



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
Main Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2013

---

**„Archetyp der Vollkommenheit“. Die Lebenswende des Paulus nach der  
patristischen Lektüre von Phil 3. Ancient Perspectives im Gespräch mit der  
New Perspective**

Vollenweider, Samuel

Abstract: Der Aufsatz beschäftigt sich mit der Rezeptionsgeschichte von Phil 3 bei zwei repräsentativen Exegeten der Alten Kirche, Johannes Chrysostomos im Osten und Augustin im Westen. Für beide fungiert Paulus als herausragendes Modell für das christliche Leben. Zugleich zeigt sich, dass Johannes in einigen Punkten der „New Perspective“ näher steht als Augustin, bei dem sich die sogenannte „Old Perspective“ herauszubilden beginnt. The paper deals with the reception history of Phil. 3 of two representative exegetes of the Old Church, John Chrysostom in the east and Augustine in the west. Paul serves as an outstanding model for Christian life for both. At the same time it shows that John is closer in some points to the new perspective than Augustine, with whom the so-called old perspective begins to develop.

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-61886>

Book Section

Originally published at:

Vollenweider, Samuel (2013). „Archetyp der Vollkommenheit“. Die Lebenswende des Paulus nach der patristischen Lektüre von Phil 3. Ancient Perspectives im Gespräch mit der New Perspective. In: Nicklas, Tobias; Merkt, Andreas; Verheyden, Joseph. Ancient and New Perspectives on Paul. Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht, 11-29.

## **„Archetyp der Vollkommenheit“. Die Lebenswende des Paulus nach der patristischen Lektüre von Phil 3 (Augustin und Johannes Chrysostomos)**

### *Ancient Perspectives im Gespräch mit der New Perspective*

Einem bekannten Herrenwort zufolge ist ein christlicher Schriftgelehrter „einem Hausherrn gleich, der Neues und Altes aus seiner Schatzkammer hervorholt“ (Mt 13,52). Dabei kann man die Erfahrung machen, dass das Neue, also die neueste und avancierteste Exegese, durchaus der Würdigung des Alten zugute kommt. Dies gilt zumal für die Verhältnisbestimmung von „neuer“ und „alter“ Perspektive, die die gegenwärtige Paulusexegese dominiert.<sup>1</sup> Dabei kommt die „*New Perspective on Paul*“ („NPP“) durchaus schon etwas angegraut einher, um ein Bonmot von Christine Gerber aufzunehmen.<sup>2</sup> Tatsächlich haben sich die programmatischen Antithesen während der dichten Aufeinanderfolge von Sammelbänden ein Stück weit verflüssigt.<sup>3</sup> Dies gilt in noch höherem Mass dann, wenn man die ganze Breite der Wirkungsgeschichte paulinischer Porträts und Briefe mit einbezieht. Dabei zeigt sich schnell, dass die *New Perspective* zwar mit beachtenswerten Argumenten Stereotype in der bisherigen Forschung benannt, aber ihrerseits auch wiederum mit Zerrbildern der reformatorischen Theologie operiert hat.<sup>4</sup> Der Blick in die geschichtliche Tiefe erlaubt aber noch weit mehr Ausdifferenzierung. Statt lediglich zwei Perspektiven gegeneinander auszuspielen, wird man eines breiten Spektrums von Paulusbildern und Paulusauslegungen ansichtig, die sich vielfach ergänzen und bereichern. Die Aufgabe einer wirkungsgeschichtlichen Hermeneutik besteht dann darin, die

---

<sup>1</sup> Vgl. zur historischen Verhältnisbestimmung ST. WESTERHOLM, *Perspectives Old and New on Paul. The „Lutheran“ Paul and his Critics*, Grand Rapids 2004, hier besonders zu Augustin: 3–21.

<sup>2</sup> CH. GERBER, *Blicke auf Paulus. Die New Perspective on Paul in der jüngeren Diskussion*, VF 55, 2010, 45–60, hier: 46.

<sup>3</sup> Zur Diskussionslage vgl. den Sammelband von M. BACHMANN (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*, WUNT 182, Tübingen 2005; ferner: M. BACHMANN, J.D.G. Dunn und die Neue Paulusperspektive, in: ders., *Von Paulus zur Apokalypse – und weiter. Exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studien zum Neuen Testament*, NTOA 91, Göttingen 2011, 161–179.

<sup>4</sup> Vgl. die Problemanzeigen durch W. HÄRLE, *Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die „New Perspective“*, ZThK, 103, 2006, 362–393; CH. LANDMESSER, *Umstrittener Paulus. Die gegenwärtige Diskussion um die paulinische Theologie*, ZThK 105, 2008, 387–410.

Fülle der Interpretationen in ein kritisches Gespräch mit den genuinen Texten zu bringen und nach ihrer Wahrheit zu fragen.<sup>5</sup>

In den nachstehenden Zeilen soll es um weit weniger gehen. Ich unternehme den Versuch, die *Ancient Perspective* hinsichtlich eines konkreten Texts darzustellen.<sup>6</sup> Dass sich die *Ancient Perspective* dabei unter der Hand in eine bunte Pluriformität verwandelt hat, also angemessener als *Ancient Perspectives* zu etikettieren ist, war von vornherein zu erwarten. Trotzdem ist die Sensibilisierung, die die *New Perspective* in Bezug auf bestimmte exegetische Grundentscheidungen geweckt hat, wertvoll. Sie gibt uns so etwas wie einen Kompass mit auf den Weg, wenn wir uns in der verwirrenden Fülle überlieferter Paulusinterpretationen ein Stück weit orientieren wollen.

Wer immer die Wirkungsgeschichte biblischer Texte aufzuarbeiten beginnt, sieht sich mit einer gewaltigen Massierung an Materialien konfrontiert. Vielfach weiss man nicht, ob die Selektionen, die man vornimmt, überhaupt angemessen und repräsentativ sind. Die Massstäbe, die an einen Band des *Novum Testamentum Patristicum* gestellt werden, sind entsprechend hoch. Anders steht es mit einem Werkstattbericht, wie er hier vorgelegt wird. Dieser verschreibt sich mit guten Gründen einem Vorgehen, das dem Verfasser eines Bands des *Novum Testamentum Patristicum* grundsätzlich verwehrt ist: nämlich dem Arrangement und der Argumentation einiger weniger Texte nachzugehen, die im besten Fall als einigermaßen repräsentativ für die gesamte altkirchliche Wirkungsgeschichte gelten können. Wir werden uns im Folgenden von der *New Perspective* einige Fragestellungen vorgeben lassen, um dann in zwei Gängen je einen Typ der griechischen und der lateinischen Paulusexegeese näher in Augenschein zu nehmen.<sup>7</sup>

Selbstredend hat die „NPP“ überaus unterschiedliche Beurteilungen erfahren. In unserem Zusammenhang verdienen besonders die beiden gegensätzlichen Statements von Altmeistern ihres Fachs Aufmerksamkeit. Auf der einen Seite steht *N.T. Wright*: „Despite a long tradition to the contrary, the problem Paul addresses in

<sup>5</sup> Vgl. dazu meinen Aufsatz: Paulus zwischen Exegese und Wirkungsgeschichte, in: M. MAYORDOMO (Hg.), Die prägende Kraft der Texte. Hermeneutik und Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments, SBS 199, Stuttgart 2005, 142–159; M. Meiser, Vom Nutzen der patristischen Exegese, in: D.C. BIENERT u.a. (Hg.), Paulus und die antike Welt, FRLANT 222, Göttingen 2008, 189–209; sodann exemplarisch zum Philipperbrief M. BOCKMUEHL, A Commentator's Approach to the ‚Effective History‘ of Philippians, JSNT 60, 1995, 57–88.

<sup>6</sup> Dabei ist die *Ancient Perspective* zu unterscheiden von der *Old Perspective*. Diese stellt die negative Folie dar, die die *New Perspective* als ihr Gegenüber konstruiert und mit normativen Werturteilen versehen hat. Demgegenüber handelt es sich bei der *Ancient Perspective* um eine absichtlich unscharf gehaltene deskriptive Sammelkategorie.

<sup>7</sup> Vgl. zur Paulusrezeption in der Alten Kirche die Hinweise in: M.F. WILES, The Divine Apostle. The Interpretation of St Paul's Epistles in the Early Church, Cambridge 1967; E. DASSMANN, Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus, Münster 1979; S. VOLLENWEIDER, Art. Paulus, RGG<sup>4</sup> 6, 2003, 1035–1065, hier: 1054–1065; W. WISCHMEYER, Die Rezeption des Paulus in der Geschichte der Kirche, in: O. WISCHMEYER (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, UTB, Tübingen u.a. <sup>2</sup>2012, 398–408.

Galatians is not the question of how precisely someone becomes a Christian, or attains to a relationship with God. [...] The problem he addresses is: should his ex-pagan converts be circumcised or not? Now this question is by no means obviously to do with the questions faced by Augustine and Pelagius, or by Luther and Erasmus.<sup>8</sup> Die andere Position vertritt *Martin Hengel*: „Auch wenn heute gerne das Gegenteil behauptet wird, das eigentliche Wesen der paulinischen Theologia, das sola gratia geschenkte Heil, hat niemand besser als Augustinus und Martin Luther verstanden. Trotz dieser rigorosen Umwertung aller bisherigen Werte und Ideale (Phil 3,7–11) bleibt die paulinische Theologie – und damit zugleich auch die christliche – aufs engste mit der jüdischen verbunden. Ihre einzelnen Bausteine und ihre Denkstruktur stammen nahezu ausschliesslich aus dem Judentum. Diese allzu umstürzende Wende wird gerade darin sichtbar, dass bisherige theologische Anschauungen in ihrer kritischen Umkehrung als negative Folie präsent bleiben und die Fronstellung der neuen Position mitbestimmen.“<sup>9</sup>

## 1. Einstieg: Neue Perspektiven auf Phil 3

Wir halten uns an den Archegeten der *New Perspective*, an *James D.G. Dunn*.<sup>10</sup> Er stellt zu Recht das Folgende fest: Die Kontroversen rund um die *New Perspective* haben sich v.a. auf den Römer- und Galaterbrief bezogen, weil diese von der Rechtfertigungsthematik sowie der Verhältnisbestimmung von Juden und Heiden dominiert werden. Phil 3 hat demgegenüber weit weniger Beachtung gefunden. Das ist bedauerlich, weil gerade dieser Text erlaubt, bestimmte Polarisierungen zu unterlaufen und vermeintlich inkonsistente Tendenzen der paulinischen Theologie aufeinander zu beziehen.

