

Ron Kubsch

Justification reconsidered

Stephen Westerholm

Stephen Westerholm. Justification reconsidered. Grand Rapids: Michigan, Eerdmans. 2013. 104 S. ISBN: 978-0802869616. ca. 12 Euro.

Als Stephen Westerholm in den späten 70er Jahren für ein schwedisches Journal E. P. Sanders Werk *Paul and Palestinian Judaism* (1977) besprach, bemerkte er sofort, dass dieses Buch Zerrbilder des Judentums ausräumen und die Paulusforschung umstülpen wird. Tatsächlich formierte sich unter dem Eindruck von Sanders insbesondere im angelsächsischen Raum eine intensive Diskussion über die Theologie des Apostels. Dieser Wandel in der Paulusexegese, der heute unter dem Leitbegriff „The New Perspective“ zusammengefasst wird,¹ ist von namhaften Gelehrten wie William Wrede (1859–1906), Albert Schweitzer (1875–1965) oder Hans-Joachim Schoeps (1909–1980) vorbereitet worden.

Aber erst durch Krister Stendal, E. P. Sanders, James Dunn, Heikki Räisänen, Michael Bachmann oder auch N. T. Wright hat die neue Sichtweise so viel Fahrt aufgenommen, dass man nicht mehr an ihr vorbei kommt.

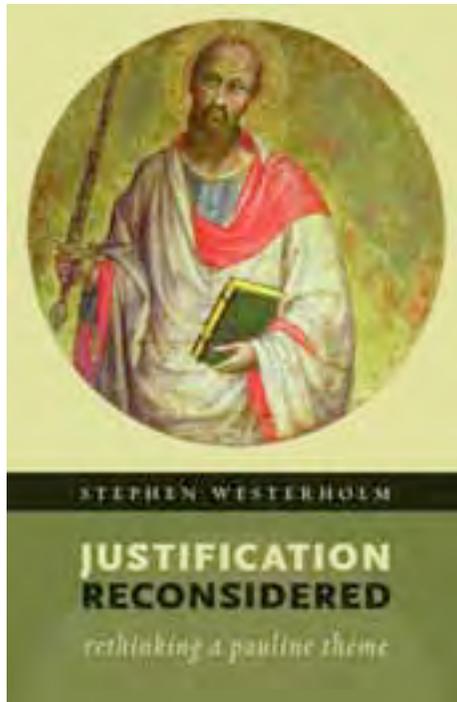
Womit löste E. P. Sanders das Erdbeben aus? Er widerlegte nach eingehender Sichtung der rabbinischen Literatur die insbesondere seit Ferdinand Weber oder Paul Billerbeck gefestigte Auffassung, das Judentum sei eine Religion der Werkgerechtigkeit gewesen. Kennzeichnend für die Rabbinen ist – so Sanders – nicht das Leistungsdenken, sondern die Struktur des „Bundesnomismus“. Die Erfüllung des Gesetzes darf nicht als eine menschliche Vorleistung für den Eintritt in den Bund Gottes verstanden werden („getting in“), sondern lediglich als eine Bedingung für das Bleiben im Bund („staying in“). Der Mensch, so Sanders über die jüdische Soteriologie,

gelangt zum Heil durch Gottes Gnade (die sich in der Erwählung zeigt) und verbleibt im Heil durch die Werke (bzw. Reue und Inanspruchnahme von Sühnemitteln nach dem Sündigen).

