

Die neue Paulusperspektive und die Lutherische Theologie

Notger Slenczka

These 1: Die Anhänger einer »New Perspective on Paul«¹ vertreten drei Thesen, die im Laufe der Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts, teilweise auch von lutherischen Theologen, bereits mehrfach vorgetragen wurden:

1.1. Nicht neu ist die These, dass die Rechtfertigungslehre nicht das Zentrum, sondern ein »Nebenkrater« der Theologie des Paulus sei – diese These wird bereits von William Wrede und bei Albert Schweitzer vertreten²: Paulus reflektiere lediglich eine bestimmte Situation, nämlich die

- 1 Aus der inzwischen uferlosen Literatur gebe ich hier nur wenige Titel an, auf die ich mich im folgenden beziehe; sie sind entweder grundlegend für die gesamte Debatte oder fassen sie zusammen: K. STENDAHL, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West* (HThR 56, 1963, 199–215); E. P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, 1977; J. D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul: Collected Essays* (WUNT 185), 2007; M. BACHMANN (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion* (WUNT 182), 2005; instruktiv daraus: K. HAAKER, *Verdienste und Grenzen der »neuen Perspektive« der Paulus-Auslegung*, 1–15; Vgl. auch das einschlägige Themenheft der ZNT 7,2 (2004); E. LOHSE, *Theologie der Rechtfertigung im kritischen Disput – Zu einigen neuen Perspektiven in der Interpretation der Theologie des Apostels Paulus* (GGA 249, 1979, 66–81).
- 2 Vgl. W. WREDE, *Paulus*, Tübingen 1907; Wredes Feststellung, die Rechtfertigungslehre sei lediglich eine situativ bedingte polemische Lehre, ein »Nebenkrater« der Paulinischen Theologie, wird in der New Perspective kontrovers diskutiert und teilweise abgelehnt, vgl. nur J. D. G. DUNN, *The Justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith* (in: *Collected Essays*, [s. Anm. 1], 187–205), 190; SANDERS (s. Anm. 1), 437; Zu Schweitzer vgl.: A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, 1930, zur Galatischen Kontroverse: 184–200; *Gesetz und im »In Christus-Sein« angebrochene Eschatolo-*

Infragestellung der Heidenmission und die von judenchristlicher Seite erhobene Forderung, dass die zur Kirche hinzutretenden Heiden zunächst zum Judentum konvertieren müssen.³ Bereits in dieser Debatte wurde auch die These vertreten, dass im Zentrum der paulinischen Theologie nicht die Rechtfertigungslehre und die Diskussion über das Gesetz, sondern die »Christusmystik« des Apostels, nach der der Glaubende, der an Christus teil hat, eins ist mit Christus und Christus in ihm ist.⁴ Einer der Initiatoren der New Perspective, Ed Parish Sanders, bezieht sich für seine Deutung des Zentrums der Soteriologie des Paulus ausdrücklich etwa auf Schweitzer.⁵

1.2. Auch die These, dass ursprünglich und eigentlich das palästinische Judentum den Bund einerseits und den Gesetzesgehorsam andererseits in ein unumkehrbares Verhältnis gestellt hat, ist nicht neu: Der Gesetzesgehorsam begründet nach den Vertretern der New Perspective nicht die Zugehörigkeit zum Bund, sondern der Bund geht jedem »Tun des Gesetzes« als gnädige Anordnung Gottes voraus – der *covenantal nomism*, nach dem das Tun des Gesetzes nicht das »getting in« begründet, sondern das

gie: 186–193; zum Verhältnis zur Rechtfertigungslehre und deren Unterordnung unter die »Christusmystik«: 201–221, bes. 214–221.