Für die Exegese von Phil 3, genauer für die Schilderung der Wende im Leben des Briefverfassers, hat der schottische Exeget namentlich zwei Punkte herausgearbeitet, die für die *New Perspective* charakteristisch sind:

1. Die „alte Perspektive“ hat vor allem auf die Selbstgerechtigkeit des Menschen fokussiert, also auf die selbst gemachte Gerechtigkeit. Das zeigt sich namentlich in der Gewichtung der Vorzüglichkeit, die Paulus im ersten Teil des Kapitels in einer überlegten Abfolge zur Sprache bringt (V. 4–11). Die *New Perspective* stellt hingegen heraus, dass sich Paulus' Rühmen entscheidend dreht um seinen Status als Teilhaber am jüdischen Volk, dem Bund, Tora und Gerechtigkeit von Gott zugeeignet worden sind. Sie legt das

<sup>8</sup> N.T. WRIGHT, *What Saint Paul Really Said*, Grand Rapids 1997, 120

<sup>9</sup> M. HENGEL, *Der vorchristliche Paulus*, in: ders., *Paulus und Jakobus*, Kleine Schriften Bd. 3, WUNT 141, Tübingen 2002, 68–192: hier 181.

<sup>10</sup> J.D.G. DUNN, *Philippians 3.2–14 and the New Perspective on Paul*, in: ders., *The New Perspective on Paul. Collected Essays, revised Edition*, Grand Rapids 2008, 469–490. Vgl. ders., *The Justice of God. A renewed Perspective on Justification by Faith*, aaO. 193–212.

Gewicht also auf V. 4–6 und deutet von da her die Gerechtigkeit im Gesetz. Um es anders zu formulieren: Der Akzent ruht hiernach auf dem identitätsstiftenden „Haben“ (samt der Verweigerung des Teilens), nicht auf dem „Machen“; es geht um Status, nicht um Leistung.

2. Die *New Perspective* hat die Frage nach dem Charakter der Bekehrung des Paulus neu aufgeworfen.<sup>11</sup> Wir beschränken uns auf den Hinweis, dass Dunn verschiedene Optionen anbietet und demontiert, darunter die Modelle der Konversion vom Judentum zum Christentum, vom Gesetz zum Evangelium und schliesslich von der Eigengerechtigkeit zur Gottesgerechtigkeit.

Wir werden diese beiden Fragestellungen im Blick haben, wenn wir uns nun den *Ancient Perspectives* auf Phil 3 zuwenden.<sup>12</sup> Sie werden durch zwei herausragende und exegetisch versierte Lehrer der Kirche repräsentiert, durch den Griechen Johannes Chrysostomos und den Lateiner Augustin.

## 2. Phil 3 in der Auslegung des Johannes Chrysostomos

Die 16 Homilien des Chrysostomos, vorgetragen kurz vor 400 n.Chr. in Konstantinopel,<sup>13</sup> legen den gesamten Brief aus. Ihr exegetischer Wert ist hoch zu veranschlagen, nicht nur im Blick auf Interpretationsfiguren und Textvarianten, sondern auch im Blick darauf, den heutigen *Rhetorical Criticism* zu testen: Wie die rhetorisch versierten Theologen der Alten Kirche mit ihren oft sperrigen Texten umgehen, kann vielfach als *Case Study* für die Wahrscheinlichkeit bzw. Angemessenheit moderner rhetorischer Analysen

<sup>11</sup> Vgl. dazu in diesem Band M. KONRADT, ■■■; sodann speziell J.D.G. DUNN, Paul's Conversion. A Light to Twentieth Century Disputes, in: ders., *New Perspective* (s. Anm. 10), 347–365.

<sup>12</sup> Die These von V. KOPERSKI, The Knowledge of Christ Jesus My Lord. The High Christology of Philippians 3:7–11, CBET 16, Kampen 1996, 5f, wonach sich die älteste Rezeption von Phil 3,8–11 im Neuen Testament selber, in 2Petr 3,17f, finde, ist nicht haltbar.

<sup>13</sup> Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund vgl. R. BRÄNDLE, Johannes Chrysostomos. Bischof – Reformator – Märtyrer, Stuttgart 1999, 57–120; spezifisch zur Predigtstätigkeit in Konstantinopel C. TIERSCH, Johannes Chrysostomos in Konstantinopel (398–404). Weltsicht und Wirken eines Bischofs in der Hauptstadt des Oströmischen Reiches, STAC 6, Tübingen 2002, 65–71; zur Entstehungszeit der Homilien zu Phil s. J.N.D. KELLY, Golden Mouth: The Story of John Chrysostom. Ascetic, Preacher, Bishop, Ithaca, N.Y. 1995, 132f; für die Frühdatierung in Antiochia votiert Ch. BAUR, Der heilige Johannes Chrysostomos und seine Zeit, Bd. 1, München 1929, 250. – Zitiert werden die Homilien zum Phil nach Spalten und Abschnitten der alten Benediktiner-Ausgabe (Bd. 11, auch bei DE MONTFAUCON [Bd. 11] und MIGNE [PG 62] abgedruckt – zu unterscheiden von den Migne-Spalten, die etwa der elektronische TLG bietet!). Der griechische Text folgt der Ausgabe von F. FIELD (Oxford 1855), die Übersetzung orientiert sich meist an derjenigen von W. STODERL, BKV<sup>2</sup> I/ Bd. 45, München 1924. – Noch nicht greifbar war für mich: A. HEISER, Die Paulusinszenierung des Johannes Chrysostomos mittels Epitheta, STAC 70, Tübingen 2012.

dienen.<sup>14</sup> Das ist etwa im Hinblick auf den bekannten Tonwechsel am Anfang von Phil 3 von Interesse.<sup>15</sup>

Unsere Aufmerksamkeit gilt jetzt aber einem anderen Komplex, nämlich der Behandlung des Katalogs von Vorzügen in V. 4–6 durch den Kirchenlehrer. Johannes stellt klar heraus, dass zunächst die Rede ist von der edlen Herkunft des Paulus, seiner εὐγένεια, die er kraft seiner Teilhabe am jüdischen Volk genießt.<sup>16</sup> Paulus ist auch nicht ein Proselyt oder Abkömmling von Proselyten, sondern erweist sich als Träger bester Abstammung, zumal als Zweig des Stamms Benjamin und mit seiner Beschneidung am achten Tag. Der Stellenwert, den Johannes Paulus als Glied des jüdischen Ethnos beimisst, schlägt mühelos eine Brücke zur *New Perspective*.<sup>17</sup>

Dies ist aber nur die eine Tafel. Die andere Tafel weist nun die Eigenleistung des Paulus auf, für die der Grieche Chrysostomos ein waches Auge hat.<sup>18</sup> Der *Eugeneia*, der Herkunft, stellt sich der Bereich der *Prohairesis* zur Seite, d.h. der freien Selbstbestimmung des Menschen als einem Vernunftträger.<sup>19</sup> Begrifflich variiert: Dem wesentlich ethnisch vermittelten *Tropos* gesellt sich der individuelle *Bios* hinzu.

<sup>14</sup> Zu „contemporary resonances with Chrysostom’s interpretation of Paul“ vgl. M. M. MITCHELL, *The Heavenly Trumpet. John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation*, HUT 40, Tübingen 2000, 28–30.

<sup>15</sup> Johannes erkennt im Umschlag von V. 1 zu V. 2 die rhetorische Strategie, Tadel mit Lob zu umgeben (hom. 11,1 in Phil [275B]). Da es sich bei der ethischen Ermahnung (παροαινσεις) von Kap. 3 um eine harte Rede handelt (λόγος φορτικότερος), bedarf sie der Umhüllung mit vorangehendem und nachfolgendem Lob. Zur Bedeutung der epideiktischen Rhetorik für die Gestaltung der Beispiele (negativ und positiv) in Phil 3 vgl. R. BRUCKER, ‚Christushymnen‘ oder ‚epideiktische Passagen‘? Studien zum Stilwechsel im Neuen Testament und seiner Umwelt, FRLANT 176, Göttingen 1997, 334f. E.-M. BECKER hat die These formuliert, wonach sich Paulus von möglichen Widersachern abgrenzt, „um sich den Philippnern gegenüber als ein solches Vorbild inszenieren zu können“: Polemik und Autobiographie. Ein Vorschlag zur Deutung von Phil 3,2–4a, in: O. WISCHMEYER/ L. SCORNAIENCHI (Hg.), *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, BZ 170, Berlin 2011, 233–254, hier: 251.

<sup>16</sup> J. Chrys., hom. 11,2 in Phil (277D/E): „Er weist hin auf den Adel seiner Abstammung (τὴν πολλὴν εὐγένειαν δείκνυσιν).“

<sup>17</sup> Vgl. DUNN, *Philippians 3.2–14* (s. Anm. 10), 474: „The confidence was confidence (or pride) in status, status as a member of the covenant people Israel“; K.-W. NIEBUHR, *Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen*, WUNT 62, Tübingen 1992, 184: „Als von Gott gegen seinen eigenen Willen berufener Christusverkündiger aus dem Volk Israel verkörpert er exemplarisch ganz Israel, das sich der Durchsetzung des göttlichen Heilswillens nicht entziehen kann. Als Heidenapostel aus Israel ist er gleichzeitig Heidenapostel um Israels willen.“

<sup>18</sup> AaO. 277E/F (τὰ τῆς αὐτοῦ προαιρέσεως im Unterschied zu den vorher genannten ἀπροαιρέτα).

