »die Frage nach der in Jesus Christus erschienenen Gerechtigkeit Gottes und damit der Treue Gottes angesichts der an Israel ergangenen Verheißungen« (368). Dieses Problem stellt sich aber gar nicht, denn die besonderen Israel geschenkten Gnadengaben samt der Verheißungen stehen nicht in Zweifel und lassen keine Ungewissheit gegenüber der Treue Gottes aufkommen (Röm 9,4.5). Die Frage ist umgekehrt, wie angesichts der besonderen Vorgeschichte Israels mit Gott dessen gegenwärtige Christusferne und die damit verbundene aktuelle Unheilsituation zu begreifen sind (Röm 9,2.3).

Abgeschlossen wird Schs. Werk von einer Besinnung auf das Bleibende des paulinischen Denkens (658–664). Hier hätte man gern Weiteres über die Erschließungsmöglichkeiten der paulinischen Theologie für eine gegenwärtig gelebte Gottesbeziehung gelesen, u. z. mehr in Verlängerung der von Sch. so akribisch rekonstruierten paulinischen Aussagen denn als Reaktion auf Stimmen des Zeitgeistes.

Sch. hat mit seiner Paulusdarstellung eine bedeutende synthetische Leistung vollbracht, indem er das Prozessuale des paulinischen Denkens in den Einzelabschnitten des Buches unter den verschiedenen Überschriften und thematischen Gesichtspunkten in immer neuer Weise aufgezeigt und vernetzt und auf diese Weise die *Denkbewegungen* des Apostels auf eindrucksvolle Art anschaulich gemacht hat.

MICHAEL WOLTER eröffnet seinen Grundriss der Theologie des Paulus mit einem Prolog, der eine klare Stellungnahme zum Horizont wie zur Grenze seiner Darstellung beinhaltet. Wolter geht es um die Nachzeichnung der paulinischen Aussagen. Er zielt auf die deskriptive Entfaltung der von Paulus hinterlassenen Gedankenwelt. Ausdrücklich nicht beabsichtigt er, die Theologie des Paulus *paulinisch* zu entfalten, also die theologische Intention des Paulus in einer zu dessen Absicht analogen Weise *theologisch* zur Sprache zu bringen (1). Das ist auf den Spuren Johann Philipp Gablers der gewohnte Zugang unter historisch-kritischer Perspektive. Das theologische Thema wird als historisches behandelt. Das Problem dieser Annäherung innerhalb der Theologie besteht freilich darin, dass damit die Distanzierung des Exegeten vom theologischen Anliegen des Untersuchungsgegenstandes einhergeht. Schreibt Paulus von der Beziehung zwischen Gott und Mensch, zieht sich die Exegese auf das Referat dessen zurück, was Paulus schriftlich hinterlassen hat. Zu fragen ist, ob dieser in der Tradition aufgeklärt-rationaler Exegese selbstverständlich gewordene Zugang nicht in der Sache einer Selbstdispensierung von der eigenen theologischen Aufgabe gleichkommt, ein Problem, das nicht W. anzulasten ist, sondern die Axiome der Bibelwissenschaften betrifft.

Die Nachwirkung der theologischen Grundlegungen des 18. Jahrhunderts zeigt sich auch in Ws. Bestimmung der Relation zwischen Materialität und Idealität. Durchweg wird die Leserschaft von der konkret stofflich-leiblichen, materiellen Wirklichkeit auf die Bedeutungsebene als die eigentlich zentrale geistige Dimension der paulinischen Aussagen geleitet. Dies gilt beispielsweise für Ws. Interpretation der Stofflichkeit des Heiligen Geistes (159–164). In diesem Zusammenhang dringt W. zu der Spitzenaussage vor, dass »[m]it den Begriffen innerweltlicher Substanzhaftigkeit [...] über den Geist [...] nur ebenso metaphorisch gesprochen werden [kann], wie prinzipiell über die Wirklichkeit Gottes in menschlicher Sprache immer nur metaphorisch gesprochen werden kann«. Das trifft so nicht zu. Die metaphorische Deutung ist zwar in der Tradition aufgeklärter Rationalität zum dominanten Erklärungsmuster aufgestiegen, weil sie eine Chance eröffnet, von einer materiellen Basis auf eine geistige Ebene zu gelangen. Sie ist aber jenseits dieser Auslegungskultur keineswegs alternativlos. Menschliche Vorstellungen vom Geist wie von Gott sind in antiken Texten wie in gegenwärtigen Glaubensüberzeugungen häufig mythisch formuliert. Ihr Charakteristikum besteht gerade darin, dass greifbar-fassliche und geistige Wirklichkeit nicht voneinander getrennt, sondern in wechselseitiger Durchdringung beieinander gehalten werden.

Jenseits solcher grundsätzlichen Erwägungen stellt Ws. Buch eine innovative Gesamtdarstellung der paulinischen Theologie dar, die durch ihre eigene Art der Aneinanderreihung der theologischen Themen einen Anstoß gibt, über ver-

traute Ordnungsprinzipien neu nachzudenken. Die Zielrichtung des Werkes spiegelt sich in seinem Aufriss wider. Am Ende des Buches steht die Frage nach Israel und dem Verhältnis des Paulus zu seinem jüdischen Erbe. Das Israelthema besetzt damit formal die Stelle, an der in früheren Paulusdarstellungen, die sich an den klassischen Topoi der Dogmatik ausgerichtet hatten, die Eschatologie stand. Daneben sind weitere Akzentuierungen aufschlussreich. Die klassische Eschatologie in Verbindung mit dem Thema *Hoffnung* findet sich ziemlich exakt in der Mitte des Buches und nimmt auf diese Weise ebenfalls eine Zentralstellung ein. Gegenüber älteren Darstellungen rückt die Ekklesiologie in den Vordergrund. Sie geht sowohl der Ethik als auch der Behandlung der Rechtfertigungslehre voran. Letztere bildet die Brücke zur Israelthematik.

Damit bricht W. formal die Fokussierung auf die Anthropologie als Basis der paulinischen Theologie auf. Weder stellt sie die Grundlage für die Entfaltung der Rechtfertigungslehre dar, noch fungiert sie als Plattform, um Christologie und Soteriologie ihre Richtung zu geben. Auch die Ethik, traditionell als Individualimperativ entwickelt, der aus dem Indikativ resultiert, spricht: den Glauben des durch das Christusgeschehen gerechtfertigten einzelnen Menschen voraussetzt, wird auf der Grundlage des Gemeinschaftsaspekts entfaltet, der der Ekklesiologie innewohnt. Inhaltlich ist die Anthropologie allerdings keineswegs ausgeblendet. Sie fungiert als Querschnittsthema, das die Darlegungen zu den theologischen Sachverhalten wie »der Heilswirkung des Todes Jesu« (113), der Gegenwart Gottes bei den Menschen als heiliger Geist (154.166.172–178), der Auferstehung (211–216), der Ethik (330–333), der Rechtfertigungslehre (Seite 350) und des Zusammenhangs von Gesetz und Sünde (369–372) durchweg flankiert. Insofern bildet sie bei Wolter eine Grundkategorie, unter der die vielfältigen Perspektiven auf den Menschen vor Gott und die Diversität der theologischen Themen auf eine verbindende Grundlage zurückgeführt werden. Zwar widmet W. der Anthropologie – und ebenso dem paulinischen Gottesverständnis – kein eigenes Hauptkapitel. Gleichwohl behandelt er beide Themen auch explizit und bringt sie im Zusammenhang der Rechtfertigungslehre zur Sprache (376–383 bzw. 348–389). Diese Einbindung trägt ebenfalls dazu bei, die aus der Tradition des Genres vertraute Fixierung auf die Zweierbeziehung zwischen Gott und Mensch aufzuweichen. Kein eigenes Thema in der Inhaltsübersicht ist die Auferstehung Jesu Christi.

Die Rechtfertigungslehre zeichnet W. im Bewusstsein der Kritik von Seiten der *new perspective* nach. Er erläutert die unterschiedlichen Entfaltungen bei Paulus und in der auf Luther zurückgehenden Auslegungstradition vor dem Hintergrund geschichtlicher Veränderungen, die erstmals bereits im Übergang zu den Deuteropaulinen zu beobachten sind und jeweils neue Aneignungsformen dokumentieren. Diese stehen einerseits in Kontinuität zu den paulinischen Anfängen,

andererseits nehmen sie eigene Akzentuierungen vor, die die Grundlage für eigenständige Weiterentwicklungen bilden (341.409–411). Zu unterscheiden sei zwischen »Entdeckungszusammenhang« und »Begründungszusammenhang« (404).