Unter diesen Voraussetzungen erhalte die Rechtfertigungslehre eine andere Bestimmung als in der reformatorischen Theologie. Paulus habe mit ihr nicht die jüdische Heilslehre, sondern den jüdischen Nationalismus angegriffen („Wir, und zwar nur wir, sind das auserwählte Volk.“). Er plädiert für eine „Ausweitung des Bundes auf die nichtjüdischen Nationen, dies aber gemäß dessen ursprünglicher und in der Tora selbst niedergelegten Intention“.² Die paulinische Rechtfertigungstheologie zielt demzufolge nicht auf das Heil des Einzelnen ab, sondern ist vielmehr ethnisch ausgerichtet. N. T. Wright, der diese Neuinterpretation aufgreift, beschreibt ihr Anliegen beispielsweise so:

„Bei der ‚Rechtfertigung‘ ging es im 1. Jahrhundert nicht darum, wie man eine Beziehung zu Gott aufbauen kann. Es ging um Gottes eschatologische gegenwärtige und zukünftige Definition derjenigen, die tatsächlich zu seinem Volk gehörten. In der Begrifflichkeit von Sanders: Es ging nicht so sehr um das ‚Hineingelangen‘ (*getting in*), auch nicht um das ‚Darinverbleiben‘ (*staying in*), sondern vielmehr darum, ‚wie man unterscheiden konnte, wer drin war‘. In der üblichen Theologensprache: Es ging nicht so sehr um Soteriologie, sondern um Ekklesiologie; nicht so sehr um Erlösung, sondern um die Kirche.“³

Die NPP hat Westerholm seit seiner „Begegnung“ mit Sanders nicht mehr losgelassen. Frühzeitig erkannte der Kanadier den Stellenwert des „Paradigmenwechsels“, hat sich gründlich in das Themengebiet eingearbeitet und mit einigen Büchern und Aufsätzen substan-



tiell zur Kontroverse beigetragen.⁴ Sein bisher umfangreichstes Buch, *Perspectives Old and New On Paul* aus dem Jahr 2004, gilt der Fachwelt als wichtiges Referenzwerk. Westerholms jüngster Band *Justification Reconsidered* fasst nun den Ertrag seiner bisherigen Arbeiten zur Rechtfertigungslehre zusammen. Es enthält Teile seines großen Buches sowie zwei bereits veröffentlichte Aufsätze.

Er beginnt seine Ausführungen mit der Kritik an einer prominenten These des schwedischen Exegeten Krister Stendahl (S. 1–22). Dieser behauptete

1963 in seinem Aufsatz „The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West“, dass unser Paulusverständnis zu Unrecht von der Rechtfertigungslehre vereinnahmt worden ist. „Einige Christen meinen“ – so Stendahl – „die Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben sei die Antwort auf die Frage des geplagten Gewissens: Wie kann ich der Gnade Gottes gewiss sein? Antwort: durch Glauben. Aber das war nicht Paulus' Gedanke. Paulus hatte in diesem Sinn nie ein Problem mit dem Gewissen. Er wusste, dass er gemäß dem Gesetz vollkommen war“.⁵ Der paulinische Begriff von „der Rechtfertigung aus Glauben war keine Antwort auf die Frage, wie bekomme ich einen gnädigen Gott“.⁶ Hauptthema des Apostels sei die Hereinnahme der Heiden in die Heilsgeschichte, nicht die Rettung des Einzelnen. Sein Verdienst sei der Gedanke, Heiden können Vollmitglieder der Gottesgemeinde werden, ohne dabei an die mosaischen Gesetzesbestimmungen gebunden zu sein.

Westerholm fragt nun, ob diese Interpretation dem paulinischen Befund näher kommt als die der „Alten Perspektive“. Bei seinen Erörterungen kommt eine Stärke der „Kurzfassung“ besonders zum Tragen: Der Autor verliert sich nicht in den Details der ausgedehnten Debatte, sondern befragt Bibeltexte. Er will wissen: Geht es Paulus um Missionstheologie und Ekklesiologie oder

geht es ihm um die Frage, die Luther später so zuspitzte: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? (vgl. S. 5).