<sup>19</sup> Zum semantischen Spektrum der Prohairesis, die besonders in der Philosophie Epiktets eine herausragende Stellung hat, vgl. L. WILLMS, *Epiktets Diatribe Über die Freiheit* (4,1), WKGLS, Bd. 1, Heidelberg 2011, 449–456; M. FORSCHNER, *Epiktets Theorie der Freiheit im Verhältnis zur klassischen stoischen Lehre*, in: S. VOLLENWEIDER (Hg.), *Epiktet, Was ist wirkliche Freiheit?*, Diatribe IV 1, Sapere 22, Göttingen 2013, 97–117, hier 106–109.

„Wenn ich demnach‘, will er sagen, ‚an Adel der Herkunft, an freudigem Eifer, an Sitten und Lebenswandel alle übertraf: weshalb sollte ich auf diese Vorzüge verzichtet haben, – weshalb anders, als weil ich die Vorzüge des Christusglaubens grösser, und zwar um vieles grösser gefunden habe?‘<sup>20</sup>

Dabei beobachtet Johannes zu Recht, dass eine Rhetorik der unablässigen Steigerung vorliegt.<sup>21</sup> Insofern übertrifft die zweite Tafel noch die erste.

Ausgesprochen interessant ist nun die Digression, die der Prediger auf der Plattform der merkantilen Metaphorik von Gewinn und Schaden in Phil 3,7f anschliesst: Das hauptstädtische Auditorium muss eine sozialetische Mahnrede über den „Schaden“ von Luxus und Reichtum über sich ergehen lassen.<sup>22</sup> Während der grosse Apostel im Blick auf Christus alles das fahren lässt, was er für Gewinn hielt, geben wir im Angesicht Christi nicht einmal das auf, was offenkundig nur „Schaden“ ist! Das Lob der Armut verbindet sich mit einem Aufzeigen dessen, wie man die Güter auf Gott beziehen soll – von den Körpergliedern über Kleider und Häuser bis zu den Dingen des Handels und der Seefahrt. Es gilt jeweils, sich von falschen Vorstellungen über den Wert der Dinge zu befreien, „Schaden“ und „Nutzen“ zu bestimmen und, in heutigem Jargon formuliert, angemessen zu priorisieren.

Für unsere Fragestellung erlaubt diese ausgedehnte Passage zwei aufschlussreiche Beobachtungen. Zum einen: Der Apostel Paulus fungiert wie durchwegs in der altkirchlichen Auslegung als Exempel. Seine Konversion wird primär als Folie für die alltagsbezogene Metanoia der Glaubenden wahrgenommen. Wir kommen darauf zurück. Zum anderen: Der Reichtumskritiker Chrysostomos fokussiert auf Güter, die man lassen soll. Seine Applikation der paulinischen „Vorzüge“ geht also ganz selbstverständlich auf das, was man ‚hat‘, nicht auf das, was man ‚leistet‘. Vermögensgüter sind in der Antike überwiegend nicht individueller Erwerb. Ethnische Vorzüglichkeit, wie sie die *New Perspective* im Rühmen des Paulus wahrnimmt, wird vom Prediger appliziert auf die Ebene des sozialen Status.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> AaO. 278A (εἰ τοίνυν καὶ εὐγενείας ἔνεκεν, καὶ προθυμίας, καὶ τρόπου, καὶ βίου πάντων ἐκράτουν, τίνος ἔνεκεν τὰ σεμνὰ ἐκεῖνα εἶσα, φησὶν, ἀλλ’ ἢ διὰ τὸ μείζονα εὐρεῖν τὰ τοῦ Χριστοῦ, καὶ πολλῶ μείζονα;).

<sup>21</sup> AaO. (277F: ἔρχεται εἰς τὰ τῆς προαιρέσεως, ὅπου τὸ ‚μᾶλλον‘ [V. 4 fin.] ἔστι).

<sup>22</sup> AaO. 11,3–5 (278B–282E). – Zu den sozialreformerischen Impulsen, die auf die Antiochenische Zeit zurückgehen, vgl. BRÄNDLE, Johannes (s. Anm. 13) 48–51; A.M. RITTER, John Chrysostom as an Interpreter of Pauline Social Ethics, in: W.S. BABCOCK (Hg.), Paul and the Legacies of Paul, Dallas 1990, 183–192; J. TLOKA, Griechische Christen – christliche Griechen. Plausibilisierungsstrategien des antiken Christentums bei Origenes und Johannes Chrysostomos, STAC 30, Tübingen 2005, 144; 246.

<sup>23</sup> Johannes deutet die kognitive Wende in Phil 3,7 („was mir Gewinn war, das halte ich nun um Christi willen für einen Schaden“) auf die Verlagerung vom vermeintlichen Gut, d.h. dem Reichtum, zum wirklichen Gewinn, d.h. zur Armut, 11,4 (280E). Es geht also wieder um den Umgang mit dem „Haben“, nicht um das „Leisten“. Entscheidend ist der Bezug dessen, was wir haben, auf Gott als Schöpfer und Geber (280E–281E); diese Güter reichen von körperlichen Organen über Güter bis zum Meer und seinen Perlen. Immer geht es gut stoisch darum, sich von falschen Werturteilen (ὑπόληψις) zu befreien.

Wir wenden uns nun der nächsten Homilie zu Phil 3 zu. Der Beginn summiert noch einmal die beiden Vorzugstafeln, die gerade zusammengehören:<sup>24</sup>

„Nachdem Paulus alle Vorzüge, deren er sich als Jude von Seiten der Natur wie von Seiten des freien Willens rühmen konnte, aufgezählt hatte (καταλέξας πάντα τὰ καυχήματα τὰ Ἰουδαϊκὰ, τὰ ἀπὸ φύσεως, τὰ ἀπὸ προαιρέσεως), setzte er hinzu: „Aber was mir Gewinn war, ...““

Mit dem „Schaden“ und dem „Kehricht“ der „Gerechtigkeit im Gesetz“ in V. 8f kommen wir in abfälliges Gelände – durchaus auch dann, wenn man sich auf die *New Perspective* beruft. Phil 3,7f ist laut unserem Prediger eine willkommene Plattform für Häretiker (283C/D), die Gott und das Gesetz dissoziieren. Das ist geradezu Standard in den patristischen Auslegungen unserer Stelle.<sup>25</sup> Zu denken ist an gnostisch-manichäische Antinomisten. Gegen die Irrlehrer wird nun herausgestellt: Das Gesetz stammt von Gott. Auch das ist topisch. Das Gesetz wird als Brücke und als Leiter identifiziert, auf der man aus untermenschlichen Verhältnissen emporsteigt. Jetzt ist es soteriologisch nicht mehr nötig. Dies stellt nun nicht nur eine *Ancient Perspective* dar, sondern geradezu *the Old one*. Chrysostomos schlägt aber mit seinen folgenden Worten eine bedeutsame Brücke zur *New Perspective*: Dem Gesetz gebührt gerade, weil es überwunden ist, Dank (was im Übrigen auch für die *Old Perspective* geradezu selbstverständlich war!):<sup>26</sup>

„Denn da es unmöglich war, aus der tiefen Niedrigkeit sich emporzuschwingen, ist das Gesetz zur Leiter geworden. Wer emporgestiegen ist, bedarf der Leiter nicht mehr; doch verachtet er sie darum nicht, sondern weiss ihr sogar Dank (οὐ μὴν αὐτὴν ὑπερορᾷ, ἀλλὰ καὶ χάριν αὐτῇ οἶδεν). Denn sie versetzte ihn in die Lage, dass er ihrer nicht mehr bedarf; und dennoch gerade dafür, dass er sie nicht mehr braucht, muss er ihr entsprechend dankbar sein; denn (ohne sie) wäre er nicht hinaufgekommen.“

Mehr noch: Die Rede von Schaden und Nutzen wird konsequent relational ausgelegt. Dies entspricht dem Text und wird in den altkirchlichen Interpretationen vielfach herausgestellt: Ein „Schaden“ ist das Gesetz bzw. die „Gerechtigkeit im Gesetz“ allein aufgrund der überfließenden Christusgnade. Diese ist Gold, jenes aber Silber. Allein weil es von Christus trennt, ist es als negativ zu erachten. Wir sind damit gar nicht fern von jener bekannten Bemerkung eines anderen Archegeten der *New Perspective*, von E.P. Sanders, das Negative am Judentum sei laut Paulus allein, dass es nicht Christentum

<sup>24</sup> AaO. hom. 12,1 in Phil (283C).

<sup>25</sup> Vgl. z.B. Tert., adv. Marc. 5,20:6 und unten bei Anm. 53.