Im Blick auf die Lösung der Israel-Frage sieht W. Paulus an seine Grenzen gelangt. Der paulinische Grundgedanke, dass der Einheit Gottes die Einheit der Menschen jenseits ihrer theologisch bedeutungslosen Differenzierung in Juden und Heiden korrespondiert (385), stößt nach W. bei Paulus an dem Punkt an sein Limit, an dem er über die Sonderstellung Israels reflektiert. Die paulinische Auffassung von einer Sonderstellung Israels hebele den Gedanken der Unterschiedslosigkeit von Juden und Heiden vor Gott aus. Eine definitive Antwort auf die Heilszusage für Israel angesichts der Tatsache zu geben, dass viele Juden nicht den christlichen Glauben übernommen haben, übersteige das Maß menschlicher Möglichkeiten. In dem Christushymnus Röm 11,33–36 »bekennt (Paulus) damit ganz offen sein Scheitern an der Israel-Frage« (388 und 435). Dieses Fazit gegen Ende des im besten Sinne belehrenden und belebenden Buches wirkt wie eine Einladung zu einer weiteren Runde in der kontroversen Debatte über die paulinische Theologie – und sie ist bereits als eine solche verstanden worden.

Der von JÖRG FREY / BENJAMIN SCHLIEßER herausgegebene Band versammelt sieben Repliken auf Wolters Grundriss, auf die wiederum M. Wolter selbst abschließend antwortet. In seinem Vorwort bereitet JÖRG FREY die Leserschaft bereits auf kontroverse Reaktionen auf das Werk Wolters und das inhaltlich breite Spektrum der Beiträge vor.

Benjamin Schließer eröffnet den Band mit einer vergleichenden Darstellung des Profils von vier gegenwärtigen Entwürfen zur paulinischen Theologie. Sch. nimmt in Wolters Verhältnisbestimmung von Erlebnis und Reflexion bei Paulus eine Übergewichtung des kognitiven Aspekts wahr. Diese Bestimmung sei Ursache für eine von Wolter zu Unrecht konstatierte Spannung im paulinischen Glaubensbegriff, die daraus resultiert, dass nach Wolter Glaube bei Paulus einerseits »als Identitätsmerkmal der christlichen Gemeinschaft« und andererseits als »kognitive Größe«, die ihrem Wesen nach »unanschaulich« ist (73), gilt.

Auch die Kritik von *Stefan Alkier* zielt auf Wolters Glaubenskonzept. A. macht ein Bündel terminologischer, philosophischer und theologischer Probleme bei Wolter aus. Es fehlten eine Auseinandersetzung mit der Wunderthematik, mit »politischen Interpretationen« (83), überhaupt mit »harten Wirklichkeitsbereiche[n]« (84). Schlüsselbegriffe wie Identität, Wirklichkeit, Gewissheit, Wahrnehmung blieben terminologisch ungeklärt. Glaube sei bei Wolter reines

»Menschenwerk« (109). Er »bringt sich als kognitive Deutungsaktivität [...] selbst hervor« (110). Dieser theologisch desaströse Ansatz münde in die »Selbsterlösung des Glaubens durch eine kognitive menschliche Leistung« (110). Meines Erachtens beruht As. harsche Schlussfolgerung auf einer überpointierten Wahrnehmung des von Wolter vorgetragenen Glaubensverständnisses. Auch wenn Wolter den paulinischen Glaubensbegriff unter dem Gesichtspunkt seiner sozialen Funktion konturiert und den Aspekt der *fides quae creditur* stark macht, wird doch der Charakter des Glaubens als *fides quae creditur* nicht gelöscht.

Simon Gathercole befasst sich mit »Deutsche[n] Erwiderungen auf die »New Perspective««. Gs. Rückfrage an Wolter lautet, ob man die Rechtfertigungslehre tatsächlich so eindeutig in die Ekklesiologie verlegen kann oder sie nicht zumindest auch als Teil der Anthropologie verstehen sollte (149–152). An Wolters methodischem Vorgehen werde der Zusammenhang von Voraussetzungen und Resultaten sichtbar. Die Option für den mit dem Identitätsbegriff verknüpften soziologischen Zugang führe »unweigerlich zu soziologisch-ekklesiologischen Ergebnissen« (152).

Michael Theobald macht Wolters These vom Scheitern des Paulus an der Israelfrage zum Gegenstand seiner Erwiderung. Der Aporie, die aus der Aufhebung der Differenz zwischen Juden und Heiden vor Gott und dem gleichzeitigen Festhalten an der Sonderstellung Israels resultiere, sei zu entgehen, wenn der »unter der Leitidee eines *tertium genus hominum*« stehende Gedanke einer »Äquidistanz zu Juden und Heiden« (170) fallengelassen werde. Mittels der Figur des »Parusie-Christus« (175), die in Ergänzung des Christusevangeliums als weitere – endzeitliche – Offenbarungsinstanz fungiert, schützt Th. »jüdische Identität« (183) vor dem vollständigen Zugriff des Evangeliums auf die Bestimmung des Personseins. Ths. Negierung einer paulinischen Aufhebung der Binnendifferenzierung zwischen Juden und Menschen anderer religiöser und nationaler Herkunft scheint mir allerdings die von Paulus vorgenommene doppelte Verankerung der Unterschiedslosigkeit aller Menschen in soteriologischer Hinsicht zugunsten seines Israel-Plädoyers zu gering zu veranschlagen. In der Tat würdigt Paulus Israels geschichtliche Sonderstellung, die mit einem einzigartigen Selbstverständnis einhergeht. Das ändert freilich nichts daran, dass sowohl angesichts der im Evangelium von Jesus Christus erschlossenen Wirklichkeit des einen Gottes als auch hinsichtlich der Unterschiedslosigkeit unter hamartiologischem Aspekt sich im Blick auf ihre Erlösungsbedürftigkeit wie die Erlösungsinstanz alle Menschen in ein und derselben Situation vorfinden.

Das von Wolter diagnostizierte Dilemma hängt m. E. an seiner Interpretation der Schriftzitate in Röm 11,26.27 als apokalyptischer Aussage. Versteht man hingegen das Zitat aus Jes 59,20.21 und Jes 27,9, wie es bei Schriftzitat, die

mit *καθὼς γέγραπται* eingeführt werden, die Regel ist, als Untermauerung der davorstehenden Aussage, ist deutlich, dass der erwartete Retter in Gestalt von Jesus Christus bereits da gewesen ist und mit der Aufhebung der Verstockung des angesprochenen Teils Israels sein Rettungswerk zur Vollendung gelangen wird.

Nach Eindruck von *Wolfgang Stegemann* werden in Wolters Grundriss kognitive Aspekte gegenüber der körperlichen und sozialen Seite der Wirklichkeit übergewichtet. Paulus und die Christusglaubenden scheinen »eher *körperlose* Wesen zu sein« (196). Zentralaussagen wie die zum Heiligen Geist werden auf kognitive Inhalte zurückgeführt, zulasten der Möglichkeit ihrer stofflich-materiellen Deutung. St. beobachtet bei Wolter generell die Tendenz einer Metaphorisierung von Inhalten. Darin komme, wie St. zu Recht vermerkt, primär der ordnende Zugriff des Auslegers zur Sprache, nicht die Dimension, die den Vorstellungen in den Texten zugrunde liegt (196–198). Unter Bezug auf Wolters Erläuterungen zum »In-Christus«-Sein der Glaubenden führt St. aus, die Hochschätzung des metaphorischen Verständnisses der paulinischen Aussagen dürfe nicht zu der Illusion verleiten, dass Sprache Verweischarakter auf eine vor- und außersprachliche Wirklichkeit besäße, während »Wirklichkeit« immer in ihrer konkreten sprachlich verfassten Weise begegne (203–204).

Athanasios Despotis bezieht sich auf Wolters Darstellung der Bekehrung des Paulus und schlägt vor, die Aspekte des Prozesshaften und der Bedeutung der sozialen Dimension für die Gewinnung »einer neuen Existenzgewissheit durch Paulus« stärker zu betonen. Nicht eine plötzliche Umkehr, sondern ein allmählicher durch Sprache und Theologie »der frühen Christusgemeinden« vorbereiteter Prozess komme mit der Damaskusvision zur Entfaltung (224). D. bringt abschließend zum Ausdruck, dass die wissenschaftliche Nachzeichnung der Texte und Gedanken des Paulus nach orthodoxem Verständnis die eine Hälfte der theologischen Vermittlungsbemühung ausmacht. Die zweite Hälfte besteht in der Vorbereitung der inneren Einstellung der Leserschaft für die Aneignung des Evangeliums (235–236).

Ruben Zimmermann kritisiert, dass Wolters Ausführungen zur paulinischen Ethik das »simplifizierende Indikativ-Imperativ-Modell« (254–255) Bultmanns reaktivieren. Als Begründungsfigur ließe sich damit jedoch kein »dem moralphilosophischen Wissenschaftsdiskurs angemessene[s] Niveau« erreichen. Bei Wolter liege »ein Amalgam aus Ethik-Theorie, Psychologie und Rhetorik, das näherer Erläuterung bedarf« (253), vor. Allerdings suche Wolter »keinerlei Anschluss an den ethischen Fachdiskurs« (254).