Westerholm konsultiert den Ersten Thessalonicherbrief und die Korintherbriefe und landet schließlich beim Galater- und Römerbrief (knapp auch bei dem Philipperbrief). Das Ergebnis ist für Westerholm unstrittig: „Erlösung“ meint im Thessalonicherbrief die Rettung vor dem Zorn Gottes und dem Gericht; es meint genau das ebenfalls im Korintherbrief“ (S. 7). Die grundsätzliche Stoßrichtung von Paulus' Mission ist es, Sünder von dem verdienten Gericht zu retten. „Wenn Paulus über die Rechtfertigung des Sünders spricht, ob im Galaterbrief oder in anderen Briefen, spricht er darüber, wie Sünder als gerecht erfunden werden können“ (S. 15). „Paulus' Botschaft der Rechtfertigung adressiert nicht nur die Not einiger Heiden, sondern die Not aller Menschen – die von Juden wie Petrus und Paulus nicht weniger als die der Heiden in Galatien – da nämlich alle Sünder sind“ (S. 15).

Im zweiten Kapitel (S. 23–34) befasst sich Westerholm mit der Auffassung, Rechtfertigung aus Glauben sei bei den Juden vor und nach Jesus eine Selbstverständlichkeit gewesen. „An dem Punkt, bei dem viele den entscheidenden Kontrast zwischen Paulus und dem Judentum gefunden haben – nämlich bei dem von Gnade und Werke“, schreibt Sanders

1977, „befindet sich Paulus in Übereinstimmung mit dem palästinensischen Judentum ... Errettung geschieht durch Gnade, aber das Gericht erfolgt gemäß der Werke; Werke sind die Bedingung dafür, „drin“ [also im Bund, R. K.] zu bleiben, bringen jedoch keine Errettung“.⁷

Wieder fragt Westerholm, ob das behauptete symbiotische Verhältnis von Gnade und Werken bei Paulus wirklich vorliegt. Er arbeitet die These hauptsächlich am Römerbrief ab. Was meint der Apostel, wenn er beispielsweise in Röm 11,6 schreibt: „Wenn aber durch Gnade, dann nicht mehr aufgrund eigenen Tuns, da die Gnade sonst nicht mehr Gnade wäre“? Sanders – so Westerholm – hat zurecht auf die bedeutsame Stellung der Gnade im Alten Testament verwiesen. Doch während Sanders davon ausgeht, dass der Mensch grundsätzlich fähig ist, zu tun, was Gott verlangt, spricht Paulus dem Menschen diese Fähigkeit gerade ab. Die Werke eines Menschen können also das Bleiben im Bund nicht sichern. Die Lage des Menschen wird bei Paulus verzweifelter beschrieben, als die Rabbinen sich das vorstellen konnten (vgl. S. 32–33).

Im dritten Kapitel wird das Thema „Sündhaftigkeit“ vertieft. Westerholm wählt als Einstieg Heikki Räisänen's Beteuerung der Widersprüchlichkeit bei Paulus. Laut Räisänen lehrt uns die

paulinische Anthropologie, dass der Mensch das Gute wählen und ebenso nicht wählen kann (vgl. S. 37). Westerholm widerspricht und glaubt, dass Augustinus, Luther und Calvin der Gnadenlehre des Paulus näher kommen als die Vertreter der NPP. Obwohl unter unerlösten Menschen gute Werke zu finden sind, fehlt der Glaube. Kurz: Das Eigentliche, die Liebe zu Gott, ist nur dort zu finden, wo Gott dies selbst durch seinen Geist schenkt.

Schwerpunkt des vierten Kapitels ist die Rechtfertigungslehre von N. T. Wright (S. 51–74). Für Wright müssen die Begriffe „Gerechtigkeit“ und „Rechtfertigung“ bundestheologisch verstanden werden.⁸ Er unterstreicht seine Auffassung durch den Verweis auf die Gerichtssprache, der Paulus die Schlüsselbegriffe entnommen habe. „Gerechtigkeit, *dikaioσynē*, ist der Status der Bundesmitglieder. Der Unterton stammt selbstverständlich von der Position her, die einem Angeklagten zukommt, nachdem das Gericht ihn oder sie freigesprochen hat.⁹ Ein Gerechtfertigter ist also jemand, der von einem Gericht durch einen Sprechakt für unschuldig erklärt wird, unabhängig von seiner tatsächlichen moralischen Qualität.¹⁰ Die Vorstellung, man brauche eine fremde moralische Gerechtigkeit (denken wir beispielsweise an Luthers „fröhlichen Wechsel“), um vor Gott bestehen zu können,

entstammt nach Wright nicht der Bibel, sondern den Kategorien der scholastischen Theologie.¹¹