- 3 Etwa: J.D.G. DUNN, What was the Issue between Paul and »Those of the Circumcision«? (in: *Collected Essays*, [s. Anm. 1], 143–165); DERS., Justice (s. Anm. 2), 192–199. Bei Sanders ist die Fragestellung etwas anders: Ihm geht es nicht darum, die Identitäten zwischen dem palästinischen Judentum und Paulus herauszuarbeiten, sondern er zeichnet nach, dass Paulus und das palästinische Judentum zwei unterschiedliche »patterns« von Religion repräsentieren, die den unterschiedlichen Gebrauch der »dikaio«-Wurzel determinieren: Der jüdische Gebrauch ist am Phänomen des »staying in« orientiert, der paulinische am »getting in« – und die Probleme zwischen beiden Traditionen ergeben sich aufgrund dieser »pattern«-Verschiebung – vgl. 544f und Kontext: 543–556.
- 4 SCHWEITZER (s. Anm. 2), 214–221; vgl. nur: SANDERS (s. Anm. 1), 453–472; in der gesamten Passage ordnet Sanders die soteriologische Begrifflichkeit des Paulus, unter der Voraussetzung, dass es um einen »transfer« geht, dieser Vorstellung zu, und zwar so, dass er die Versöhnungs-Terminologie, die nach seiner Ansicht in der Bultmannschule im Zentrum stand (453f), nun unter dem hermeneutischen Schlüssel einer »Partizipation an Christus« einordnet (472); vgl. auch 434–440 u. ö.; vgl. aber 492; vgl. auch DUNN, *The New Perspective on Paul: whence, what, whither?* (in: *Collected Essays*, [s. Anm. 1], 1–88), 83f, Anm. 354.
- 5 Freilich in einer im einzelnen höchst kritischen Auseinandersetzung: SANDERS (s. Anm. 1), 453–492.543–556. Vgl. auch DUNN, *The New Perspective* (s. Anm. 4), 80–86.

»staying in«⁶. Diese These, die sich gegen die von vielen damaligen Neutestamentlern vertretene Degenerationsthese wendet – das intertestamentarische Judentum verliert den Sinn für die Zuordnung von Gnadenbund und Gesetz und betrachtet das Gesetz als Zugangsbedingung in den Bund⁷ – geht unmittelbar oder mittelbar auf die Verhältnisbestimmung von Evangelium (Bund) und Gesetz bei Karl Barth zurück.⁸ Damit wird erkennbar, dass die »New Perspective on Paul« keine Rückkehr zum unvoreingenommen wahrgenommenen Paulus ist, sondern die »New Perspective on Paul« ist selbst eine Option aus der Perspektive einer theologiegeschichtlich rezenten Alternative zur klassischen lutherischen Perspektive.⁹

1.3. Die Theologie Luthers, in der die Rechtfertigungslehre das Zentrum bildet, ist nicht deckungsgleich mit der Position des Paulus. Diese Feststellung ist in der Lutherischen Theologie des 20. Jahrhunderts längst anerkannt; es ist diskutiert worden, in welchem Sinne die Interpretation der Rechtfertigungslehre durch Luther dennoch ein Recht hat – zu verweisen ist hier, unter anderen, auf Paul Althaus, Wilfried Joest und Gerhard Ebeling.¹⁰

These 2: Bei E.P. Sanders gewinnt die unter 1.2. aufgeführte These die Gestalt, dass im palästinischen Judentum das Gesetz nicht die Funktion gehabt habe, den Bund Israels mit Gott zu konstituieren, sondern die Funktion, die gnadenhafte Bundeszugehörigkeit zu bewahren. Dem setze Paulus eine Soteriologie entgegen, die nicht an der Bewahrung einer Zugehörigkeit zum Bund, sondern am Übergang (transfer) in einen Heilsstatus orientiert sei, der für Heiden gleichermaßen wie für Juden an die Zugehö-

6 Vgl. SANDERS (s. Anm. 1), 453–492; Definition des covenantal nomism: 75; vgl. 236.419–428, bes. 422f.

7 Vgl. SANDERS (s. Anm. 1), 419f und den Überblick 1–12.

8 Vgl. nur: K. BARTH, Evangelium und Gesetz (in: Gesetz und Evangelium, hg. v. E. KINDER u. a., 1968, 1–29).

9 Es wäre hochinteressant, die Wege des indirekten Einflusses der Barth'schen Terminologie auf die New Perspective – die sich auch in der Zentralstellung des Bundesbegriffes etwa bei Dunn niederschlägt – zu verfolgen.