In seiner abschließenden Replik reagiert *Michael Wolter* unter thematischen Gesichtspunkten abgesehen von dem Beitrag R. Zimmermanns auf alle Aufsätze des Bandes. Im Vordergrund steht dabei die Auseinandersetzung mit der

Kritik an seiner Interpretation des Glaubens. Für diese sei die Außenperspektive konstitutiv, seine Kritiker diskutierten jedoch von der Innenperspektive her (258). Offen bleibt allerdings die Frage, wie weit diese Differenzierung trägt. Wolters Unterscheidung: »Aus der Innenperspektive des Glaubens [...] [bezieht sich] die Annahme des Glaubens [...] selbstverständlich auf eine Wirklichkeit, die Gott geschaffen hat und die darum unabhängig vom Glauben existiert und dem Glauben vorgegeben ist. Von einer Außenperspektive aus, können wir genau *das* aber *nicht* sagen, denn hierbei handelt es sich wieder um eine Gewissheit, die nur dem Glauben erschwinglich ist.« Das Problem besteht in der Voraussetzung *einer* Wirklichkeit, auf die es zwei Sichten gibt: Eine, die »nur« unter der Wahrnehmung des Glaubens Realität wird, und eine ohne Glaubensvoraussetzung (265). Nicht in Rechnung gestellt wird, dass jede Wirklichkeitswahrnehmung einen Beobachterstandpunkt einschließt und es insofern gerade aufschlussreich wäre zu erfahren, unter welchen weltanschaulichen Prämissen die scheinbar glaubensfreie Außenperspektive ihre Wirklichkeit konstituiert.

Die in diesem Band dokumentierte Debatte bestätigt die Vorbemerkung Ws.: In der Wissenschaft vom Neuen Testament ist »[d]ie alltägliche Arbeit ausgesprochen kleinteilig« (257). Auf engem Raum wird unter den Fachkollegen um Feinjustierungen und die Durchsetzung des eigenen interpretativen Zugangs gerungen. Von erkennbaren Ausnahmen abgesehen erfolgen die Profilierungen dabei im Rahmen ein und desselben Wissenschaftsparadigmas: Theologie wird begriffen als deskriptive Wissenschaft, die sich der Außenwahrnehmung verschreibt; durchweg akzeptiert wird die Distanzierung von den paulinischen Texten ausgerechnet im Kern ihres theologischen Selbstverständnisses; fraglos geschieht die Übernahme der aufgeklärten Dualität von wertfreier Feststellung und zuschreibender (Be)-Deutung; Geistiges wird nach wie vor im Regelfall als *Additum* zum Körperlich-Materiellen betrachtet; die Rolle von Interesseleitung, Innenperspektive und Beobachterstatus für die Konstruktion der beschriebenen Wirklichkeit werden allenfalls theoretisch zugestanden. Auf dieser Grundlage ist es nach 250 Jahren Exegesegeschichte in der Tradition der Aufklärung in der neutestamentlichen Wissenschaft zu einer schleichenden Pulverisierung des Gottesbezugs als des eigentlichen Themas der Schriften des Neuen Testaments gekommen. Die Aufarbeitung der Axiomatik der eigenen Fachdisziplin könnte ein Weg sein, dem entgegenzuwirken.

Ähnlich wie für den Aufsatzband von C. K. Barrett gilt auch für das Buch von HANS KLEIN, das von Tobias Nicklas herausgegeben wurde und dem Andenken Ferdinand Hahns gewidmet ist, dass es sich um die Zusammenführung ehemals selbstständiger Einzelbeiträge handelt. Allerdings sind die Studien und Artikel so stark miteinander verschmolzen und in ihrer Zuordnung bis in die

Überschriften hinein miteinander verschränkt worden, dass ein Gesamtwerk von monographischem Charakter entstanden ist. In insgesamt zwanzig Kapiteln werden Entwicklungslinien von der Theologie der echten Paulusbriefe zu den Deuteropaulinen nachgezeichnet und die Person des Paulus in ihrem Wirken und Fortwirken vorgestellt. Den im engen Sinn theologisch fokussierten ersten zwölf Kapiteln des Buches liegt ein insgesamt einheitlicher Aufriss zugrunde. Die Ausführungen erfolgen jeweils in einem Drei- oder Vierschritt. Konstitutiv für alle diese Passagen ist der Nachvollzug einer Denkbewegung von Paulus zu den Deuteropaulinen, die in eine *conclusio* unter dem Stichwort »Entwicklungslinie« mündet. In mehreren der Abschnitte ist dem Dreischritt ein viertes Unterkapitel vorgeschaltet, das traditionsgeschichtliche Voraussetzungen aufgreift und entfaltet, auf die sich bereits Paulus zurückbezieht bzw. die Einfluss auf seine theologische Position genommen haben. Die Kapitel 13–20 nehmen Paulus als Person unter zentralen Aspekten seines Wirkens in den Blick. Auch hier wird, insbesondere in den dem paulinischen Apostelgedanken gewidmeten Kapiteln 13–15, die Linie zur Nachwirkung des Paulusbildes in den Deuteropaulinen ausgezogen.

Die Thematik des Anfangskapitels ist programmatisch für die Gesamtausrichtung des Buches, mehr noch charakteristisch für die Intention des theologischen Arbeitens von K. Das erste Substantiv des Buches lautet »Gegenwart«. Inhaltlich geht es um »Die Gegenwart des neuen Lebens in der Sicht des Apostels Paulus«. Im selben Satz wird auch der für alle zwölf der Theologie gewidmeten Kapitel gültige Bezug auf die Deuteropaulinen formuliert, u. z. ebenfalls unter Bezugnahme auf einen Gegenwartsaspekt: »und das christlich geprägte Leben in den Deuteropaulinen«. Bereits im Vorwort (9) formuliert K. die für sein Denken konstitutive Verhältnisbestimmung von »Tradition und Situation«. Je nach Zeitumständen stehe bei dieser Grundkonstellation mehr der eine oder der andere Akzent im Vordergrund. In ruhigen geschichtlichen Phasen dominiere die Tradition. In Zeiten geschichtlicher Umbrüche bestimme stärker die Situation die Tagesordnung. Die Erfahrung K.s als eines in Herrmannstadt/Sibiu auch kirchenpolitisch aktiven Theologen und Exegeten lässt ihn den Umschmelzungsprozess von Traditionen in Umbruchphasen besonders aufmerksam wahrnehmen. Diesem Aspekt gilt daher sein besonderes Augenmerk auch in der Beobachtung des frühen Christentums. Traditionserkundung und theologische Arbeit stehen im exegetischen Vollzug für K. im Dienst einer sich in der Gegenwart verantwortenden Theologie.

Im Einzelnen folgen die Kapitel zwei bis zwölf den Topoi »Gottesbild«, »Christologie«, »Evangelium«, »Glaube«, »Gerechtigkeit«, resp. »Rechtfertigung«, »Ekklesiologie«, »Gleichwertigkeit aller Glaubenden«, »Geist«, »Gewissen«, »Gottes Wille« / »Ethik«, »Aussage und Zusage, Verkündigung und Be-

kenntnis«. Abgebildet wird auf diese Weise ein theologischer Zugang, der bei der Vorgabe und dem Inhalt des christlichen Glaubens einsetzt und auf die Aneignung im glaubenden Vollzug abzielt. Will man angesichts der Fülle der behandelten Aspekte überhaupt auf Desiderate hinweisen, fällt allenfalls auf, dass weder die Israelthematik als solche noch die Eschatologie terminologisch als eigene Themenschwerpunkte ausgewiesen werden. Das heißt nicht, dass sie fehlen. Im Gegenteil wird insbesondere die Eschatologie bereits ab Kapitel eins als die Gegenwart durchdringender Aspekt und damit präsentisch perspektiviert zur Darstellung gebracht (vgl. 23 und 23–40). Dass die Beiträge des Buches sich abseits der seine Forschergeneration dominierenden Israeldebatte bewegen, lässt sich als Folge der Arbeit K.s in einem gesellschaftlichen Kontext lesen, in dem der Fokus der Gegenwartsbewältigung an anderer Stelle gelegen hat.

Die Verschiebung von Paulus zu den Deuteropaulinen sieht K. in Kapitel 1 darin, dass das neue Leben bei Paulus »nur als zugesagtes neues Leben da« (46) ist, während in der nächsten Generation sich der Blick stärker in die Höhe (Eph) bzw. auf die Präsenz des neuen Lebens (Kol) richtet und man den »Verzug der Wiederkunft erklärt« (2 Thess). Der Fokus der Pastoralbriefe liegt auf der Umsetzung in Verhaltensweisen, die dem neuen Leben entsprechen (47).

Die Ausführungen zum Gottesbild (Kapitel 2) stehen unter der reflektierten Voraussetzung, dass die Rede von Gott im Alten und im Neuen Testament unterschiedlich »nuanciert ist« und die Soteriologie essentiellen Einfluss auf die Entfaltung der neutestamentlichen Gottesbilder besitzt (48). Signifikant für die Paulusschüler ist laut K., dass sie im Unterschied zu Paulus die Differenz zwischen Gott und Christus verwischen und bei ihnen der Gedanke der persönlichen Verantwortung vor Gott zurücktritt zugunsten einer einseitigeren Wahrnehmung des Heilshandelns Gottes (65).