<sup>26</sup> AaO. 284A/B. Während die Häretiker das Gesetz mit „Schaden“ und „Dreck“ identifizieren, spricht sich der Apostel *für* das Gesetz aus (283F/ 284A).



sei.<sup>27</sup> Chrysostomos kann in der Folge Christus als Erfüllung und Ziel des Gesetzes bezeichnen (Röm 13,10; 10,4).<sup>28</sup>

Die heikle Passage, wo vom „Dreck“ die Rede ist (V. 8), wird mit Hilfe von relationalen Figuren behandelt:<sup>29</sup>

„Am hellen Tag beim Lampenlicht sitzen bleiben, das ist Schaden. Der Schaden entsteht also durch die Vergleichung, durch das Übertreffen. Siehst du, dass er einen Vergleich anstellt?“

Paulus biete kraft seiner „übertreffenden Erkenntnis Christi“ eine Synkrisis, die die Überlegenheit des einen so herausstellt, dass sie zugleich das Gemeinsame voraussetzt. σκύβαλα werden, wie gern in der altkirchlichen Auslegung, auf die weltlichen Dinge schlechthin gedeutet, die man hinter sich lassen soll.<sup>30</sup> Dabei verharmlost der Kirchenlehrer die extreme paulinische Sprache.<sup>31</sup> Er interpretiert σκύβαλον als Spreu – als Hülse, die dem Korn Schutz und Halt bietet, bis es gegessen wird.<sup>32</sup> Das ist semantisch zwar nicht unmöglich,<sup>33</sup> aber kaum sachgemäss. Die Fäkaliensprache wird aber auch von Seiten der *New Perspective* her zwar konzidiert, aber aufgrund der Figur der überbietenden Kontrastierung wieder relativiert.<sup>34</sup>

In unserem Zusammenhang verdient die Verhältnisbestimmung der beiden Gerechtigkeiten, die Paulus in Phil 3,9 einander gegenüber stellt, Beachtung. Chrysostomos identifiziert zunächst „meine Gerechtigkeit“ als diejenige,

<sup>27</sup> E.P. SANDERS, Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen, dt. Übs., StUNT 17, Göttingen 1985, 513 („Was Paulus am Judentum für falsch hält, ist, auf eine Kurzformel gebracht, dass es kein Christentum ist“), vgl. xiii.

<sup>28</sup> Mindestens hier und in hom. 18,1 in Rom (622A–D) empfiehlt sich m.E. bei der Auslegung von Röm 10,4 (τέλος νόμου) klar die Übs. „Ziel“ (s. besonders die Analogisierung: και γὰρ τέλος ιατρικῆς ὑγεία, 622B).

<sup>29</sup> AaO. 284E (ὥστε ἀπὸ τῆς παραβολῆς ἡ ζημία γίνεται, ἀπὸ τοῦ ὑπερέχοντος. ὁρᾷς ὅτι σύγκρισιν ποιεῖται).

<sup>30</sup> Vgl. z.B. Greg. Naz., or. 24,15 (SC 284, 74: Hindernisse auf dem Weg); Greg. Nyss., virg. 4,1 (SC 119, 303: Ehe-Chaos!); Ambros., ep. 2,26 (PL 16, 866C/D); Paul. Nol., ep. 25,1 (CSEL 29, 230); vgl. 38,1 (324); Ps.-Eucher., exhort. mon. 2 (PL 50, 866C); Valerius, de vana saeculi sapientia 8; 14 (PL 87, 426C; 430C).

<sup>31</sup> Noch stärker deutet z.B. Ambrosius in seiner Allegorese des Feigenbaum-Gleichnisses (Lk 13,6–9) um (in Luc. 7, 168 [CCL 14, 272]): Die grosse Kraft des *stercus* als Dünger bzw. als apostolischer *sermo* kann selbst die Juden zu Christus führen. Die Brücke wird auch zu Hi 2,8 (in *stercore*) und zu Ps 113,7 geschlagen.

<sup>32</sup> AaO. 285A/B.

<sup>33</sup> Vgl. J. H. MOULTON/G. MILLIGAN, Vocabulary of the Greek Testament, London 1930 (= Grand Rapids 1982) 579b unter Berufung auf zwei Papyrus-Belege: „The word is found in the more general sense of ‚leavings‘, ‚gleanings‘.“

<sup>34</sup> Vgl. DUNN, Philippians 3.2–14 (s. Anm. 10) 481: „The sharpness of the contrast is not so much to denigrate what he had previously counted as gain, as to enhance to the highest degree the value he now attributes to Christ, to the knowledge of Christ, and to the prospect of gaining Christ.“

„die durch Mühen und Schweiss erworben“ wird, nimmt dann aber auch diejenige, die durch die Gnade erwirkt wird, als „meine“ in Anspruch:<sup>35</sup>

„Treffend nennt er sie ‚*meine Gerechtigkeit*‘, d.h. nicht diejenige, die ich mir durch Mühe und Schweiss erworben, sondern diejenige, die ich durch die Gnade gefunden habe.“

Johannes legt damit den Fokus auf die Leistung, also den Bereich der κατορθώματα. Die Eigenleistung, zu der der Grieche Chrysostomos ein zunächst unbefangenes Verhältnis hat, wird aber wiederum massiv überholt durch die Gerechtigkeit, die Gott schenkt:<sup>36</sup>

„Gottes Gnadengeschenke aber gehen über das bescheidene Mass der Tugendwerke, die wir durch unsere Bemühung zustande bringen, weit hinaus.“

Paulus' Reden vom „Ergriffenwerden“ in Phil 3,12 gibt dem Prediger die Plattform zu einem gross angelegten Bild des Fliehens vor Gott, das wir Menschen unablässig vollziehen, bereichert durch das Bildfeld des Gleichnisses vom verlorenen Sohn (Lk 15,11–32).<sup>37</sup> Deutlich ist wiederum, wie die Konversion des Paulus transparent ist für die Situation der Adressaten, also der Gottesdienstbesucher. Der negative Bereich, den der Apostel verlassen hat, wird dabei zweifach bestimmt: sowohl als der präbaptismale Status wie als der gegenwärtige Zustand, die Verweigerung der Umkehr zu Gott.

Die 13. Homilie zum Philipperbrief beschäftigt sich mit dem Nichtzurückblicken des Apostels. Wie nicht anders zu erwarten wird die Agon-Metaphorik amplifiziert. Interessant ist die Warnung davor, auf gute Werke zurückzublicken:<sup>38</sup>

„Nichts raubt so sehr unseren Tugendwerken Verdienst und Wert, als wenn wir des Guten, das wir getan, selbstgefällig gedenken. Dies erzeugt nämlich zweierlei Übel: Es macht uns einmal nachlässiger, sodann führt es uns zu hochmütiger Selbstüberhebung.“

Die Erinnerung an getanes Gutes weckt sowohl das Laster der Nachlässigkeit wie der Arroganz. Christen sollten ihre Leistungen (κατορθώματα) vielmehr vergessen. Auch der Läufer zählt nur die Runden, die noch vor ihm liegen (291D). Wie es der paulinische Text selber intendiert, fungiert der Apostel als herausragendes Paradigma christlichen Verhaltens. Mit der Behandlung von

<sup>35</sup> AaO. 12,2 (285C: καλῶς εἶπεν ‚ἐμὴν δικαιοσύνην‘, οὐχ ἦν διὰ πόνων καὶ ἰδρώτων ἐκτησάμην, ἀλλὰ τὴν ἀπὸ τῆς χάριτος, φησίν), Text nach FIELD.

<sup>36</sup> AaO. 285E (τὰ δὲ τοῦ θεοῦ δῶρα πολλῶ τῷ μέτρῳ ὑπερβαίνει τὴν εὐτέλειαν τῶν κατορθωμάτων τῶν διὰ τῆς ἡμετέρας σπουδῆς γινομένων [Text nach DE MONTFAUCON]).

<sup>37</sup> AaO. 12,3f (288A–C). Neben dem grossen Sünden- und Krankheitsspiegel erzeugt das Gleichnis vom verlorenen Sohn ein weiteres impressives Bild: „Der Himmelskönig, der auf dem Thron des Vaters sitzt, verliess den väterlichen Thron und kam zu uns“ (289B/C).

<sup>38</sup> AaO. 13,1 (290E: οὐδὲν οὕτω κενοὶ κατορθώματα καὶ ἀποφυσᾶ, ὡς μνήμη τῶν εἰργασμένων ἡμῖν ἀγαθῶν. δύο γὰρ τίκτει τὰ κακά, ῥαθυμοτέρους τε ἐργάζεται, καὶ εἰς ἀπόνοιαν αἶρει).

V. 17 wird die Mimesis zwischen Paulus und den Glaubenden, die geradezu ein Leitmotiv der Exegese von Phil 3 darstellt, erneut herausgestellt. Die Figur ist meist steigernd, *a maiore ad minus*: ‚Wenn sogar Paulus . . ., um wie viel mehr wir.‘ Dies gilt insbesondere vom Bekenntnis des Apostels zu seiner Nicht-Vollkommenheit und zu seiner Heilungsgewissheit. Gerade darin erscheint Paulus als herausragender Träger der Vortrefflichkeit, der Arete:<sup>39</sup>

„Überall erwies er seine edle Gesinnung und seine Kunst (διὰ πάντων τὸ φρόνημα τὸ γενναῖον καὶ τὴν τέχνην ἐπεδείξατο).“

Die Predigt gerät zu einem gewaltigen Lob der Arete inmitten von widrigen Peristasen (296B–297B).

Die 14. Homilie schliesslich enthält den Abschluss unserer Kapitelauslegung. Die „Feinde des Kreuzes“ geben Anlass zu einer kleinen *kreuzestheologischen* Passage,<sup>40</sup> die die Hauptstädter besonders vor Geruhsamkeit und Wohlleben warnt. Die Kreuzesfeinde ortet der Prediger dabei nicht primär bei den seinerzeitigen Paulusgegnern, den jüdischen „Hunden“ von 3,2, sondern mitten in der Gegenwart.<sup>41</sup> Das schliesst eine scharfe Polemik gegen die Tyrannei des Bauchs ein. Die Homilie schwingt sich schliesslich in ihrem letzten Teil zu einem grossen Gemälde des himmlischen Kommens Jesu auf (Phil 3,20f), scharf kontrastiert mit dem Schrecken des Nicht-Teilhabens an jener Herrlichkeit, also der schlimmsten Hölle.<sup>42</sup>

Unser Rundgang durch die vier Homilien des Johannes Chrysostomos zu Phil 3 erlaubt uns im Blick auf unsere Leitfragen die folgenden beiden Feststellungen:

1. Der Kirchenlehrer ordnet beide Vorzugstafeln, die Vorzüge der Herkunft und die Vorzüge der Eigenleistung, einander zu. Zwar baut Paulus seiner Sicht zufolge eine fortlaufende Steigerung auf, aber das inhaltliche Gewicht liegt doch deutlich auf dem Ersteren, auf dem identitätsstiftenden „Haben“. Die negative Wertung von beidem verdankt sich der *Komparation*: Die überfliessende und überragende Christuswirklichkeit macht allererst das Überkommene zu „Schaden“ und „Unrat“.