10 P. ALTHAUS, Paulus und Luther über den Menschen: ein Vergleich, ⁴1963; W. JOEST, Gesetz und Freiheit. Das Problem des Tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese, 1951; G. EBELING, Erwägungen zur Lehre vom Gesetz (in: DERS., Wort und Glaube, 1960, 255–293).

rigkeit zu Christus gebunden sei.¹¹ Damit tritt die im Glauben sich realisierende und mit der Wiederkunft Christi vollendete Vereinigung mit Christus ins Zentrum.¹² Der Widerspruch des Paulus gilt nicht den »Gesetzeswerken« an sich, sondern dem Konzept eines von Christus unabhängigen Bundes.¹³ Das bedeutet: In der Auseinandersetzung des Paulus mit seinen am Judentum festhaltenden Gegnern geht es nicht um die Kritik an einer »Verdienstreligion«, die das zeitgenössische Judentum in der Umgebung des Paulus auch nie vertreten habe; Sanders fasst das Ergebnis seiner Studie folgendermaßen zusammen:

our analysis of Rabbinic [...] literature did not reveal the kind of religion best characterized as legalistic works-righteousness. But more important [...] is the observation that in any case that charge is not the heart of Paul's critique. [...] the basis for Paul's polemic against the law, and consequently against doing the law, was his exclusivist soteriology. Since salvation is only by Christ, the following of *any* other path is wrong. [...] the warning [against boasting] [...] is not against a self-righteousness which is based on the view that works earn merit before God. The warning is against boasting of the relationship to God which is evidenced by possession of the law¹⁴.

Der Zusammenprall in Galatien ergibt sich nicht mit einer Ablehnung von Werken oder aus der Erfahrung des Scheiterns am Gesetz, sondern mit der Frage, wodurch der Bund mit Gott konstituiert ist: Durch die Gabe des Gesetzes, oder durch die Teilhabe an Christus.¹⁵

These 3: Bei Dunn wird diese These dahingehend modifiziert,¹⁶ dass es in der im Galaterbrief dokumentierten Auseinandersetzung um die Frage geht, ob die »identity marker« oder »boundary marker« des Judentums (Reinheitsgebote und Beschneidung) unter den Bedingungen der Zugehörigkeit zu Christus verbindlich bleiben oder nicht.¹⁷ Das bedeutet, dass zwischen Paulus und seinen Gegnern die Feststellung, dass der Bund ein

¹¹ Vgl. nur SANDERS (wie Anm. 1), 496f. 548f.

¹² Vgl. nur die Zusammenfassung aaO., 543–556.

¹³ AaO., 550.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Etwa aaO., 496f.

¹⁶ Zum Verhältnis zu Sanders vgl. nur DUNN, *The New Perspective on Paul* (in: *Collected Essays*, [s. Anm. 1], 89–110), 90–95; vgl. DUNN: *The New Perspective* (s. Anm. 4), 4–15.

¹⁷ DUNN, *New Perspective* (s. Anm. 16), 98–107, bes. 100.104.