Die Christologie (Kapitel 3) wird in einem breit gefächerten Durchgang dargestellt. Er nimmt seinen Ausgang bei den christologischen Formeln und Traditionen des frühen vorpaulinischen Christentums, die bereits viel von der interpretatorischen Leistung der ersten christlichen Gemeinde zeigen (84). Nacheinander führt K. sodann die Verarbeitung des christologischen Traditionsgutes durch Paulus in 1 Thess, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Phil, Phlm und Röm vor (84–99). Hier sieht er bereits bei Paulus selbst eine Entwicklung. In der Frühphase seiner Schriften betone dieser »die endzeitliche Rettung« und das Heilsereignis in Christus (98). Später akzentuiere er stärker die Befreiung durch Christus aus diesem Äon und verbunden damit »die Notwendigkeit eines neuen Lebens in dieser Welt« (99). Die Deuteropaulinen richten im Anschluss an Paulus die

Christologie stärker apokalyptisch (2 Thess) bzw. soteriologisch (Kol, Eph) aus bzw. gewichten die Menschwerdung Christi (Past) stärker (99 und 110).

Im Verständnis des Evangeliums (Kapitel 4) markiert K. als Unterschied zwischen Paulus und seinen Schülern, dass bei Letzteren aus der für Paulus im Wort gegebenen Realität des Heils eine »bereits erfahrbare Realität« wird (127).

Facettenreich präsentiert K. die zahlreichen Zugänge zum Verständnis von Glauben (Kapitel 5) innerhalb der paulinischen und der deuteropaulinischen Briefe, aber auch in der auf sie bezogenen Auslegungsliteratur. Im Übergang von Paulus zu seinen Schülern konstatiert K. neben Wandlungen insbesondere einen Verlust: Das Verständnis von Glaube als »Überzeugt-Sein, als einer Gnadengabe, die sich in Wundertaten auswirken [...] kann« (157), ist verloren gegangen.

Während bei Paulus Gerechtigkeit und Heil als Mitte der Soteriologie (Kapitel 6) in differenzierter Weise in ein Verhältnis zueinander gesetzt werden, fallen beide Themen bei den Deuteropaulinen in eins (Seite 158 und 158–183). Eine »eigenständige Ekklesiologie« hat Paulus nach K. noch nicht entwickelt (184.204–205). Dies geschieht erst nach und nach und wird im Kolosser- und Epheserbrief greifbar (Kapitel 7). Im Anschluss an das ekklesiologische Thema wird unter Bezug auf Gal 3,28 der Gedanke der »Gleichwertigkeit aller Glaubenden« in einem eigenen Kapitel (8) bearbeitet. Damit setzt K. einen Akzent, der aus dem geläufigen Gliederungstableau der Darstellungen zur paulinischen Theologie heraussticht (206–223). Auch wenn der anfängliche Gleichheitsgedanke schon bald neuen Eingrenzungen unterworfen werde und »[a]us der Heilsordnung [...] eine neue Schöpfungsordnung [wird]«, bleibt »der Sprengstoff des Evangeliums« (223). In Kapitel 9 vertritt K. die Auffassung, dass das Geistverständnis bei Paulus und seinen Schülern trotz gewisser Akzentuierungen insgesamt innerhalb der Vorstellungen ihrer Umwelt bleibt (224). Die Verschiebung im Gewissensverständnis von Paulus zu den Pastoralbriefen ist Inhalt von Kapitel 10. Während für Paulus die Erkenntnis aus dem Evangelium als Norm für das Gewissen gilt, bedeutet das Gewissen für die Pastoralbriefe eher eine »Kontrollinstanz« (268). Die Ethik steht unter der Prämisse der Frage nach dem Willen Gottes (Kapitel 11). Dazu konstatiert K. bei Paulus ein wohlaustariertes Verhältnis zwischen dem auf das Heil des Menschen gerichteten Gotteswillen und der Erwartung eines dem korrespondierenden Verhaltens auf Seiten der Glaubenden. Bei den Paulusschülern tritt dagegen zunehmend das dem Gotteswillen entsprechende menschliche Verhalten in den Vordergrund (284). Das Kapitel 12 rundet die Ausführungen K.s zur Theologie des Paulus ab. Mit der Beschreibung des Weges von der »Botschaft zum Bekenntnis« (298) wird in der Sache die Agenda, die die Ausarbeitung der vorherigen Kapitel unterschwellig durchzieht, explizit auf den Punkt gebracht.

Von den anschließenden der Person des Paulus gewidmeten Kapiteln ist die Apostelthematik neben den Ausführungen zu »Paulus als Lehrer« und als Prophet am stärksten ausgearbeitet (Kapitel 13–15). Kapitel 16 verfolgt den anregenden Gedanken, inwiefern die berufliche Bildung des Paulus als Handwerkers ihren Niederschlag in seinen theologischen Ausführungen, insbesondere *in puncto* Rechtfertigungslehre, findet (354.360). Die apologetischen Bemühungen des Paulus stehen im Zentrum der Kapitel 17 und 18. In diesem Zusammenhang unternimmt K. auch einen vergleichenden Seitenblick auf »die Selbstverteidigung Jesu im Johannesevangelium« (Seite 361.367–370). Das Versöhnungsthema in 2 Kor 5, das sachlich auch gut in den theologischen Teil des Buches gepasst hätte, und die Spendenthematik in 2 Kor 8 und 9 bilden den Abschluss des facettenreichen Werkes (Kapitel 19–20).

Dem Herausgeber des Bandes ist zu danken, dass er dazu beigetragen hat, die ursprünglich verstreuten Einzelbeiträge als eine Einheit zu präsentieren und ihnen eine literarische Gestalt zu geben, in der sie bekunden, was sie sind: Ein wichtiger Teil der in Jahrzehnten aktiver Zeitgenossenschaft hervorgebrachten Lebensleistung eines außergewöhnlichen Bibelwissenschaftlers.

PETER WICK legt ein einführendes Lehrbuch zu Paulus vor, dem ein Beitrag von Jens-Christian Maschmeier angefügt ist. Daraus ergibt sich eine Gesamtgliederung des Buches in vier Kapiteln, die vier Zugänge zu Paulus bieten: einen biographischen, einen exegetischen, einen theologischen und einen sozialgeschichtlichen. Durchgängig wird die Bedeutung des jüdischen Erbes für den »Christusanhänger Paulus« hervorgehoben, dessen Theologie weniger systematisch als »vor allem auf die Praxis ausgerichtet war« (17). In methodischer Hinsicht verschränkt W. seine inhaltlichen Ausführungen mit einschlägigen Textpassagen aus dem Corpus Paulinum. So wird insbesondere in Kapitel 1 »Paulus: Der Berufene« der Zusammenhang zwischen den paulinischen Texten und den erläuternden Ausführungen über diese für Studierende mitvollziehbar gemacht. Hilfreiche Begriffserklärungen unterstützen die Verstehensanleitung. Kapitel 2 »Paulus: Der Wortgewaltige« bemüht sich ebenfalls in tendenziell induktiver Weise darum, den exegetischen Zugang vom Text selbst her anschaulich zu machen. Als Fallbeispiel dient der Philemonbrief, der in Gestalt eines kleinen Kommentars praktisch vollständig ausgelegt wird. Allerdings verselbstständigt sich dieses Kapitel jenseits seines didaktischen Nutzens im Rahmen der Gesamtdarstellung durch intensives Eingehen auf Spezifika des Philemonbriefes. Die Übertragbarkeit des Verfahrens auf die langen Paulusbriefe bleibt unbehandelt und für die avisierte Zielgruppe der Studierenden schwer durchschaubar. Kapitel 3 »Paulus: Der Theologe« kann naturgemäß auf den wenigen zur Verfügung stehenden Seiten nur Fragment bleiben. Hier verknüpft W.

einige einflussreiche Thesen der Paulusforschung mit zentralen paulinischen Themen. Unkonventionell verfährt er bei seinem strukturierenden Zugriff: Als integrierende Mitte der paulinischen Theologie dient ihm die Trias von Glaube, Hoffnung, Liebe, der er die unterschiedlichen theologischen Themengebiete zuordnet. Das 4. Kapitel »Paulus: Der Missionar«, das auf Jens-Christian Maschmeier zurückgeht, bietet eine Gesamtdarstellung im Kleinen zu Paulus und zur Umwelt des frühen Christentums.

Die Einführung von TIMOTHY G. GOMBIS hält die Unterscheidung zwischen echten und unechten Paulusbriefen für überbewertet. In der Antike habe es keine Zweifel an der Echtheit der Paulus zugeschriebenen Briefe gegeben und schon der Verdacht der Pseudonymität hätte zu ernsthaften Rezeptionsproblemen geführt (5–6). In der Sache ist die narrativ gehaltene Überblicksdarstellung dem Anliegen der *new perspective* verpflichtet. Deren Grundanliegen bringt G. in prägnanter Weise auf den Punkt. Paulus wende sich nicht gegen *Gesetzlichkeit* im Judentum, sondern gegen dessen Ethnozentrismus. Ungeachtet der ethnischen oder sozialen Identität sei der Glaube an Jesus bzw. Christus das Kriterium der Aufnahme von Juden wie Heiden in das eine neue Gottesvolk (89–91, 97–98).