Westerholm erkennt an, dass Wright insgesamt einen eindrucksvollen Gesamtentwurf geliefert hat, in dem alle Paulustexte ihren Platz finden (vgl. 59). Allerdings ist Wrights Interpretation der Gerechtigkeit auf dem Hintergrund des alttestamentlichen und paulinischen Gebrauchs unhaltbar. Wenn das Alte Testament von „Gerechtigkeit“ spricht, kann schwerlich die Mitgliedschaft im Bund Gottes gemeint sein. So wird beispielsweise Noah für gerecht erklärt, bevor die Bibel überhaupt von einem Bund spricht (vgl. 1Mose 6,9). „Gerechtigkeit“ meint nicht und kann naturgemäß nicht die Mitgliedschaft in einem Bund bezeichnen. Genauso meint sie nicht und kann naturgemäß nicht den Status bezeichnen, der durch eine Gerichtsentscheidung herbeigeführt wird“ (S. 63). Bundestreue kann durchaus Ausdruck von Gerechtigkeit sein, sollte aber nicht mit ihr selbst verwechselt werden (vgl. S. 71). „Die Betonung Wrights auf Christus als die Erfüllung göttlicher Verheißungen, die Abraham und seinen Nachkommen gegeben wurden, steht ganz in der Linie von Paulus' Lehre (Röm 15,8). Aber wir können sogar noch weitergehen. Heutzutage sollten christliche Gelehrte so frei sein, in dem, was Paulus über die Rechtfertigung lehrte, einen Grund

zu finden, warum niemand aufgrund seiner Ethnie, seiner Klasse, seines Geschlechtes oder einer anderen Eigenschaft vor Gott bestehen kann. Paulus' Sicht ist letzten Endes, dass menschliche Wesen jeglicher Couleur schuldhaft vor Gott sind und dass Gott jeden für gerecht erklärt, der glaubt. Das Ergebnis unserer Diskussion ist allerdings, dass Paulus mit seiner Rechtfertigungslehre das vertreten hat, was dann auch Augustinus, Luther und andere vertreten haben: Nur durch den Glauben an Jesus Christus können Sünder vor Gott gerechtfertigt werden“ (S. 73–74).

So hilfreich ich die Ausführungen Westerholms in diesem Kapitel finde, ich hätte mir eine etwas gründlichere Erörterung über das Verhältnis von forensischer und effektiver Rechtfertigung gewünscht.

Das fünfte Kapitel (S. 75–85) ist dem Syntagma „Werke des Gesetzes“ (griech. ἔργα νόμου [*erga nomou*]) gewidmet. Luther war es ein Herzensanliegen, die Glaubensgerechtigkeit vor jeglicher Vermischung mit den Werken zu schützen. Obwohl überzeugt, dass wahrhaftiger Glaube selbstverständlich Frucht und damit auch Werke hervorbringt,¹² sollten die guten Taten nie als Grund für die Rechtfertigung erscheinen, da allein der Glaube an Jesus Christus rettet. Doch gerade an diesem Punkt fordern die Vertreter der NPP die „Entlutherisierung“ der Glaubensgerechtigkeit. Luther, so

der Vorwurf, habe seine eigene Gewissensnot auf den Befund projiziert, also nicht Exegese, sondern Eisegeese betrieben. E. P. Sanders formuliert zum Beispiel ähnlich wie Krister Stendahl:

„Luther war von der Tatsache überwältigt, daß er, wiewohl Christ, sich gleichwohl als ‚Sünder‘ empfand: Er litt unter Schuld. Paulus dagegen litt nicht unter einem Gewissen, das sich schuldig fühlte. Vor seiner Bekehrung zum Apostel Christi war er, wie wir sahen, ‚untadelig‘ hinsichtlich der ‚Gerechtigkeit, die das Gesetz fordert‘ (Phil. 3,6). Als Apostel konnte er sich nicht vorstellen, daß beim jüngsten Gericht irgend etwas gegen ihn vorgebracht werden könnte, obgleich er die Möglichkeit offenließ, daß Gott einen Tadel an ihm finden würde (1. Kor. 4,4). Luther, von Schuld gepeinigt, interpretierte die paulinischen Stellen über ‚Gerechtigkeit aus dem Glauben‘ so, als würde Gott einen Christen für gerecht erachten, selbst wenn er oder sie ein Sünder ist. Luther verstand ‚Gerechtigkeit‘ juristisch, als eine Unschuldserklärung, doch auch als fiktiven Status, der Christen ‚durch bloße Zurechnung‘ zugeschrieben wird, weil Gott gnädig ist ... Luthers Betonung des fiktiven, bloß zugerechneten Charakters der Gerechtigkeit ist, wiewohl oft als inkorrekte Interpretation des Paulus erwiesen, einflußreich geworden, weil sie einem weitverbreiteten Gefühl der Sündhaftigkeit entspricht und mit ihrem individualis-

*tischen und introspektiven Akzent ein wesentliches Element des abendländischen Persönlichkeitsbegriffs bildet. Luther suchte und fand Entlastung von Schuld. Doch seine Probleme waren nicht die paulinischen, und wir interpretieren Paulus falsch, wenn wir ihn mit Luthers Augen sehen.*⁴³

Um was ging es Paulus dann, wenn er von den „Werken des Gesetzes“ spricht? Die Exegeten, die der NPP nahe stehen, können sich nicht auf eine positive Bestimmung einigen. Unstreitig ist aber für sie, dass Paulus mit den Gesetzeswerken nicht das bezeichnet, was in der Auslegungsgeschichte so lange angenommen worden ist, nämlich „gute Werke“.¹⁴ Es gehe im Kern darum, die Rolle der jüdischen Gesetzesbestimmungen (auch *Halakhot* genannt) im Blick auf das Verhältnis von Juden- und Heidenchristen zu klären. James Dunn meint beispielsweise, dass Paulus, wenn er von Gesetzeswerken spricht, an Abgrenzungsbestimmungen (engl. ‚boundary markers‘) denkt, die die Juden von den Heiden trennen. Es war einer von James Dunns großen Durchbrüchen in der Entwicklung der „Neuen Perspektive“ – schreibt N. T. Wright –, als er erkannte, dass die „Werke des Gesetzes“, vor denen Paulus warnte, „nicht gute moralische Taten waren, um Rechtfertigung (oder Erlösung) zu empfangen, sondern konkrete Gebote und Bestimmungen, welche Juden und

Heiden voneinander trennten“.¹⁵ Im Galaterbrief trennt das vor allem die Frage der Beschneidung. Paulus ging es folglich nicht um eine Abhandlung zur Soteriologie, sondern um das Niederreißen von kultischen und nationalen Grenzzäunen (also ein Thema, das eher in die Ekklesiologie gehört). Er wollte klarstellen, dass der Christusglaube alle Jünger zusammenbringt, und somit die Beschneidungspraxis oder kultische Speisevorschriften die Gemeinschaft nicht weiter beeinträchtigen dürfen.

Westerholm stimmt dahin gehend zu, dass im Galaterbrief die Stellung der Werke entlang der Beschneidungsthematik diskutiert wird. Aber das, worauf Paulus letztlich abzielt, wenn er von den Gesetzeswerken spricht, kommt Luthers guten Werken näher als den Grenzmarkierungen Dunns. „Im Römerbrief wie im Galaterbrief gebraucht Paulus die ‚Werke des Gesetzes‘ (Röm 3,20a.28) austauschbar mit dem ‚Gesetz‘ (3,20b.21), um von dem Weg zur Gerechtigkeit zu sprechen, den er ablehnt und er zeigt weiter (wie im Galaterbrief), weshalb das Gesetz als solches nicht zum Segen Gottes führen kann“ (S.79). Paulus beantwortet also nicht die Frage, ob Heidenchristen ohne Gesetzesobervanz Tischgemeinschaft mit den Judenchristen haben können, sondern zeigt, dass das Gesetz als Weg zur Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht taugt.