Um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Ich porträtiere Chrysostomos nicht als Pro-dromos der *New Perspective*. Dagegen spricht nur schon sein bekannter

<sup>39</sup> AaO. 13,4 (296A). Wie alle verlässlichen Lehrer verbindet der Apostel Wort und Tat (293E; 294A), fungiert als ἀρχέτυπον, παράδειγμα und als νόμοι ἔμψυχοι (293F).

<sup>40</sup> AaO. 14,1 (297E–298D). Für die Tragweite der Botschaft vom Kreuz bei Johannes vgl. besonders laud. Paul. 4,7; 4,9; 7,1 (SC 300, 196; 200; 292).

<sup>41</sup> Johannes appliziert die Beschimpfung mit „Schande“ und „Bauch“ rhetorisch geschickt unmittelbar auf seine Zuhörerschaft (14,1 [299A]: „Ich wollte, ja sehnlichst wollte ich, dass nichts davon auf uns Bezug hätte, und dass ich von keinem wüsste, der der angeführten Verfehlungen schuldig wäre – aber ich fürchte, diese Worte passen auf die Gegenwart noch mehr als auf die damalige Zeit [πρὸς ἡμᾶς μᾶλλον ἢ τοὺς τότε λέγεται]).“

<sup>42</sup> AaO. 14,4 (301E–304A).

ausgeprägter Antijudaismus.<sup>43</sup> Selbstverständlich geht er die Bibeltexte nicht mit einer neuzeitlichen, soziologisch orientierten Fragestellung an. Es geht lediglich darum, zu zeigen, an welchen einzelnen Punkten eine ausgewählte *Ancient Perspective* bei allen erheblichen Differenzen doch in grösserer Nähe zur *New Perspective* als zur sogenannten *Old Perspective* steht.

2. Die Bekehrung des Paulus wird mehrdimensional akzentuiert, vom Jüdischen zum Christlichen, vom Gesetz zum Evangelium, von der Gesetzesgerechtigkeit zur Glaubensgerechtigkeit. Es dominiert aber die Figur des *Exemplum*: Paulus repräsentiert die christliche Existenz schlechthin, er ist ihr Archetyp in einzigartiger Exzellenz.<sup>44</sup> Auch in heutiger Sicht hat die exemplarische Lektüre von Phil 3 Anhalt am Text, und dies nicht nur wegen der explizit genannten Mimesis von V. 17.

Wir wenden uns nun einer zweiten *Ancient Perspective* zu, die uns in den lateinischen Westen und damit näher in die Vorgeschichte der *Old Perspective* führt.

### 3. Phil 3 in der Auslegung von Augustin

Phil 3 hat v.a. in der Debatte des älteren Augustin gegen die Pelagianer eine bedeutsame Rolle gespielt.<sup>45</sup> Wir orientieren uns an drei wiederum exemplarischen Texten, zum einen an einer Predigt, zum anderen an zwei Widerlegungen pelagianischer Theologie.

Die Predigt aus Anlass des Märtyrerfestes Cyprians, die die Passage Phil 3,3–16 auslegt,<sup>46</sup> identifiziert zunächst die geistliche Beschneidung unseres Texts (V. 3) mit der Gerechtigkeit, die von Gott kommt und die im späteren Teil von Phil 3 thematisiert wird. Es finden sich gleich hier schon charakteristische Antithesen:<sup>47</sup>

<sup>43</sup> Zur Dokumentation vgl. R. BRÄNDLE/ V. JEGHER-BUCHER: Johannes Chrysostomus, Acht Reden gegen Juden, BGL 41, Stuttgart 1995, 36–79.

<sup>44</sup> Vgl. zu Paulus als „the archetypal image“ MITCHELL, Trumpet (s. Anm. 14) 34–68. Der prominenteste Text, der das μιμεῖσθαι τὸ ἀρχέτυπον [...] τῆς ἀρετῆς zelebriert, ist laud. Paul. (Zitat: 2,10 [SC 300, 158]); mit explizitem Bezug auf Phil 3,13 (2,2 [144]).

<sup>45</sup> Zu den Pauluslektüren Augustins vgl. P. BROWN, Augustinus von Hippo. Eine Biographie, dt. Übs., Frankfurt <sup>2</sup>1982, 130–136; 298–308, sowie WESTERHOLM, Perspectives (s. Anm. 1); W. WISCHMEYER, Paulus und Augustin, in: E.-M. BECKER / P. PILHOFER (Hg.), Biographie und Persönlichkeit des Paulus, WUNT 187, Tübingen 2005, 323–343. Zur Lektüre der 390er Jahre vgl. P. FREDERIKSEN, Die frühe Paulusexegese, in: V.H. DRECOLL (Hg.), Augustin Handbuch, Tübingen 2007, 279–294. Zur Rezeption von Phil 3 vgl. besonders N. CIPRIANI, L'utilizzazione di Fil. 3,13–14 nell' opera di S. Agostino, Aug(L) 56 (2006) 299–320.

<sup>46</sup> Sermo 169 (PL 38, 915–926). Vgl. dazu S. BOODTS/M. TORFS/ G. PARTOENS, Augustine's Sermon 169. A Systematic Treatise on Phil. 3,3–16: Exegetical Context, Date and Critical Edition, Aug(L) 59 (2009) 11–44, deren Text zugrunde gelegt wird. Die Predigt lässt sich entweder auf 416/17 oder aber bald nach 420 datieren.

<sup>47</sup> Serm. 169,2 (PL 38, 916: *nos simus iustitia*, non nostra, sed dei; ab illo accepta, non a nobis assumpta; impertita, non usurpata; donata, non rapta). Am Anfang korreliert Augustin 2Kor 5,21 (ut nos simus iustitia dei in ipso) mit Phil 3,3 (nos sumus circumcisio).

„*Wir sind die Gerechtigkeit* – es ist aber nicht unsere eigene, sondern diejenige Gottes; von ihm empfangen, nicht von uns genommen; gewährt, nicht angemasst, geschenkt, nicht errafft.“

Die Anspielung auf Phil 2,6 signalisiert die grundlegende Konstellation, die die gesamte Auslegung unseres Textes organisiert: der Kontrast von Demut und Hochmut, einer für Augustin zentralen theologischen Figur, die ihm vom Christuslob 2,5–11 vermittelt wird.<sup>48</sup> Was bei Johannes Chrysostomos ein Nebenmotiv bildet,<sup>49</sup> steht hier im Vordergrund.

Der Vorzugskatalog von Phil 3,5f wird angemessen als *nobilitas Iudaica* herausgestellt. Dies entspricht dem Befund, den Chrysostomos zeigt, ebenso der Hinweis auf die Differenz zu Proselyten bzw. Neulingen und die besondere Stellung von Benjamin, nämlich der Bezug zum Tempel. Sehr schnell, und das ist für unsere Fragestellung aufschlussreich, spielt Augustin die *merita sua* ein, zu denen bereits der Eifer, die *aemulatio*, zu zählen ist. Die jüdische *nobilitas* kommt so der christlichen *humilitas* gegenüber zu stehen:<sup>50</sup>

„Dies gilt bei den Juden als Vorzüglichkeit – bei den Christen aber wird Niedrigkeit (Demut) verlangt. So ist dieser dort Saulus, hier aber Paulus.“

In diesem Zusammenhang taucht die m.W. vor Augustin nur peripher begegnende Figur des Wechsels von *Saulus zu Paulus* auf: Saul überragte alle (1Sam 9,2), Paulus' Name aber bedeutet der Kleine, also der Geringe.<sup>51</sup>

Mit der Untadeligkeit des Apostels, soweit es die Gesetzesgerechtigkeit betrifft, geraten wir in eine markante Debatte zwischen den Pelagianern und ihren Gegnern. Pelagius zufolge gibt es eine irdisch erschwingliche Vollkommenheit; als biblische Zeugen fungieren etwa Zacharias und Elisabeth, die

<sup>48</sup> Zum enormen Stellenwert, den das Christuslob Phil 2,5–11 in Augustins Theologie hat, vgl. A. VERWILGHEN, *Christologie et spiritualité selon s. Augustin. L'hymne aux Philippiens*, ThH 72, Paris 1985 (hier 261f mit dem Hinweis auf serm. 169); ders., *Le Christ médiateur selon Ph 2,6–7 dans l'œuvre de s. Augustin*, Aug. (L) 41, 1991, 469–482; V.H. DRECOLL, *Der Christus humilis* (Der demütige Christus), in: ders. (Hg.), *Augustin Handbuch* (s. Anm. 45), 438–445.

<sup>49</sup> S. oben bei Anm. 38.

<sup>50</sup> AaO. 5 (917: *haec apud Iudaeos nobilitas, sed apud Christum quaeritur humilitas. Ideo ibi iste Saulus, hic Paulus*).