Gnadenbund sei und die Werke auf die Gnade folgen, als Grundlage der Auseinandersetzung unstrittig ist.

integral to the idea of the covenant itself, and of God's continued action to maintain it, is the profound recognition of God's initiative and grace in first establishing and then maintaining the covenant. Justification by faith is not a distinctively Christian teaching.¹⁸

Es ist nicht ganz verständlich, warum Dunn die »justification by faith« (und nicht die »justification by grace«) als das Judentum mit dem Christentum verbindende Lehre angibt – deutlich ist aber, dass Dunn sagen will, dass hier wie dort die Zugehörigkeit zum Bund in der Initiative Gottes begründet ist und jedem menschlichen Werk vorausgeht. In der Auseinandersetzung des Paulus mit seinen Gegnern in Galatien geht es darum, dass bei seinen Gegnern die identity marker eine Bedeutung erlangen, die sie für das Judentum nie hatten, nämlich eine konstitutive Funktion für die Zugehörigkeit zum Bund und damit eine Konkurrenzinstanz zur Initiative Gottes bzw. zum Glauben.¹⁹

These 4: Das würde bedeuten, dass die »Rechtfertigungslehre« des Paulus nicht in der Weise, wie Luther sie rezipierte, gegen eine Position gerichtet ist, die ein Gerechtworden des Menschen aus dem Erwerb von Verdiensten verträte, sondern gegen eine Position, die von einem Vorzug des Judentums vor allen anderen Völkern ausgeht:

Paul's new answer is that the advent of Christ had introduced the time of fulfilment, including the fulfilment of his purpose regarding the covenant. [...] God's eschatological purpose in making the covenant had been the blessing of the nations [...] now that the time of fulfilment had come, the covenant should no longer be conceived in nationalistic or racial [!] terms. No longer is it an exclusively Jewish *qua* Jewish privilege.²⁰

Die Kritik des Paulus am Gesetz und an den »Werken des Gesetzes« richtet sich nach Dunn nicht gegen die ethischen Aspekte des Gesetzes, sondern ist strikt im Rahmen der antiochenischen bzw. galatischen Kontroverse zu verstehen: Es geht um den Stellenwert der »identity marker« oder »boundary marker« des Judentums (Beschneidung und Reinheitsge-

¹⁸ AaO., 98.

¹⁹ AaO., 104.

²⁰ AaO., 104; vgl. 199 u. ö.

bote) und damit um die Frage, ob unter den Bedingungen des Gekommen-seins Christi der Bund weiterhin an der Zugehörigkeit zum Judentum und damit an einer ethnischen Kategorie hängt, oder ob der Bund nun durch die Zugehörigkeit zu Christus (und so im Glauben) konstituiert ist.

we should keep the precise limitations of Paul's distinction between faith in Christ and works of law before us. What he is concerned to exclude is *he racial* not the *ritual* expression of faith; it is *nationalism* which he denies not *activism*. [...] these works of the law [i. e. circumcision and ritual purity] had become identified as indices of Jewishness, as badges betokening race and nation [...] What Jesus has done [...], in Paul's understanding, is to free the grace of God in justifying from its nationalistic restrictive clamps for a broader experience (beyond the circumcised Jew) and a fuller expression (beyond concern for ritual purity).²¹

Auch dies ist übrigens ein gerade in der deutschsprachigen Theologie des 18. und 19. Jhs. verbreitetes Muster, in der die Besonderheit des Christentums darin gesehen wurde, dass der zunächst national partikulare Bund universalisiert werde.²²

These 5: Das hat Folgen für die Frage, worum es in der Rechtfertigungslehre des Paulus eigentlich geht:

5.1. Nach Dunn geht es um das Abweisen des Anspruchs der judenchristlichen Gegner des Paulus, dass nur die Zugehörigkeit zum Judentum die Zugehörigkeit zum Bund begründe.²³ Für Paulus sei mit dem Kommen Christi eine neue heilsgeschichtliche Epoche eingetreten, in der der Bund nicht mehr an der Zugehörigkeit zum alten Gottesvolk hänge, sondern für Heiden ebenso wie für Juden an der Zugehörigkeit zu Christus. Die antiochenische und die daran anschließende Auseinandersetzung in Galatien dreht sich, wie gesagt, um die Frage, ob das Christusgeschehen den Eintritt der Heiden in den Gottesbund mit Israel bedeutet, oder dessen Erweiterung zu einem Bund, der Juden und Heiden ohne Unterschied einschließt. Erst dadurch, dass die Gegner des Paulus auf der unveränderten heilsgeschichtlichen Prärogative des mit Israel geschlossenen Bundes bestehen und die Übernahme der jüdischen identity-marker erwarten

²¹ AaO., 105.