Vor dem letzten Kapitel, das die Ergebnisse der Untersuchung zusammenfasst, geht Westerholm noch kurz auf die apokalyptische Lesart des Neuseeländers Douglas Campbell ein (S.87–94). In seinem 1200 Seiten umfassenden Werk *Deliverance of God*¹⁶ nimmt Campbell die traditionelle Rechtfertigungslehre, von ihm lieber als „Rechtfertigungstheorie“ bezeichnet, ins Visier. Für Campbell sind in ihr biblische Schlüsselbegriffe auf verhängnisvolle Weise fehlinterpretiert worden. Besonders die reformatorische Rechtfertigungslehre sei rationalistisch und individualistisch verengt und fördere mit ihren juristischen Kategorien Formen eines christlichen Faschismus. Campbell bemüht diesen Begriff nicht nur im allegorischen Sinn, sondern lässt die Anfrage gelten, ob nicht Auschwitz auch die Frucht einer reformatorisch interpretierten Glaubensrechtfertigung sein könne.¹⁷

Bezug nehmend auf Einsichten der NPP, bemüht sich Campbell um eine rhetorisch-apokalyptische Neuinterpretation insbesondere des Römerbriefes.¹⁸ Sein Gegenentwurf hebt hervor, dass Rechtfertigung ein von Gott gewirktes völlig bedingungsloses Befreiungshandeln ist. Die so präsentierte Soteriologie kommt – wenig überraschend – dann auch ohne stellvertretende Sühne aus.

Westerholm sieht ähnlich wie der Exeget Douglas Moo¹⁹ bei Campbells Ansatz eine ferne Verwandtschaft mit dem Mar-

kionismus (S.90). Markion (ca. 85–160 n. Chr.) lehrte, dass wir zwischen dem höchsten und guten Gott einerseits und dem gerechten Gott des Alten Testaments andererseits zu wählen sei. Der menschenfreundliche Christus wird von ihm gegen den heiligen und gerechten Gesetzgeber und Demiurgen des jüdischen Volkes ausgespielt. Campbells Ethik orientiert sich aus Westerholms Sicht nicht an der absoluten Gutheit Gottes, sondern vielmehr am real existierenden Christentum. Zwar lassen sich so die Ansprüche herunterschrauben, es wird aber verkannt, dass das Moralgesetz Ausdruck und Gabe Gottes ist und zum Wohl der Menschen Gutes und Böses benennt. „Ein Gott, der die Entstellung der guten Schöpfungsordnung einfach ignorierte, wäre weder gut noch gerecht“ (S.91). Gott ist aber, wie schon Irenäus gegen Markion notierte, beides, gut und gerecht (vgl. S.90–91).

Das Buch von Stephen Westerholm habe ich mit großem Gewinn gelesen und kann es Anhängern wie Gegnern der Alten Paulusperspektive sowie Unentschiedenen ans Herz legen. Für Experten, die sich bereits in die Debatte vertieft haben, wird es wenig Neues bringen. Allerdings haben sich – so jedenfalls mein Erfahrungswert – nur wenige Christen eingehend mit der Alten Perspektive beschäftigt. Der Kreis jener, die mit den Neuen Perspektiven vertraut sind, dürfte so ins-