In EUGEN BISERS Paulusbuch stellt die Ebene der historischen Außenbeschreibung von Leben und Werk des Apostels lediglich einen Teilaspekt dar. Ebenso bedeutsam ist der innere Dialog, in den der Autor sich mit Paulus begibt. Dessen Triebfedern und Motive, die Bewegung seines Denkens und die von innen geleitete Ausrichtung seines Handelns sowie die Wirkung, die Paulus hinterlassen hat, zu erfassen, bildet das Gerüst der Darstellung. B. bemüht sich um eine dialogische Weiterführung des paulinischen Ansatzes und sieht darin einen Weg zur Vervollständigung dessen, was bei dem Apostel selbst noch widersprüchlich und fragmentarisch geblieben ist und weiterer Entfaltung bedarf (9). Zu seiner »Vollgestalt« gelangt das Werk des Paulus erst im Zuge der jahrhundertlang weitergehenden Deutungen seiner Rezipienten (298).

Um der paulinischen Introspektive Ausdruck zu geben, greift B. auf die durch Adolf Deissmann, Albert Schweitzer und Alfred Wikenhauser geprägte und vertretene Modellvorstellung von der Mystik des Paulus zurück (37, 291). Die vielfältige Ausgestaltung des paulinischen Anliegens – und dazu zählt auch der Rekurs auf die Mystik – ist nach B. als ein Versuch zu werten, den Innenaspekt im Wirken des Paulus in eine Beschreibungssprache zu fassen und damit dieser Dimension der Lebensgeschichte des Apostels den ihr mit Recht zustehenden Platz einzuräumen. Unter Hinweis auf Kierkegaard formuliert B. das Sachproblem, um das es geht: Dass der Gehalt der christlichen Wahrheit nicht

in einer äußeren Beschreibungssprache zugänglich ist, sondern sich selbst von innen heraus eröffnet (85). Ob mittels einer mystischen Christusgemeinschaft dem Gedanken der Selbstwirksamkeit der christlichen Botschaft, deren Wahrheit sich einer Außenbetrachtung nicht erschließt (79.185), tatsächlich Raum verschafft wird, sei dahingestellt. Bs. Buch dokumentiert jedenfalls die Verstehensbemühung eines Interpreten um die Paulus bei seinem Wirken leitende Innensicht. Dadurch ist der konstruierende Anteil der Darstellung naturgemäß höher als bei einer reinen Explikation des Textbefundes und das entstandene Bild angreifbarer. Für ein Verständnis, woher die Wirkung des Apostels resultiert, sind Bs. Ausführungen jedoch ein bedenkenswerter Anstoß. Insofern ergänzt sein Buch die traditionell historisch ausgerichteten Paulusdarstellungen, ohne diese zu ersetzen.

Die von KRISTLIEB ADLOFF intendierte »Tiefentheologie« wendet sich mit spürbarem Engagement gegen alle Versuche der Abgrenzung des Christentums vom Judentum. Das Buch stellt nach Aussage des Verfassers eine Lektüre »kreuz und quer, zwischen den Zeilen und auch gegen den Strich« (14) dar und ist nicht als »wissenschaftliche Arbeit beabsichtigt« (16). Es dokumentiert die Interessen und Einsichten eines Interpreten, der sich unter Einbezug zahlreicher Lesefrüchte in ein begeistertes inneres Zwiegespräch mit Paulus begibt und seine Leserschaft daran teilhaben lässt.

Die Verwendung der Bezeichnung »Rabbi« im Titel des Buches von BRUCE CHILTON spielt als Rückverweis auf das vom selben Autor stammende Jesusbuch »Rabbi Jesus« an. Ch. wendet sich mit seinem Werk an ein breiteres Publikum und beschreibt als Ausgangspunkt für seine Darstellung eine verzwickte Gemengelage. Paulus habe unterschiedlichste geistige Voraussetzungen aus Stoa, Judentum und entstehendem Christentum zu einem neuen Gemisch transformiert. Wirkungsgeschichtlich sei er zwischen alle Stühle geraten und gleichermaßen verehrt wie geschmäht worden. Konfessionen aller Couleur hätten ihn für ihre Zwecke vereinnahmt. Missstände jeder Art seien ihm angelastet worden. Diese Verzerrungen gelte es in einer »intellektuellen Biographie« zu entwirren (XI–XII). Die Idee des Buches besteht darin, in den erzählten Ablauf der Lebensgeschichte des Paulus dessen theologische Gedanken in nachvollziehbarer und nicht zu verdichteter Weise einfließen zu lassen.

Die eher anachronistische Bezeichnung *Rabbi* verwendet Ch. nach eigener Aussage, um sich die Freiheit gegenüber Zuschreibungen aus späterer Zeit zu bewahren (XIII und 271, Anm. 1). Abgewogen und Polarisierungen vermeidend beurteilt Ch. das Verhältnis zwischen den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte im Blick auf deren Quellenwert (XIV–XV). Ch. präsentiert seine

Ausführungen als eine biographische, romanhafte Erzählung, die über die äußere Erscheinung wie die innere Befindlichkeit des Apostels Auskunft zu geben weiß und ein lebendiges Bild des jungen Paulus in Tarsus zeichnet (3–47). Die breit und umfanglich ausgesponnenen Details im Zusammenhang von »Paul's Conversion« auf der Straße vor Damaskus dienen dazu, die zentrale Bedeutung dieses Geschehens jenseits begrifflicher Kurzzusammenfassungen erzählerisch zur Geltung zu bringen (48–71). Auch sonst greift Ch. Begebenheiten auf, über deren Verlauf im Detail wenig bekannt ist – die Begegnung zwischen Petrus und Paulus (Gal 1,18–19) (80.75–99), die Situation in Antiochien (100–123), den Apostelkonvent (139–146) – und füllt sie narrativ. Theologische Pointen werden in Gespräche handelnder Personen eingeflochten oder als innerer Monolog des Paulus vom Autor explizit gemacht: »Why not say that there was no longer Jew or Greek in the new kingdom of God had introduced with the Resurrection of his Son? The world was being made new. It demanded a new Israel. Paul had become its Moses, nestling on the luxurious couches of some of Ephesus's wealthy and open-minded citizens.« (196) Auf den Römerbrief wird nur knapp paraphrasierend Bezug genommen (233–236), aber die begrifflich-systematische Ausarbeitung der paulinischen Theologie ist auch nicht das zentrale Anliegen des flüssig zu lesenden Buches.

GERD LÜDEMANN'S Paulusdarstellung ist durch das Pathos historischer Wahrhaftigkeit unterlegt. Unter Berufung auf Albert Schweitzer und in Anknüpfung an das liberaltheologische Streben nach Annäherung an die »historische Wahrheit« (9) will L. Paulus so darstellen, »wie er wirklich war« (10). Aus diesem gegenstandsbezogenen auf Objektivität und »empirische[n] Gehalt« (227) rechnenden Ansatz resultiert ein historisch-positivistischer Realismus, der die weltbildlichen Implikationen der eigenen Darstellung, also den konstruktivistischen Anteil des gewonnenen Paulusbildes, unberücksichtigt lässt. In der Präsentation der historisch über Paulus bekannten Einzelheiten bleibt Ls. Buch weitgehend konventionell und im Rahmen dessen, was kritische Forschung seit dem 19. Jahrhundert und nicht zuletzt auch L. selbst in vorhergehenden Publikationen erarbeitet hat. Dies gilt beispielsweise für die Beurteilung der Angaben aus den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte für die Rekonstruktion der paulinischen Chronologie (23–69). Angesichts eines gegenwärtig teilweise wenig hinterfragten Zutrauens in die chronologischen Vorgaben der Apostelgeschichte behält Ls. Hinweis, »wie fragwürdig der auf einer Harmonisierung von Paulusbriefen und Apg basierende Ansatz der Chronologie des Paulus ist« (28), seine Relevanz. Die im Anschluss an die chronologischen Ausführungen in den Gesamtaufriß des Buches eingefügte vollständige Kurzkommentierung des Philemonbriefes wirkt wie ein Versatzstück. L. begründet dieses Vorgehen u. a.

damit, dass gemeinsam mit dem Galaterbrief »Phlm der einzige Paulusbrief [ist], der [...] frei von sekundären Zusätzen ist«. Er enthalte »keine explizite Ethik oder Theologie«. »Zahlreiche Punkte paulinischer Theologie fehlen: Sünde, Heiliger Geist, Taufe, Rechtfertigung durch den Glauben.« »Phlm ist der [...] kürzeste Paulusbrief.« (73) Inwieweit diese Feststellungen die privilegierte Behandlung des Briefes begründen, erschließt sich daraus freilich nicht. Die folgenden Kapitel sind dem Judesein des Paulus (93–114), den Einflüssen der griechischen und römischen Kultur auf Paulus (115–131), den Implikationen des paulinischen Christseins (133–157 und 158–176), der Differenz zwischen Paulus und Jesus (177–198) sowie der ambivalenten Bezeichnung des Paulus als Gründer des Christentums (199–216) gewidmet. Das Schlusskapitel stellt Überlegungen zur Bedeutung des Paulus in der Gegenwart an (217–231). Von spürbarer Emotion geleitet distanziert L. sich von Zentralgehalten paulinischer Theologie innerhalb des Gottesverständnisses und der Christologie (221–223), indem er sie als historisch nicht nachweisbar oder vernunftwidrig zurückweist.