²² Vgl. nur: A. RITSCHL, Unterricht in der christlichen Religion, 1875, § 7.

²³ DUNN, New Perspective (s. Anm. 16), 104f; DERS., Paul and Justification by Faith (in: Collected Essays, [s. Anm. 1], 361–374).

(Einhaltung der Reinheitsgebote und Beschneidung), werden diese »works of the law« zu Bedingungen des »getting in«, die sie nach dem Verständnis des palästinischen Judentums nie waren.

Damit gewinnt die Auseinandersetzung in Galatien ein heilsgeschichtliches Profil: Im Kontext des Verständnisses der Heidenmission durch die Gegner des Paulus erhalten die Beschneidung und das Einhalten der Reinheitsgebote den Charakter von Bundesbedingungen und werden zu Kriterien des »getting in«. ²⁴

Dunn führt dies ausdrücklich dahin weiter, dass die Rechtfertigungslehre eigentlich eine antinationalistische oder gar antirassistische Pointe habe: ²⁵ Es geht in ihr um die Unabhängigkeit des Gottesverhältnisses von der Zugehörigkeit zu bestimmten Menschengruppen und damit um die Universalität des Heilswillens Gottes, der in seinem Handeln in Christus in den Israelbund die Heiden einschließt.

5.2. Das hat auf der anderen Seite zur Folge, dass Dunn sagen kann, dass das Gesetz als Verhaltensnorm und die Notwendigkeit eines die Zugehörigkeit zu Christus gestaltenden ethischen Lebens im Widerspruch gegen das Gesetz ursprünglich nicht intendiert ist. Vielmehr ist auch bei Paulus noch eine Position erkennbar (Gal 2,16), nach der der Zusammenhang von Bund und Gesetz nur christologisch präzisiert wird: »Rechtfertigung durch das Werk des Gesetzes gibt es nur im Glauben an Christus« (aber unter der Voraussetzung gibt es ihn ²⁶). Paulus radikalisiert nun diese Position in Gal 2,17 zu einer Antithese, in der er den Glauben an Christus an die Stelle der identity marker der Beschneidung und der kultischen Reinheit stellt:

[in Gal 2,16] Paul pushes what began as a qualification on covenantal nomism into an outright antithesis. [...] in this verse faith in Jesus Messiah begins to emerge not simply as a *narrower* definition of the elect of God, but as an *alternative* definition of the elect of God. ²⁷

24 DUNN, New Perspective (s. Anm. 16), 102f. u. ö.; vgl. SANDERS (s. Anm. 1), 548.496f.

25 Etwa DUNN, New Perspective (s. Anm. 16), 104f; DERS., Justice (s. Anm. 2), 199; DERS., Paul and Justification (s. Anm. 23), 364–374.

26 DUNN, New Perspective (s. Anm. 16), 102; vgl. aaO., 74–77; vgl. insgesamt: DUNN, Was Paul against the Law? The Law in Galatians and Romans: A Test-Case of Text in Context (in: Collected Essays, [s. Anm. 1], 259–277).

27 DUNN, New Perspective (s. Anm. 16), 103.

5.3. Das Problem bei Paulus ist nicht die Unfähigkeit zur Erfüllung des Gesetzes. Er geht in aller Selbstverständlichkeit davon aus, dass von den Christen ein den Anforderungen des Gesetzes entsprechendes Leben erwartet wird;²⁸ in diesem Sinne vertritt Paulus, wie das durchschnittliche Judentum seiner Zeit, einen *covenantal nomism*. Das bedeutet, dass die Lebensfrage des Paulus nicht, wie die Luthers, die Erfahrung des Scheiterns an der Forderung des Gesetzes war, sondern dass Paulus, wie Dunn klarstellt, ein relativ robustes Gewissen hatte, dem das Bewusstsein, das Gesetz erfüllen zu können, unproblematisch zur Verfügung stand.