besondere in Deutschland überschaubar sein. Die Auswirkungen der Verschiebung sind allerdings allgegenwärtig. Es lässt sich, überzogen aber nicht entstellend, auf folgende „Formel“ bringen. So, wie aus der Sicht der NPP die „Hauptsünde“ des jüdischen Volkes nicht die fehlende Liebe zu Gott, sondern die fehlende Wertschätzung der Schöpfung und der heidnischen Völker gewesen ist, erscheint heute die dürftig Weltgestaltung unter der Herrschaft des Königs Jesus als „Hauptsünde“ der Kirche. Dabei muss es – wie das Westerholm zeigt – diesen Dualismus gar nicht geben. Kirche, als mit Gott durch Jesus Christus versöhnte Gemeinschaft der Heiligen, lässt sich sehr wohl in die Weltverantwortung rufen. Sie weiß aber darum, dass es ihr wichtigster Auftrag ist, an Christi statt zur Versöhnung mit Gott aufzurufen (2Kor 5,20) und alle Völker zu Jüngern zu machen (Mt 18,20).

Schließen will ich mit einem Zitat von Simon Gathercole, der unter James Dunn seine Dissertation geschrieben hat und heute als Neutestamentler an der Universität in Cambridge lehrt. Er empfiehlt das Buch mit folgenden Worten:

„Das Lesen von Stephen Westerholms Skizze der paulinischen Rechtfertigungslehre ist eine Pflicht und eine Freude. Dieser Band führt Studenten klar und elegant in das Thema ein. Und er wirft den Vertretern der Neuen Perspektive die Fehdehandschuhe vor. Wie werden sie antworten?“

Anmerkungen

¹Der Begriff geht auf den Aufsatz „The New Perspective on Paul“. BJRL 65. (1983). S. 95–122, von J. Dunn zurück.

²C. Strecker. „Paulus aus einer ‚neuen Perspektive‘“. KuI 11. (1996). S. 3–18, hier S. 13.

³N. T. Wright. Worum es Paulus wirklich ging. 2010. S. 148. Im Original: N. T. Wright. What St. Paul Really Said. S. 119. Bei seinem ETS-Vortrag im Jahr 2010 sagte Wright: „I had already reached a point in my own research, before I read Sanders, where I had begun to read Rom 10:3 very differently from the traditional reading, indicating that Paul’s critique of his fellow Jews was not that they were legalists trying to earn merit but that they were nationalists trying to keep God’s blessing for themselves instead of being the conduit for that blessing to flow to the Gentiles. “Seeking to establish their own righteousness,” I came to believe, meant that they were seeking to maintain a status of covenant membership for themselves and themselves only.“ Abgedruckt in: N. T. Wright. „Justification: Yesterday, Today, and Forever“. JETS 54.1, 3/2011. S. 49–63, hier: S. 53–54.

⁴Siehe: S. Westerholm. Israel’s Law and The Church’s Raith: Paul and His Recent Interpreters. 1988; S. Westerholm. Preface to The Study of Paul. Grand Rapids. 1999 u. S. Westerholm. Understanding Paul: The Early Christian Worldview of The Letter To The Romans. 2004.

⁵K. Stendahl. Das Vermächtnis des Paulus. 2004. S. 37.

⁶K. Stendahl. Das Vermächtnis des Paulus. 2004. S. 37.

⁷E. P. Sanders. Paul and Palestinian Judaism. 1977. S. 543.

⁸Wobei zu beachten ist, dass Wright den Begriff „Bund“ inhaltlich anders besetzt als die reformatorische Föderaltheologie dies tat: „Es handelt sich um Bundessprache – nicht in dem Sinn von „Bund“, der durch einige Diskussionen des 16. und 17. Jahrhundert berühmt wurde, son-

dern im jüdischen Sinne des 1. Jahrhunderts.“ In: N. T. Wright. Worum es Paulus wirklich ging. 2010. S. 146.

⁹N. T. Wright. Justification. 2009. S. 113.