Limitiert durch ein Wissenschaftsverständnis, das den eigenen, subjektbezogenen axiomatischen Zugang zur Wirklichkeit zugunsten eines vorgeblich reinen Objektbezugs ausblendet und den Bezug »auf etwas anderes, jenseits der Geschichte Stehendes« als ein Verlassen des »wissenschaftlichen Diskurs[es]« (198) disqualifiziert, statt dieses andere als den Horizont wahrzunehmen, der den eigenen Zugang zur Wirklichkeit begrenzt, bleibt Ls. Zugang im Rahmen dessen, was Paulus »aus einer säkularen Perspektive« (221) zu erkennen gibt. Der Gottesbezug als das eigentlich treibende Thema des Apostels gerät auf diese Weise nicht in den Blick.

Das in der Reihe »Historische Biografie« erschienene Buch des Amsterdamer Historikers FIK MEIJER orientiert sich in seinem Aufriss an der Chronologie des Paulus und an dessen Missionsreisen. Bereits in der Anlage der Darstellung ist die Orientierung an der Apostelgeschichte ersichtlich, wobei dem Verfasser bewusst ist, dass damit eine bestimmte Perspektivierung in die Darstellung hinein gerät (20). Eine Grundannahme des Buches ist die Voraussetzung eines guten persönlichen Verhältnisses zwischen Paulus und Lukas. Das Bild des Lukas von Paulus als eines begnadeten Redners resultiere nicht erst aus dessen Briefen (22–23). Der Prävalenz der Apostelgeschichte entspricht in methodischer Hinsicht die Einschätzung der paulinischen Briefe: Sie »ergänzen, modifizieren und korrigieren« den »Bericht in der Apostelgeschichte« (23). Die in den Briefen behandelten theologischen Themen werden an den entsprechenden Stationen der paulinischen Reisen in die Wegbeschreibungen integriert, besonders eindrucklich im Rahmen der Ephesus-Kapitel (vgl. 196–205).

In seiner Interpretation der Konversion des Paulus greift M. den Zusammenhang zwischen der Steinigung des Stephanus und der anschließenden Umkehr des Paulus auf. M. macht für die Übernahme des Christusglaubens durch Paulus ein psychologisches Motiv geltend. Ingeheim habe Paulus die Standhaftigkeit des Stephanus während der Steinigung bewundert. Diese ungewollte Sympathie hat er aber durch eine gesteigerte Verfolgertätigkeit von sich selbst abhalten wollen. Doch hinter seinem »Fanatismus verbarg sich vielleicht ein Zweifel, der immer größer wurde und Paulus schließlich dazu brachte, seine Maske abzulegen« (58). Entsprechend war »er bereits seit geraumer Zeit auf der Suche nach einer Möglichkeit [...], sich den Christen anzuschließen« (61). Allerdings war das sog. Damaskuserlebnis »keine Bekehrung zu einer neuen Religion«, »sondern eine *Berufung* innerhalb seiner eigenen Religion«. Paulus hat keineswegs mit dem Judentum gebrochen »und die Bedeutung des jüdischen Gesetzes nie geleugnet oder bestritten« (Zitate 64).

Die besondere Eigenart und Schönheit dieser historischen Paulus-Biographie liegt darin, wie der Verfasser die Geschichte des Paulus in ein Bild der antiken Welt hineinflieht. Die Orte der Handlungen werden mit zurückliegenden geschichtlichen Ereignissen verknüpft, die an diesen Schauplätzen stattgefunden hatten. Teilweise werden die Städte und Stätten auch in ihrem heutigen Zustand beschrieben. Das beginnt mit Tarsus und setzt sich in den Ausführungen über Jerusalem, Antiochia, Kleinasien und die griechischen Städte bis zum Ende der paulinischen Reisetätigkeit fort. Ob es Paulus selbst tatsächlich »in erster Linie um den geografischen Umfang seiner Missionsarbeit« (218) gegangen ist, wie M. unter Bezug auf den Römerbrief annimmt, mag dabei dahingestellt bleiben. In jedem Fall führt die Darstellungsweise Ms. zu einer häufig unvertrauten Neukontextualisierung der Geschichte des Paulus im regionalen und historischen Raum. Sie verleiht der Person des Paulus auf ganz eigene Art einen Charakter von Internationalität und raum- und zeitübergreifender Präsenz. Seine Geschichte wird zum Bestandteil einer umfassenden Kulturgeschichte, die Antike wie Gegenwart umschließt. Ohne es ausdrücklich auszusprechen, wird damit der historischen Darstellung eine Bedeutungsebene verliehen, die die beschreibende Wiedergabe zurückliegender Geschehnisse weit übersteigt.

In einer konzentrierten Zusammenschau präsentiert STANLEY E. PORTER auf der Grundlage intensiver Vorarbeiten in früheren Veröffentlichungen zentrale Einsichten zu Leben, Denken und den Briefen des Paulus. Zu Beginn des Buches zeichnet P. seinen eigenen Zugang zu Paulus zwischen traditionellen Auffassungen – etwa seiner Zurückweisung der »so-called New Perspective on Paul« (X.111–121) – und eher eigenwilligen Ansichten wie der, dass Paulus möglicherweise den irdischen Jesus persönlich erlebt habe (33–38), was seine

Konversion besser verständlich mache, ein. Für die Ausarbeitung der theologischen Gedanken des Paulus ist für P. die Differenzierung zwischen zwei Ebenen bei Paulus bedeutsam. Zu unterscheiden sei zwischen den Annahmen, die Paulus in sein Denken hineinträgt, und den ausformulierten Gedanken, die seine zentralen Vorstellungen entfalten (XI). In seiner Darstellung stützt sich P. primär auf die paulinischen Briefe und bezieht sich gleichwohl in angemessener (»appropriate«) Weise auf die Apostelgeschichte als zweiter Quelle (6.38–44).

Gegliedert ist das Buch in zwei Hauptteile. Teil eins (3–179) behandelt unter der Überschrift »Die paulinische Tradition« alle Voraussetzungen und Implikationen, die einen Niederschlag im Werk des Paulus gefunden haben. Dazu zählt all' das, was sich als biographischer Hintergrund bei Paulus wahrscheinlich machen lässt (3–46), sowohl die zeitgeschichtlichen und kulturellen Einflüsse, denen seine Lebensgeschichte unterliegt, als auch sein Verhältnis zu seiner religiösen und politischen Umwelt. In abgewogener Weise fasst P. in seiner Darstellung die jeweiligen Forschungslinien gut zusammen, so dass die interpretatorischen Alternativen der Sekundärliteratur greifbar und anschaulich werden. Gelungene Beispiele dafür bilden die knappe Wiedergabe der differierenden Beurteilungen von N. T. Wright und J. M. G. Barclay zur Bedeutung des »empire« und dem Gebrauch von »imperial vocabulary« in den Paulusbriefen (21–23) sowie die Diskussion des ambivalenten Terminus »conversion« (31–32).

Die pointierte Wiedergabe von Forschungsdebatten zu speziellen Einzelfragen zeichnet auch die Folgekapitel zur Chronologie (47–69) und den griechisch-römischen und jüdischen Einflüssen auf das paulinische Denken (70–94), den Durchgang durch die Zentralthemen und –begriffe der Theologie des Paulus (95–135), die Ausführungen zur Form des paulinischen Briefes (136–155) sowie zu Pseudonymität und der Herausbildung des paulinischen Briefkanons (156–184) aus. Nachdrücklich tritt P. für die paulinische Autorschaft aller 13 Paulus zugeschriebenen Briefe ein (156) und weist Paulus selbst eine zentrale Rolle bei der Sammlung seiner Briefe zu. Die ausdrücklich als »summary« (135) gekennzeichnete Kurzfassung der theologischen Glaubensaussagen des Paulus (95–135) kommt zwar in Teilen kaum über eine Aneinanderreihung oder Paraphrase paulinischer Textstellen hinaus. In der argumentativen Abweisung der *new perspective* geht P. jedoch nacheinander auf Räisänen, Dunn, Wright und Sanders ein und hält ihnen entgegen, dass in den Augen des Paulus *Judentum* die Verbindung von Gnade und Tun der Werke impliziert (119).

Teil zwei (181–442) besteht aus einem Durchgang durch alle 13 Paulusbriefe, die P. in eigener chronologischer Abfolge behandelt, beginnend mit dem Galater-, dem 1. Thessalonicher- und direkt auf diesen folgend dem 2. Thessalonicherbrief und endend mit den Pastoralbriefen. Neben der Diskussion der inhaltlichen Einzelprobleme zieht sich dabei die Echtheitsfrage als roter Faden

durch die Darstellung. In seiner abschließenden *Conclusion* (443–447) führt P. seine wichtigsten Thesen noch einmal auf.