These 6: Eine Auseinandersetzung mit der New Perspective könnte sich einerseits an der Frage nach danach orientieren, ob die Neuinterpretation der Theologie des Paulus gerecht wird. Das ist eine Frage für einen Neutestamentler.

Auf der anderen Seite könnte man die Frage stellen, ob denn die unter dem Vorzeichen der New Perspective vorgetragene Kritik an Luther und der Lutherischen Theologie diese oder die angeblich von Luther beeinflusste deutschsprachige Exegese wirklich trifft – das ist kein geeigneter Gegenstand für ein relativ kurzes Statement und auch eher ein Gegenstand für einen Kirchengeschichtler.

Drittens könnte man die Frage stellen, ob tatsächlich von einer Rezeption der Theologie des Paulus zu erwarten ist und verlangt werden kann, dass sie den Gehalt der paulinischen Theologie in der Gegenwart wiederholt. Wenn ich die Frage so stelle, lege ich eine negative Antwort nahe; zugleich stellt sich damit aber die zweite Frage: Wann und unter welchen Bedingungen kann eine solche nicht wiederholende Deutung der paulinischen Theologie den Anspruch erheben, angemessen zu sein?

Für James Dunn ist die Sache relativ klar: Er erhob in einem Vortrag in Berlin den Anspruch, dass die Bezeichnung »New Perspective« eigentlich die Sache nicht treffe, da diese theologische Position nicht neu sei, sondern zuerst von Paulus selbst vertreten worden sei.

Diese Behauptung lässt hermeneutisch schon darum zu wünschen übrig, weil damit implizit behauptet wird, dass es die Aufgabe der gegenwärtigen Theologie sei, das Selbstverständnis des Paulus zu wiederholen

²⁸ Vgl. nur DUNN, *New Perspective* (s. Anm. 16), 104f; DERS., *Justice* (s. Anm. 2), 199.

und zur Geltung zu bringen. Allerdings zeigt bereits die Darstellung der »New Perspective«, dass diese Deutung selbst wenigstens einen Teil ihrer Plausibilität aus theologischen Vorentscheidungen zieht, die in theologischen und gesellschaftlichen Gegenwartsanliegen begründet sind – das gilt für die deutliche Grundierung der New Perspective durch die Barth'sche Theologie ebenso wie für die von Sanders vorgetragene Kritik an einer individualistischen Soteriologie oder der Dunnschen Deutung des Paulus als Antipode eines Ethnizismus.²⁹ Wie im Ursprung der Leben Jesu-Frage, so ist auch hier die dem Anspruch nach methodisch exakte und vorurteilsfreie Rückfrage nach dem ursprünglichen Sinn geleitet von Gegenwartsinteressen, die gewiss andere als diejenigen Luthers sind, aber doch in derselben Weise die Lektüre leiten wie dessen Frage nach dem individuellen Heilsstand.

These 7: Für Luther werden die Briefe des Paulus zum Anlass eines Verständnisses der Bestimmung des Menschen.