<sup>51</sup> AaO. 5 (917/918: *non fuit sic Paulus, sed factus Paulus. Paulus enim parvus, ideo Paulus modicus*). Vgl. conf. 8,9; en. Ps. 72,4 (CCL 39, 989: *Saulus, postea Paulus; id est, primo superbus, postea humilis*); spir. et litt. 12 (CSEL 60, 164: *Paulus apostolus – qui cum Saulus prius vocaretur non ob aliud, quantum mihi videtur, hoc nomen elegit, nisi ut se ostenderet parvum tamquam minimum apostolorum – multum contra superbos et arrogantes et de suis operibus praesumentes*); ep. Io. tr. 8,2 (PL 35, 2037); usw. Die Kontrastierung zwischen ungläubigem Saulus und bekehrtem Paulus begegnet bereits Ambrst., comm. Rom. 1,1 (CSEL, 81/1, 9); Max. Taur., serm. 35,2 (CCL 23, 137). Auch Joh. Chrys. beschäftigt sich mit dem Namenswechsel, teilweise in grösserem biblischem Kontext (hom. 1,6 in Act 9,1 [106E ff = PG 51, 123ff]); vgl. laudatio Pauli lin. 16f p. 126 UTHEMANN: „Paulus ist nämlich nicht Paulus allein, sondern auch Saulus. Nicht nur Apostel, sondern auch Verfolger; nicht nur Christi Diener, sondern zuvor auch Feind.“

beide gerecht und tadellos waren.<sup>52</sup> Augustin bestreitet das, unter anderem mit dem Hinweis auf den Tempelkult, den Zacharias betreibt. Vor allem aber ist das Bekenntnis des Paulus ausschlaggebend. Zwar ist auch Saulus tadellos. Aber von Christus her wird diese Gerechtigkeit problematisiert. Wir stossen in der Folge ähnlich wie bei Chrysostomos auf die subtile Unterscheidung des *malum*, als das die Untadeligkeit kraft der Gesetzesgerechtigkeit gilt, vom Gesetz selber, das von Gott ist (hier wird auf Röm 7,12 verwiesen) und deshalb kein *malum* ist, wiederum gegen die Häretiker formuliert.<sup>53</sup>

Im Folgenden stellt Augustin heraus, dass das Gesetz zwar gut ist, aber mit der Angst vor Strafe operiert, nicht mit der, wie man heute formulieren würde, intrinsischen Liebe. Übertragen auf Saulus: Er ist blind und agiert bestimmt vom Geschwulst des Hochmuts, also auf dem Plateau seiner eigenen Gerechtigkeit. „Eigen“ heisst: aus eigenen Kräften, von Furcht statt von Liebe getrieben, von Hochmut erfüllt.<sup>54</sup> Die Predigt greift nun auf die Passage Röm 9,32–10,4 aus, einen klassischen Paralleltext zu Phil 3, und kombiniert sie mit der Bekehrungserzählung von Apg 9. Der hochmütige Saulus stösst sich am Stein des Anstosses, an Christus, liegt nun darnieder am Boden, demütig werdend, und vernimmt Christi Stimme. Augustin identifiziert in der Bekehrung des Saulus die für ihn so fundamentale theologische Figur, die Dialektik von *superbia* und *humilitas*.<sup>55</sup> Jene gerät ihm nun zum „Schaden“, jetzt, wo er im Dreck liegt. Er erzittert vor seiner eigenen Gerechtigkeit:<sup>56</sup>

„So erschrak der Apostel, verwirrt und niedergeworfen, aufgerichtet und instandgesetzt. [...] So erschrak er vor seiner eigenen Gerechtigkeit, in der er gewiss ohne Tadel war, lobenswert, grossartig, gleichsam glänzend bei den Juden. Für Schaden erachtete er es, für Verlust, für Dreck, *auf dass er erfunden ward in Jenem, nicht im Besitz seiner eigenen Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz ist, sondern jener, die durch den Glauben an Christus ist, die, so sagt er, aus Gott ist.*“

Bis heute ziehen es die Juden vor, so im Dreck zu liegen, indem sie ihre eigene Gerechtigkeit aufrichten wollen.<sup>57</sup>

Im Fortgang der Predigt wird neben manch anderem herausgestellt, dass sogar Paulus, der ausgezeichnete Tugendträger, mangelhaft war und noch

<sup>52</sup> AaO. 6 (918: ecce hoc erat et Paulus noster quando Saulus erat). *Sine querela* bildet die Brücke zwischen Phil 3,6 und Lk 1,6.

<sup>53</sup> AaO. 6–9 (918–920).

<sup>54</sup> AaO. 9 (920: quid est ‚de tumore superbiae‘? quasi de iustitia sua. ex lege quidem, sed sua. quid est ‚ex lege‘? quia in mandatis legis. quid est ‚de sua‘? tamquam viribus suis. amor deerat, amor iustitiae, amor caritatis Christi).

<sup>55</sup> Vgl. oben bei Anm. 48.

<sup>56</sup> AaO. 10 (921: Horruit ergo apostolo, percusso et prostrato, erecto et instructo. [...] Sic prostratus horruit iustitiam suam, in qua erat certe sine querela, laudabilis, magnus, quasi gloriosus apud Iudaeos: detrimenta existimavit, damna credidit, stercora deputavit, *ut inveniretur in illo non habens suam iustitiam, quae ex lege est, sed eam quae per fidem est Christi, quae est, inquit, ex deo.*)

<sup>57</sup> Ebd.

nicht im Status der Vollendung ruhte. Vollkommenheit in dieser Welt ist gerade die Anerkennung eigener Unvollkommenheit. Augustin legt grösstes Gewicht auf den Status der Christen als Wanderer, die nicht Gefallen finden an sich selbst, sondern alles lassen, „vergessen“ und weiterziehen:<sup>58</sup>

„*Wohin wir gelangt sind* (V. 16), darin wollen wir nicht bleiben, sondern darin wandeln. Ihr seht, dass wir Wanderer sind.“

Der Prediger verweist auf den traditionellen Antityp zum paulinischen „Vergessen des hinten Liegenden“ und zum sich nach dem Künftigen „Ausstrecken“: auf Lots Frau (*mementote uxoris Lot*, vgl. Gen 19,26; Lk 17,32).<sup>59</sup>

Unsere Predigt über Phil 3 lässt sich durch einige Lesefrüchte aus der Schrift „*Gegen zwei pelagianische Briefe*“ ergänzen.<sup>60</sup> Augustin argumentiert gegen die im Ansatz optimistische Anthropologie von Pelagius, die dem Menschen die Möglichkeit der Sündlosigkeit offenhält. Sicher wollte Pelagius diese nicht perfektionistisch überdehnen. Gleichwohl greift Augustin auf die Problematisierung der „Vollkommenheit“ in Phil 3,12–16 zurück. Paulus bildet das Paradigma der unvollendeten Vollkommenheit des Gerechtfertigten in dieser Welt. Augustin korreliert sie mit der Unterscheidung von zweierlei Gerechtigkeit in V. 9 und Röm 10,3–6:<sup>61</sup>

„*die aus Gott ist*: Dies ist also die Gerechtigkeit Gottes, die die Stolzen verkennen, weil sie ihre eigene aufrichten wollen. Nicht deshalb wird sie Gerechtigkeit Gottes genannt, weil Gott durch sie gerecht ist, sondern weil sie dem Menschen aus Gott zukommt.“

Wir stossen erneut auf die Figur, das Anhängen an die Gesetzesgerechtigkeit als Vertrauen auf die eigenen Kräfte und als Hochmut zu akzentuieren. In Wirklichkeit wird laut Augustin das Gesetz von niemandem erfüllt. Erst die Gnade befreit den Willen zur Freiheit:<sup>62</sup>

„Die Gerechtigkeit des Gesetzes wird nicht erfüllt, wenn das Gesetz befiehlt und der Mensch gleichsam mit eigenen Kräften handelt, sondern wenn der Geist unterstützt und

<sup>58</sup> AaO. 18 (926: in quo pervenimus, non in eo remaneamus, sed in eo ambulemus. Videtis quia viatores sumus).

<sup>59</sup> AaO. 18 (926); vgl. zum Kontrast von Phil 3,12 und Gen 19,26 Aug., en. Ps. 69,9 (CCL 39, 939); Ambros., fug. saec. 1,7 (CSEL 32/2, 164); Quodv., cant. nov. 4 (PL 40, 681).

<sup>60</sup> Aug., c. ep. Pel. 3,19–23 (CSEL 60, 508–515), verfasst ca. 420/21. Ich orientiere mich an der Übs. von D. MORICK, in: A. ZUMKELLER (Hg.), Aurelius Augustinus. Schriften gegen die Pelagianer, Bd. 3, Würzburg 1977, 356–363. Zur Rekonstruktion der Theologie des Pelagius vgl. V.H. DRECOLL, Das Verhältnis zwischen Pelagius und Augustin und das theologische Anliegen des Pelagius, in: ders., Augustin Handbuch (s. Anm. 45), 190–197.