P. hat eine umfassende und etablierte Denkgepflogenheiten befragende Gesamtdarstellung zu Paulus verfasst. *Theologie* im engeren Sinne des Wortes steht freilich nicht im Mittelpunkt des Werkes. Schön wäre es, wenn *the wide range* der besprochenen Literatur durch die Einbeziehung von Werken auch jenseits der englischen Sprachgrenze bereichert würde.

Das von JOHN DOMINIC CROSSAN und JONATHAN L. REED vorgelegte Buch folgt dem Leitgedanken, die apostolische Tätigkeit des Paulus als ein Gegenmodell zu einer römisch-imperialen »Theologie« darzustellen. In dreierlei Hinsicht konturieren die Autoren das paulinische Profil. Sie beschreiben das Verhältnis des Paulus zur weltanschaulichen Ausrichtung des römischen Imperiums, bestimmen die Relation zwischen Paulus und dem zeitgenössischen Judentum und beziehen sich auf prägende Impulse des frühen Christentums, die im Werk des Paulus greifbar werden. In methodischer Hinsicht zielen die beiden Autoren darauf ab, archäologische und exegetische Erkenntnisse zusammenzuführen und aufeinander zu beziehen (X).

Die politische Weltsicht im *Roman Empire* war bestimmt vom Gedanken der *pax romana*. Friede beruhte auf Sieg, genauer: auf dem Glauben an die Folge von Frömmigkeit, Krieg, Sieg und Frieden. Diese Normalität wird durch Paulus' Orientierung an der Königsherrschaft Gottes, in der er Jesus folgt, konterkariert. Paulus steht für den Frieden durch Gerechtigkeit, genauer für den Glauben an die Abfolge von Bund, Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Frieden. In dieser kontroversen Grundhaltung sehen die beiden Autoren eine Analogie zur politischen Lage des Jahres 2005 in den USA. Die größte postindustrielle Zivilisation der Gegenwart befinde sich in einer vergleichbaren Situation wie Rom als die bedeutendste präindustrielle Gesellschaft. Das verleiht dem paulinischen Impuls seine besondere Brisanz. (X–XI) Die bleibende Frage ist nämlich, wo der Unterschied zwischen der Inkarnation Gottes in Augustus und der in Christus liegt. Was macht den religiösen und politischen Unterschied zwischen den beiden aus, wenn doch beide für ihre jeweiligen Verehrerinnen und Verehrer als Sohn Gottes gelten? Bezogen auf die Gegenwart: »Who now is Caesar, and where now is Christ?» (12)

Im Blick auf das Judentum heben die Autoren die sog. Gottesfürchtigen als die für die paulinische Mission entscheidende Gruppe hervor. Aus ihr gelingt es Paulus, schnell Sympathisantinnen und Sympathisanten für seine Verkündigung zu gewinnen, und diese Glaubenden boten den idealen Anknüpfungspunkt für die Einbindung neuer paganer Gemeindeglieder. Als den faszinierendsten Aspekt des frühen Christentums, der bei Paulus durchschlägt, markieren C./R.

den Gedanken der Gleichheit, insbesondere zwischen Mann und Frau. Gerade weil die Wirkungsgeschichte bereits zur Zeit der Alten Kirche zeigt, dass dieses Ideal schon bald wieder zurückgedrängt wurde, ist es für die Frühzeit des christlichen Glaubens umso höher einzuschätzen (XI–XIV).

Der Beginn des paulinischen Wirkens im Dienst der Christusverkündigung, das sog. Damaskuserlebnis, liegt nach Auffassung von C./R. nicht in einer Konversion vom Judentum zum Christentum. Was Paulus vollzogen habe, sei die Wende von einem gewalttätigen Gegner und Verfolger »of pagan inclusion to nonviolent proponent and persuader of pagan inclusion« (6). Mit seiner Mission unter den Gottesfürchtigen in der Pufferzone zwischen Juden und »Heiden« dringt Paulus in eine Zwischenzone und zieht damit zwangsläufig Kritik von beiden Seiten auf sich (36–40). Die paulinische Idee vom Weltfrieden kontrastiert mit der römischen Auffassung, wie sie in der *Pax Augusta* zusammengefasst und im *Augustusforum* visualisiert wird (74). Dem »Golden Age« im Zeichen der Göttlichkeit des Weltoberers Augustus und seiner divinisierten Nachfolger steht bei Paulus die Verkündigung des Zeitalters Gottes unter der Herrschaft des kommenden Jesus Christus gegenüber (124–177). Am Beispiel Galatiens wird der Unterschied zwischen dem Programm der Romanisierung unter Augustus und der Christianisierung im Zuge der Mission des Paulus ein weiteres Mal deutlich: »Roman imperial theology's peace through victory« stellt Paulus »Jewish covenantal theology's peace through justice« entgegen (183). Kaiserlicher selbstverherrlichender Göttlichkeit steht die kenotische Göttlichkeit Jesu gegenüber (242). Neben dem hierarchischen, macht- und kraftvollen auf Gewalt gestützten »Evangelium« Roms steht als paulinische Alternative die gute Nachricht von der weltumspannenden Freiheit für die gesamte Schöpfung (270). Wie tief die grundlegenden Unterschiede in das gesellschaftliche Alltagsleben hineingreifen, spiegelt sich in den kulturell etablierten griechisch-römischen Speisepraktiken, und das wirft ein besonderes Licht auf die christliche Abendmahlspraxis, über die sich Paulus mit der korinthischen Gemeinde unter den Prämissen von Gegenseitigkeit und Gemeinsamkeit (340) zu verständigen sucht (292–348).

Was dieses Buch über die erfrischende Nebeneinanderstellung von archäologischen Befunden und exegetischen Einsichten hinaus auszeichnet, ist, dass es seine hermeneutische Perspektive explizit macht und auf den Zusammenhang zwischen gegenwartsbezogenem Fragen und historischer Erkundung des geschichtlichen Gegenstands hinweist.

Das letzte Buch des Alttestamentlers BREVARD S. CHILDS ist der Kanonisierung des paulinischen Briefcorpus gewidmet. Das Ziel der Monographie besteht darin, die exegetischen und hermeneutischen Implikationen von *Kanon* für das

Verständnis der Paulusbriefe innerhalb des Kontextes der Kirche zu erarbeiten (3).

Ch. ist sich bewusst, dass im Rahmen des historisch-kritischen Paradigmas der historische Paulus und seine Theologie ungeachtet späterer Sammlungs- und Kanonisierungsprozesse aus den Einzelbriefen heraus erforscht werden. Die kirchlichen Entscheidungen der Folgezeit bleiben im Rahmen dieses Ansatzes weitgehend unbeachtet (7–10). Das wohl umstritten bleibende Axiom Chs. besteht demgegenüber darin, die Normativität und damit die theologische Relevanz der Paulusbriefe dem Sammlungsprozess und den Auslegungsperspektiven »der Kirche« seit dem Ende des 1. Jahrhunderts zuzuschreiben (254). Dieser Vorgang erst und damit das nachpaulinische kirchliche Christentum verleiht der apostolischen Stimme die Autorität und Geltung, die diese aus sich selbst heraus sonst nicht erlangt hätte. Konkret formuliert Ch., dass mit der Voranstellung des Römerbriefs eine universalisierende inhaltliche Richtungsangabe gemacht wird, die in theologischer Hinsicht eine Verstehensvorgabe für die ihm nachgeordneten – kontingente Einzelthemen behandelnden – Briefe bedeutet (65–69). Der Abschluss der Sammlung mit den Pastoralbriefen zielt darauf, vorzuführen, wie die Lehre des Apostels angenommen und umgesetzt werden soll (69–75.96–97). Die Intention der Kanonisierung liegt laut Ch. darin, eine bestimmte Lesart des biblischen Textes zu begünstigen (15.16 und 75–78).

Die Wahrheit angesichts dieser Fragestellung könnte in der Mitte zwischen beiden Polen liegen: Der Gottesbezug als die theologische Mitte der frühchristlichen Literatur macht das inhaltliche Zentrum sowohl der paulinischen Schriften aus der Mitte des 1. Jahrhunderts als auch der auf sie bezogenen Rezeption ab dem ausgehenden 1. Jahrhundert aus. Der Geltungsanspruch ist daher nicht durch die Favorisierung einer bestimmten Phase der Interpretation und die Privilegierung der dort gewonnenen Lesart festzuschreiben (255), sondern offenzuhalten und im Dialog mit jeder Phase der Auslegungsgeschichte jeweils neu zu bestimmen.