¹⁰Dass sich Wright deutlich von der reformatorischen Soteriologie abgrenzt, wird auch an folgendem Zitat deutlich: „Ich muss noch einmal betonen, dass die Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben nicht das ist, was Paulus mit ‚Evangelium‘ meinte. Diese Lehre ist im Evangelium *inbegriffen*; wenn das Evangelium verkündigt wird, kommen Menschen zum Glauben und werden daher von Gott als Mitglieder seines Volkes angesehen. Aber ‚das Evangelium‘ ist keine Darstellung des Weges, auf dem Menschen gerettet werden. Das Evangelium, so sahen wir in früheren Kapiteln, ist die Verkündigung des Herrseins Jesu Christi.“ Aus: N. T. Wright. Worum es Paulus wirklich ging. 2010. S. 167.

¹¹Wright schreibt: „To think otherwise – to insist that one needs ‚righteousness,‘ in the sense of ‚moral character or repute‘ or whatever, in order to stand unashamed before God, and that, lacking any of one’s own, one must find some from somewhere or someone else – shows that one is still thinking in medieval categories of iustitia rather than in biblical categories of lawcourt and covenant.“ In: N. T. Wright. „Justification: Yesterday, Today, and Forever“. JETS 54.1. 3/2011. S. 57.

¹²In seiner Vorrede zum Römerbrief schreibt Luther beispielsweise: „Aber Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott und den alten Adam tötet, aus uns ganz andere Menschen in Herz, Gemüt, Sinn und allen Kräften macht und den heiligen Geist mit sich bringt. O[.] es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, daß es unmöglich ist, daß er nicht ohn Unterlaß Gutes wirken sollte. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu tun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie getan, und er ist immer im Tun. Wer aber nicht solche Werk tut, der ist ein glaubloser Mensch, tappt und sieht um sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder was Glaube noch was gute Werke sind, wäscht und schwatzt doch viel Worte vom Glauben und von guten Werken.“ Zu finden unter:

URL: <http://www.reformatorischeschriften.de/Vorrede/roemer.html> [Stand: 08.05.2014].

¹³E. P. Sanders. Paulus. 1995. S. 63–65. Dass Sanders weder die Theologie des Paulus noch die von Luther in ihren Tiefenstrukturen verstanden hat, zeigt Wilfried Härle in: W. Härle. „Paulus und Luther: Ein kritischer Blick auf die ‚New Perspective‘“. ZThK, Bd. 103 (2006). S. 362–393.

¹⁴Michael Bachmann schreibt: „Unter Exegeten, welche die Neue Perspektive eher begrüßen, ist immerhin soviel recht klar: Das paulinische Syntagma meint nach ihnen nicht, wie es sehr oft begriffen worden ist, allgemein die ‚guten Werke‘ (und auch nicht: die ‚bösen Werke‘), sondern Anderes, Spezielleres: etwas, das irgendwie mit der ‚Grenze‘ zwischen Juden und Nicht-Juden zusammenhängt.“ In: M. Bachmann. „Was für Praktiken? Zur jüngsten Diskussion um die ἔργα νόμου“. NTS 55. S. 35–54, hier S. 36.

¹⁵N. T. Wright. Justification. 2009. S. 148.

¹⁶D. A. Campbell. The Deliverance of God. 2009.

¹⁷Douglas Campbell schreibt: „Since Auschwitz it has been incumbent on Christian interpreters to consider the possible consequences to their readings of Paul, and Justification faces a peculiar challenge at this point.“ In: D. A. Campbell. The Deliverance of God. 2009. S. 205.

¹⁸Er konzentriert sich auf die „Zitadelle“ der paulinischen Argumentation, Röm 1–4. Siehe: D. A. Campbell. The Deliverance of God. 2009. S. 469–760.

¹⁹Douglas J. Moo schreibt: „Moreover, his claim that there is “no retributive character to the God revealed to Paul by Christ” (p. 706; italics his) sets Campbell’s construal of “Paul’s God” off from the revelation of the OT God (see, e.g., Ps 62:12; Prov 24:12; Isa 59:18). Talk of “two different gods” in this context appears to me to leave Campbell’s construal open to the charge of incipient Marcionism.“ In: D. Moo. „The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul by Douglas A. Campbell“. JETS 53.1 (3/2010). S. 143–150, hier S. 150.