<sup>61</sup> AaO. 3,20 (511: *quae est ex deo. ipsa est ergo iustitia dei, quam superbi ignorantes suam volunt constituere. non enim propterea iustitia dei dicitur, quoniam deus ea iustus est, sed quia homini ex deo est.*)

<sup>62</sup> AaO. 3,20 (510: *iustitiam legis non inpleri, cum lex iubet et homo quasi suis viribus facit, sed cum spiritus adiuvat et hominis non libera, sed dei gratia liberata voluntas facit.*)

nicht der freie Wille des Menschen, sondern der durch Gottes Gnade befreite Wille handelt.“

Auch dieser Text bestimmt christliches Sein als Wanderschaft, über der das „noch nicht“ steht.<sup>63</sup>

Die antipelagianische Schrift „Strafe und Nachlassung der Sünden“, entstanden um 411/12, rundet das Bild ab.<sup>64</sup> Keine Menschen sind vor Gott gerecht, auch nicht Elisabeth und Zacharias trotz ihrer Gerechtigkeit und Tadellosigkeit (Lk 1,6). Dasselbe gilt vom vorchristlichen Paulus und seiner Gerechtigkeit im Gesetz (Phil 3,6). Auch als Bekehrter bleibt er Wanderer auf dem Weg zur Vollkommenheit, und gerade darin besteht seine Vollkommenheit in dieser Welt.<sup>65</sup>

„Dieses Wandeln (Phil 3,15f) geschieht nicht mit den Füßen des Körpers, sondern mit dem Verlangen des Geistes und der guten Lebensführung, damit diejenigen vollkommene Besitzer der Gerechtigkeit sein können, die auf dem rechten Weg des Glaubens in ihrer Erneuerung Tag für Tag fortschreiten (2Kor 4,16) als schon vollendete Wanderer zu eben dieser Gerechtigkeit.“<sup>66</sup>

Wir beenden unsere kleine Augustin-Lektüre wieder mit zwei Feststellungen. Zum einen ist deutlich, wie der Kirchenvater die *Produktivität* der Gesetzesgerechtigkeit herausstreicht. Der Akzent ruht auf der eigenen Gerechtigkeit, die aus eigenen Kräften hergestellt wird. Während wir bei Chrysostomos ein ungefähres Gleichgewicht von „Haben“ und „Machen“ konstatierten, haben sich bei Augustin im pelagianischen Streit die Verhältnisse markant verschoben. Wir sehen hier jene *Old Perspective* im Entstehen, gegen die die *New Perspective* Stellung bezogen hat. Zum andern fällt Augustins Verständnis der Bekehrung des Paulus auf. Diese ist auch bei ihm hochgradig typisiert, speziell im Blick auf die Abfolge von Hochmut und Demut, die die Theologie des Kirchenlehrers auf weite Strecken hin prägt. In den „Bekennnissen“ projiziert er das Schema auf seine eigene Psycho-Biographie. Die Konversion des Saulus zum Paulus erstreckt sich wiederum über mehrere Bereiche, die als transparent für die Erfahrungen der Christenmenschen gelten können. Paulus' Bekenntnis schließlich, noch nicht vollkommen zu sein (Phil 3,12),

---

<sup>63</sup> AaO. 3,22 (513: hoc iste volens adprehendere tamquam in via constitutus sequi se dixit ad palmam supernae vocationis dei in Christo Iesu), mit dem Verweis auf das „eine, das notwendig ist“ von Lk 10,41f.

<sup>64</sup> Aug., pecc. mer. 2,20 (CSEL 60, 92f); vgl. die Übs. von R. HABITZKY, in: A. ZUMKELLER (Hg.), Aurelius Augustinus. Schriften gegen die Pelagianer, Bd. 1, Würzburg 1971, 196–200. Zur Schrift vgl. DRECOLL, in: ders., Augustin Handbuch (s. Anm. 45) 323–328.

<sup>65</sup> AaO. 93 (quamvis iam esset perfectus viator, etsi nondum erat ipsius itineris perfectione perventor). Interessant ist der Rückgriff auf Phil 3,12–15 gegen einen gnostischen Vollkommenheitsanspruch bei Clem., paed. 1,52:2.

<sup>66</sup> Ebd. (ambulatio ista non corporis pedibus, sed mentis affectibus et vitae moribus geritur, ut possint esse perfecti iustitiae possessores, qui recto itinere fidei de die in diem sua renovatione proficientes iam perfecti facti sunt eiusdem iustitiae viatores).



stützt für ihn in seiner antipelagianischen Frontstellung die Deutung des „Ichs“ in Röm 7 auf den christlichen Paulus und damit auf die eigene angefochtene Existenz.<sup>67</sup>

#### 4. Bilanz und Ausblick

Unsere beiden exemplarischen Freibeuterzüge im weiten Feld der Wirkungsgeschichte lassen sich mit drei aufschlussreichen Beobachtungen bilanzieren.

1. Es war zu erwarten, dass beide Interpreten in ihren jeweiligen *kulturellen Kontexten* zu verorten sind. Chrysostomos repräsentiert die östliche griechische, Augustin die westliche lateinische Auslegungstradition.<sup>68</sup> Zu verweisen ist etwa auf den in der Theologiegeschichte vielfach kritisierten „synergistischen“ Grundzug bei Chrysostomos wie überhaupt in der Ostkirche.<sup>69</sup> Zugleich zeigt sich aber, dass beide Kirchenväter auf je unterschiedliche Weise Figuren der paulinischen Theologie, die in der Neuzeit oft als spannungsvoll wahrgenommen werden, einander zuordnen und aufeinander beziehen. In Phil 3 gilt dies vor allem für die Beziehung zwischen der Gerechtigkeitsterminologie einerseits und der partizipationistischen Terminologie andererseits. Die *New Perspective* nimmt für sich in Anspruch, diese in der Forschungsgeschichte nicht selten gegeneinander ausgespielten Linien des paulinischen Denkens sinnvoll auf einander zu beziehen.<sup>70</sup> Sie könnte sich dafür auf unsere beiden altkirchlichen Interpreten berufen. Daran zeigt sich auch, dass die gängige Kontrastierung von lateinischer Rechtfertigungsperspektive und östlicher Partizipationsperspektive zu holzschnittartig konstruiert ist.

2. Wir sind auf erhebliche Differenzen in Bezug auf die Beurteilung der *Vorzüge*, die Paulus in Phil 3 auflistet, gestossen. Sein Katalog kulminiert in der Entgegensetzung zweier Gerechtigkeiten (V. 6.9). Einer Gerechtigkeit „im“ bzw. „aus dem Gesetz“, die auch die „eigene“ Gerechtigkeit ist, wird die Gerechtigkeit „aus Gott“, auf der Basis des Christusglaubens, gegenübergestellt. Ambivalent nimmt sich der Status der ersteren aus, da

<sup>67</sup> Aug., serm. 154,4 (PL 38, 835); verbunden mit den Belegen für die *infirmetas* in 2Kor 4,7; 12,7; vgl. MITCHELL, Trumpet (s. Anm. 14), 420f.

<sup>68</sup> Vgl. MITCHELL, Trumpet (s. Anm. 14) 411–423, speziell die Kontrastierung zwischen Chrysostomos und dem späten Augustin.

<sup>69</sup> Vgl. zur Problematik R. BRÄNDLE, „Gott wird nicht allein durch richtige Dogmen, sondern auch durch einen guten Lebenswandel verherrlicht.“ Zur Verhältnisbestimmung von Glaube und Werken bei Johannes Chrysostomos, in: ders., Studien zur Alten Kirche, Stuttgart 1999, 165–179; ferner WILES, Apostle (s. Anm. 7) 135–139.

<sup>70</sup> So DUNN, Philippians 3.2–14 (s. Anm. 10), 490: „His righteousness from God and his being in Christ were two sides of the same coin, fully integrated in his own understanding of God’s saving righteousness. Any attempt to play off one against another or to play up one over the other would have almost certainly have been sharply contested by Paul himself.”

die paulinische Begrifflichkeit in sich selber spannungsvoll ist. Handelt es sich um eine ethnisch vermittelte Vortrefflichkeit, worauf die *New Perspective* Gewicht legt, oder um die Eigenleistung, die für die von der Reformation herkommende Paulusauslegung im Zentrum steht? Phil 3,4–6 bietet in heutiger Sicht eine Plattform für beide Perspektiven. V.5f stellt zweierlei Vorzüge heraus: solche, die aus der Herkunft resultieren, formuliert mit ἐκ (V. 5a–d), und solche, die durch das eigene Verhalten erzeugt wurden (V. 5e/6a/b), wobei V. 6b zugleich das Ganze summiert („tadellos nach dem Massstab der Gerechtigkeit im Geltungsbereich des Gesetzes“) und in V. 9 wieder aufgenommen wird.<sup>71</sup> Das „Haben“ (vgl. Röm 9,3–5; 11,1) wird durch das „Leisten“ (vgl. Gal 1,14; Röm 4,4f; 9,16a) gleichsam bestätigt und verifiziert. Während der griechische Prediger die Balance beider Aspekte der sarkischen Existenz (V. 4) wahrt, kippt die Wertung bei Augustin ganz auf die Seite der Eigenleistung, der Produktivität. Dies hat nicht nur mit der lateinischen, stärker vom Recht her bestimmten Konfiguration zu tun, die für den Westen charakteristisch ist, sondern auch mit der spezifischen Problematik der Debatten um Pelagius, bei denen sich für den Kirchenvater der Akzent ganz auf Gottes Alleinwirksamkeit verschiebt. Dazu kommt die für ihn fundamentale Dialektik von Hochmut und Demut, von Erhöhung und Erniedrigung. Es bildet sich bei Augustin eine Konstellation heraus, die Jahrhunderte später zur reformatorischen Paulusauslegung mutiert und sich im 20. Jh. schliesslich in der Gestalt der dialektischen Theologie zur Geltung bringt – eben die *Old Perspective*, gegen die die *New Perspective* Stellung bezieht. Zugleich ist hervorzuheben, dass beide Paulusausleger der Figur der Komparation („dank der überragenden Erkenntnis Jesu Christi, meines Herrn“), die allererst den Geltungsanspruch des Gesetzes ins Negative verkehrt („Schaden“, „Dreck“), hinreichend Beachtung schenken.