MICHAEL J. GORMAN hat im Berichtszeitraum mehrere Paulusbücher veröffentlicht. Zwei davon werden hier besprochen. Im Jahr 2004 erschien eine theologische Einleitung zu Paulus und seinen Briefen unter dem Titel »Apostle of the Crucified Lord«. Darin entfaltet G. zunächst den zeitgeschichtlichen Hintergrund, vor dem das Wirken des Paulus zu verstehen ist. Dazu zählen Ausführungen zu den gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen, den jüdischen und griechisch-römischen Selbstverständnissen, dem äußeren Verlauf der paulinischen Lebensgeschichte, zum Charakter der Briefe des Paulus vor dem Hintergrund antiker Briefgestaltung sowie zur Sammlung und Reihung der Paulus-

briefe (1–97). Es folgen Darlegungen zum Inhalt des paulinischen Evangeliums (98–114). Die Ankündigung von Gottes Eingreifen in die Geschichte gibt dem Evangelium laut G. politische und theologische Bedeutung und macht es zu einem »theopolitical gospel« (108). In geraffter Weise werden unter dem Begriff »spirituality« (115) die Glaubensüberzeugungen des Paulus zusammengefasst und anschließend wiederum sehr knapp ein Dutzend »Fundamental Convictions« (131) als Kern der paulinischen Theologie referiert (115 bzw. 131–145). Es folgt in wiederkehrender Weise gegliedert und didaktisch gut mitvollziehbar ein Durchgang durch sämtliche dreizehn Paulus zugeschriebenen Briefe, die G. abgesehen von 1 Tim und Tit im Prinzip für echt hält. In seiner Darstellung sind die bibelkundlichen und die paraphrasierenden Anteile der Darstellung hoch sind (146–579). Standpunkte und Perspektiven der Forschung integriert G. synthetisch unter Vermeidung einer deutlichen Debatte der Differenzen. Das ermöglicht eine eingängige Lektüre dieses insgesamt breit einführenden Studienbuchs. Eine Auseinandersetzung mit unterschiedlichen exegetischen Positionen ist nicht intendiert und muss an dieser Stelle nicht geführt werden.

Das ist anders in der zweiten Veröffentlichung von MICHAEL J. GORMAN, auf die hier eingegangen wird. Sie erschien 2015 unter dem programmatischen Titel »Becoming the Gospel« – sinngemäß übersetzt: »[Zum] Evangelium werden«. Die Titelformulierung zielt darauf ab, das Verkündigungsanliegen des Paulus in thetischer Weise zu profilieren. G. geht es nach eigener Angabe in allen seinen Veröffentlichungen zu Paulus darum, herauszuarbeiten, dass Paulus bei den Gemeinden, an die er sich wandte, nicht lediglich erreichen wollte, dass diese an das Evangelium *glaubten*. Vielmehr sei es dem Apostel darum gegangen, dass die Adressatinnen und Adressaten Evangelium *werden*, und auf diese Weise »participate in the very life and mission of God« (2).

Die kritische theologische Rückfrage, die dem entgegenzuhalten ist, lautet, dass Gs. gestaffeltem Begriff von Glaube und Teilhabe an Gottes Wirken ein verkürztes Verständnis von Glaube bei Paulus zugrunde liegt. Nach Gs. Auffassung bildet der Glaube bei Paulus das Entree zu einer Gottesgemeinschaft, deren volle Realisierung erst auf einer zweiten Stufe erreicht ist. Für Gs. Paulusinterpretation ist das relevant, weil damit die Basis für eine sendungsbewusste missionarisch aktive Kirche gelegt ist, die ihre Grundlage in der »participation in the life and character of God« (4) besitzt. Über eine Aufspaltung des Glaubensbegriffs ist traditionell häufig angesichts von Jak 1 und 2 diskutiert worden. Für Paulus selbst scheint mir der Versuch, den Glauben an Christus zur Vorstufe einer darüber hinausgehenden Gottesgemeinschaft zu reduzieren, mehr

aus konfessionsgeschichtlich und missionstheologisch erklärlichen Prämissen (53–54) denn aus den paulinischen Briefen ableitbar zu sein.

Die dezidiert theologisch ausgerichtete Untersuchung von RICHARD N. LONGENCKER stammt bereits aus dem Jahr 1964 und wurde 2015 mit einem Vorwort von Douglas A. Campbell versehen neu publiziert. Außerdem hat das Buch als Anhang ein 112 Seiten umfassendes »Addendum« erfahren. Dabei handelt es sich um einen forschungsgeschichtlichen Abriss von der Alten Kirche bis ins 20. Jahrhundert (267–379), in dem es L. u. a. auch um den Bezug der paulinischen Botschaft auf die Gegenwart geht (267–268).

Die Publikation dieses Werkes ist insofern ein interessantes Signal, als dass nach der eine Generation währenden Phase von Paulusstudien unter den Prämissen der sog. *new perspective* offenkundig die Zeit gekommen ist, deren Absetzbewegung von der älteren Paulusforschung ihrerseits als eine theologiegeschichtliche Phase wahrzunehmen, die es mittlerweile im Abstand als Antwortversuch auf eine bestimmte Auslegungstradition historisch wahrzunehmen gilt. Dadurch erfahren die Themen, die in der Nomenklatur von Ls. Gliederung sichtbar werden, eine mittlerweile neu fokussierte Aufmerksamkeit. Dies gilt insbesondere für die in den zurückliegenden Jahrzehnten heftig diskutierten Begriffe »*Legalty and Law*« sowie die Rede vom »*End of Nomism*«. Campbell vertritt in seinem Vorwort zudem dezidiert die Auffassung, dass L. bereits dreizehn Jahre vor E. P. Sanders die entscheidenden Fragen richtig gestellt hat (XVI).

Ohne das Corpus der vor mehr als fünfzig Jahren geschriebenen Untersuchung noch einmal zu referieren, ist hier nur an signifikante Vorentscheidungen Ls. zu erinnern. Auffallend für den ursprünglichen Entstehungszeitraum des Buches in der ersten Hälfte der 1960er Jahre ist die deutliche Privilegierung des hebräisch-jüdischen Hintergrundes unter Zurückstellung des griechisch-hellenistischen Erbes in der Theologie des Paulus. Unter dem Quellengesichtspunkt hält L. die dreizehn unter dem Namen des Paulus firmierenden Briefe – bei Einschränkungen gegenüber den Pastoralbriefen – für authentisch und sieht den historischen Quellenwert der Apostelgeschichte als hoch an. Diese Tendenz ist, wie sich in der Besprechung anderer Werke gezeigt hat, in Teilen der Forschung ebenfalls wieder im Vormarsch. Ls. Unterscheidung zwischen *nomism* und *legalism* und seine Formulierung des »*Reacting nomism*« lässt sich mit Campbell tatsächlich als eine Art von Vorwegnahme des Sanderschen »*covenantal nomism*« interpretieren (XVI).

Als Fazit kann nach der Sichtung der zwanzig vorgestellten Werke festgehalten werden: Die wissenschaftliche Arbeit zur Theologie des Paulus bewegt sich

cum grano salis nach wie vor weitgehend in den Bahnen des von Johann Philipp Gabler vorgezeichneten Paradigmas der Unterscheidung zwischen Biblischer und Dogmatischer Theologie. Die daraus resultierende Konzentration auf die historische Rekonstruktion der frühchristlichen Theologie, die mit einer wirkungsgeschichtlich zu beobachtenden Zurückhaltung gegenüber einer eigenen theologischen Positionierung einher gegangen ist, spiegelt sich auch in den Gesamtdarstellungen der Theologie des Paulus. Paulus wird einerseits oft erfrischend neu in seinen antiken Kontext hineingestellt. Weniger Aufmerksamkeit erfährt andererseits die Frage, welche Perspektiven die Briefe des Apostels bieten, um gegenwärtige Wirklichkeit in *paulinischem* Licht theologisch wahrzunehmen. Anders als es noch Gabler vorschwebte, kann angesichts der hoch ausdifferenzierten historischen Paulusforschung nicht die Erwartung bestehen, dass die Dogmatik diese Lücke ausfüllt. Vielmehr ist hier die Paulusforschung selbst zu verstärkter theologischer Reflexion ihrer historischen Erkenntnisse aufgefordert.

Wohin die in der Literatur zu Paulus zunehmend erkennbare Bereitschaft, die Quellen im historischen Sinn für authentisch und zuverlässig zu erklären, in theologischer Perspektive führt, wird sich herausstellen. Nicht von der Hand zu weisen ist jedenfalls das Risiko, dass das gegenwärtige theologische Vakuum in der etablierten philologisch und historisch orientierten kritischen Exegese neo-konservativen Strömungen Raum für ihre historisch-unkritischen, aufklärungs-abgeneigten Zugänge eröffnet.

Summary

This review provides an overview of twenty monographs and textbooks on Paul and his theology. In these studies, both the influence of a more traditionally Lutheran Pauline exegesis and the so-called new perspective have an effect.

On the whole, the preconditions framed by Johann Philipp Gabler in the 18th century continue to structure the debate. The paradigm of historical-critical exegesis still dominates the genre of "The Theology of Paul". But we also notice a conservative roll-back with a progressive willingness to accept the Pauline authorship of almost all 13 letters attributed to the apostle.

It remains to be seen whether this will open up space for historically uncritical approaches to currents that are inclined away from enlightenment.