3. Die *Bekehrung* des Paulus wird bei beiden altkirchlichen Exegeten in erster Linie prototypisch, ja geradezu archetypisch für die christliche Existenz ausgelegt, also gleichsam „hagiographisch“. Dies gilt generell für die christliche Antike und darüber hinaus für die gesamte vorneuzeitliche Auslegung. Ich vermute, dass es überhaupt erst im Gefolge der Aufklärung möglich geworden ist, die Konversion des Paulus explizit als *Religionswechsel*, als Konversion von einer Religion zu einer anderen Religion, zu beschreiben. In der Vormoderne dominiert demgegenüber mit der Kontrastierung von Judentum und Christentum eine „typische“ Deutung

---

<sup>71</sup> Vgl. M. THEOBALD, Paulus und Polykarp an die Philipper. Schlaglichter auf die frühe Rezeption des Basissatzes von der Rechtfertigung, in: BACHMANN, Paulusperspektive (s. Anm. 3), 349–388, hier: 366–369 (es ist „klar, dass er die Bewahrung der identitätsstiftenden Merkmale der Tora [...] mit dem Toragehorsam *insgesamt* eng zusammen sah“, 366), mit der zustimmenden Response von J.D.G. DUNN, *The Dialogue Processes*, aaO. 389–430, hier: 426f. Mit Polykarps Briefzeugnis schlägt Theobald auch die Brücke zur Rezeptionsgeschichte paulinischer Theologie, vielleicht sogar des Philipperbriefs selber.

der Lebenswende des Paulus. Er fungiert als Modell für das Christwerden, wie es explizit in 1Tim 1,15f formuliert wird. Seine Bekehrung ist transparent für das Christsein schlechthin. Wir befinden uns damit durchaus nahe beim Ursprungssinn unseres Texts. Die neuere Exegese von Phil 3 hat m.R. herausgestellt, dass sich Paulus als *Exempel* einer dem Evangelium entsprechenden Lebensform (vgl. 1,27a) präsentiert.<sup>72</sup> Als Modelle dieser Lebensform hat der Brief zuvor die apostolischen Mitarbeiter Epaphroditus und Timotheus (2,19–24; 25–30) sowie Jesus Christus selber (2,5–11) vorgestellt.

Wir schliessen mit einem *Ausblick*. Neben den bisher besprochenen Stationen der Wirkungsgeschichte von Phil 3 gibt es manch andere Fenster, die hier wenigstens ein Stück weit geöffnet werden sollen und die uns den Reichtum der *Ancient Perspectives* noch einmal eindrücklich vor Augen führen.

1. Das Politeuma im Himmel in Phil 3,20f hat eine eigene und folgenreiche Wirkungsgeschichte gezeitigt, die sich zwischen Eschatologie, Geistmetaphysik und politischer Theologie ausspannt.<sup>73</sup>
2. Im griechischen Osten hat sich *Gregor von Nyssa* durch Phil 3,13f, durch die paulinische *Epektasis*, anregen lassen zu einer tiefsinnigen Meditation über die Unendlichkeit des Aufstiegs zu Gott, verbildlicht im Aufstieg des Mose am Sinai.<sup>74</sup> Diesem unendlichen Lauf korrespondiert die Unendlichkeit Gottes, die sich aus seiner Güte, die keinen Gegensatz zulässt, ergibt. Die unendliche Distanz zu Gott begründet auch die Notwendigkeit der Allegorie, also die metaphorische Gestalt der heiligen Schrift. In der Forschung ist umstritten, inwieweit diese mystagogisch-hermeneutische Deutung von Phil 3 mit zentralen Grundüberzeugungen der spätantiken Philosophie bricht.<sup>75</sup> Und es ist nochmals eine andere Frage, ob die Exegese ein prozessuales Verständnis von Phil 3 ermöglicht, das als Basis für Gregors spekulative Figuren in Anspruch genommen werden könnte. In dieser Fluchtrichtung führt Paulus in Phil 3 eine theologische Figur vor, die von der statischen Ordnungsebene des Nomos hinausführt zur Dynamik

<sup>72</sup> Vgl. J. REUMANN, *Philippians*, AncYB 33B, New Haven 2008, 506f; 566; 583f; 590; 601.

<sup>73</sup> Bereits bei Clemens zeichnen sich viele typische Bezugnahmen ab, u.a. in der Diskussion mit gnostischen (strom. 3,95:2; vgl. exc. Thdt. 54,3) und platonischen (strom. 4,12:6) Konzeptionen. Vgl. ferner J. DOIGNON, *Comment Hilaire de Poitiers a-t-il lu et compris le verset de Paul, Philippiens 3,21?*, VigChr 43 (1989) 127–137. – Zu Phil 3,20 als Exempel einer wirkungsgeschichtlichen Hermeneutik vgl. BOCKMUEHL, *Approach* (s. Anm. 5), 83–87.

<sup>74</sup> Greg. Nyss., v. Mos. praef 5 (SC 1, 48); hom. 11 in Cant. (GNO 6, 326); u.ö. Vgl. K. DOI, *The Knowledge of God and epektasis*, Tokio 1998 (japan., mit Summary 9–22).

<sup>75</sup> Zur Diskussion der diesbezüglichen These von E. MÜHLENBERG, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa. Gregors Kritik am Gottesbegriff der klassischen Metaphysik*, Fkd 16, Göttingen 1966, vgl. PH. CLAYTON, *Das Gottesproblem*, Bd. 1: Gott und Unendlichkeit in der neuzeitlichen Philosophie, dt. Übs., Paderborn u.a. 1996, 132f; TH. BÖHM, *Theoria, Unendlichkeit, Aufstieg. Philons Implikationen zu De vita Moysis von Gregor von Nyssa*, VC.S 35, Amsterdam 1996, 47–49.

der Schöpfermacht Gottes, wirksam in der Auferweckung Christi, und die anstelle eines ‚klassischen‘ Perfektions- bzw. Paideia-Ideals auf die Gemeinschaft mit Christus, in Leiden und Herrlichkeit, zielt.

3. Im lateinischen Westen ist es wiederum *Augustin*, der sich aufgrund derselben Passage, von Phil 3,13f, zu einer eigentümlichen Kombination von biblischer und neuplatonischer Theologie anregen lässt.<sup>76</sup> Er bezieht die beiden Bewegungen, die er in seinem lateinischen Bibeltext vorfindet,<sup>77</sup> *intentio* und *extentio*, auf den Selbstbezug und die Selbsttranszendenz der Seele, die sich nach Gott ausstreckt. Dem steht die *distentio* entgegen, die mit dem Selbstverlust und dem sich-Verlieren an die Zeitlichkeit korreliert. Da sich diese Figur auch in einem der populärsten Augustintexte findet, nämlich in den *Confessiones* mit ihrer Meditation über die Zeit (11,39), hat sie enorme Fortwirkungen in der abendländischen Kulturgeschichte gezeitigt.<sup>78</sup> Auch für Augustins Selbstdeutung seiner Bekehrung und Neuorientierung hat Phil 3,13 eine ausschlaggebende Rolle gespielt.<sup>79</sup>

Wir schliessen mit einem zum Nachdenken anregenden Wort Augustins, das im Anschluss an die prozessuale Metaphorik von Phil 3,13–15 dazu einlädt, sich allezeit auf den unendlichen Weg des Erkennens einzulassen, auf dem *New Perspectives* zu *Old Perspectives* mutieren. So bereichern sie das kulturelle Gedächtnis fort und fort um neue *Ancient Perspectives*:<sup>80</sup>

„hoc ergo sapiamus ut noverimus tutiorem esse affectum vera quaerendi quam incognita pro cognitis praesumendi. sic ergo quaeramus tamquam inventuri, et sic inveniamus tamquam quaesituri.“

<sup>76</sup> Aug., trin. 9,1 (CCL 50, 292f); die *distentio* (διάστασις) stammt aus der Plotinlektüre (enn. 3,7,11:41), vgl. G.J.P. O'DALY, Time as Distentio and St. Augustine's Exegesis of Philippians 3,12-14, REAug 23, 1977, 265–271; P. AGAËSSE/J. MOINGT, Œuvres de s. Augustin 16: La Trinité, Bd. 2, EAUG, Paris <sup>2</sup>1991, 589f.

<sup>77</sup> V. 13f: unum autem, quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extentus secundum intentionem sequor.

<sup>78</sup> Vgl. E.A. SCHMIDT, Zeit und Geschichte bei Augustin, SHAW.PH 1985, 41–47 (Augustin zitiert Phil 3,12–14 „zur Vorstellung der Aufhebung der menschlichen Zeit“, 44f); G.F.D. LOCHER, Die Beziehung der Zeit zur Ewigkeit bei Augustin, ThZ 44, 1988, 147–167, hier: 159; J.J. O'DONNELL, Augustine, Confessions. A Text and Commentary, Oxford 1992, Bd. 3, 295f (auch elektronisch unter: <http://www.stoa.org/hippo/>); K. FLASCH, Was ist Zeit? Augustinus von Hippo, das XI. Buch der Confessiones, Frankfurt <sup>2</sup>2004, 397–399.

<sup>79</sup> So im Ostia-Gespräch, conf. 9,23.

<sup>80</sup> Aug., trin. 9,1 (CCL 50, 293): „So also wollen wir denken, auf dass wir erkennen, dass sicherer ist die Neigung, die Wahrheit zu suchen, als das Unerkannte für Erkanntes vorwegzunehmen. So also wollen wir suchen: als solche, die finden werden, und so wollen wir finden; als solche, die suchen werden“; Übs. nach M. SCHMAUS, BKV<sup>2</sup> II/ Bd. 14, München 1936.

## Abstract

Der Aufsatz beschäftigt sich mit der Rezeptionsgeschichte von Phil 3 bei zwei repräsentativen Exegeten der Alten Kirche, Johannes Chrysostomos im Osten und Augustin im Westen. Für beide fungiert Paulus als herausragendes Modell für das christliche Leben. Zugleich zeigt sich, dass Johannes in einigen Punkten der „New Perspective“ näher steht als Augustin, bei dem sich die sogenannte „Old Perspective“ herauszubilden beginnt.

The paper deals with the reception history of Phil. 3 of two representative exegetes of the Old Church, John Chrysostom in the east and Augustine in the west. Paul serves as an outstanding model for Christian life for both. At the same time it shows that John is closer in some points to the *new perspective* than Augustine, with whom the so-called *old perspective* begins to develop.

10.02.2013