Die entscheidende Differenz der Paulusdeutung Luthers zu der der Vertreter einer New Perspective liegt darin, dass Luther die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium nicht heilsgeschichtlich fasst. Er versteht Paulus – gerade dessen These, dass er (Paulus) durch das Gesetz dem Gesetz gestorben sei – als einen Hinweis darauf, dass nicht eine heilsgeschichtliche Epoche durch eine andere abgelöst sei, sondern dass der Christ, indem er sich eins weiß mit Christus, durch diesen (und nicht durch sich selbst) so dem Gesetz stirbt, dass dieses nicht an sich, wohl aber über ihn keine Macht mehr hat. Der Wandel vollzieht sich nach Luther nicht als heilsgeschichtlicher Epochenwandel, sondern er vollzieht sich an der individuellen Existenz:

Aber er spricht hier [Gal 2,19: Ich bin mit Christus gekreuzigt] [...] nicht vom Mitgekreuzigtwerden in der Form der Nachahmung oder des Vorbilds [...], sondern er spricht hier von jenem hohen Mitgekreuzigtwerden, durch die die Sünde, der Teufel, der Tod in Christus, nicht in mir, gekreuzigt werden. Hier tut Christus allein alles. Aber ich werde als Glaubender mit Christus durch den Glauben gekreuzigt, so daß sie [Sünde, Tod, Teufel] auch für mich tot und gekreuzigt sind.³⁰

29 DUNN, *The New Perspective* (s. Anm. 4), 87; vgl. DUNN, *Collected Essays* (s. Anm. 1), 26.32f.140f.199 etc.pp.

30 M. LUTHER, *Galaterkommentar* 1535, WA 40,1; 280,25–281,20; Übers. N.Stl.

Das Christusgeschehen und das dort realisierte Ende des Gesetzes oder der Herrschaft der Sünde zielt also darauf ab, sich am individuellen Subjekt durchzusetzen und zu realisieren. Dies geschieht nach Luther so, dass der Mensch die ihm zugesprochene Person Jesu von Nazareth »ergreift« (apprehendit) und sich ihr entsprechend neu versteht:

[So lebe nicht mehr ich] Hier zeigt er klar, wie er lebt und sagt, was die christliche Gerechtigkeit ist, die nämlich, durch die Christus in uns lebt, nicht diejenige, die in unserer Person ist. Daher: Wenn von der christlichen Gerechtigkeit gesprochen werden soll, muß die Person beiseite getan werden. Denn wenn ich auf die Person fixiert bin oder von ihr spreche, wird aus der Person, ob ich will oder nicht, ein Täter, der dem Gesetz unterworfen ist. Aber hier muß Christus und mein Gewissen ein Leib werden, so daß in meinem Blick nichts anderes bleibt als Christus, der gekreuzigt und auferstanden ist. [...] Der Glaube muß richtig gelehrt werden, dass du nämlich durch ihn mit Christus zusammengeklebt wirst, dass aus dir und ihm gleichsam eine Person wird [conglutineris Christo, ut ex te et ipso fiat quasi una persona], die nicht getrennt werden kann, sondern ihm beständig anhängt und sagt: Ich bin [wie] Christus; und umgekehrt sagt Christus: ich bin [wie] dieser Sünder, weil er an mir hängt und ich an ihm; verbunden sind wir nämlich durch den Glauben in ein Fleisch und Gebein [...] so, dass dieser Glaube Christus und mich enger verbindet als ein Ehemann seiner Frau verbunden ist.³¹

Genau dies ist der Vorgang der »Gerechtsprechung«: Es geht nicht einfach um ein Urteil über den Menschen, das ihn gegen die Faktizität seiner Sünde als gerecht beurteilt. Sondern es geht um die Zueignung der Person und des Lebens Jesu Christi, und das diesem Zuspruch entsprechende neue Selbstverständnis – vgl. im Zitat: dass der Mensch, indem er *sich* ansieht (in seinem Gewissen) nichts anders sieht als Christus: »Ich bin [wie] Christus«.

Das bedeutet, dass so weit die Vertreter der New Perspective ebenso wie übrigens die Vertreter der Finnischen Lutherschule zu Recht auf eine Verkürzung des Lutherverständnisses hinweisen: Auch bei Luther ist die Rechtfertigung nicht einfach ein Urteil Gottes über den glaubenden Sünder, sondern sie hat in der Tat, wie Sanders feststellt, mit dem Vorgang der Teilhabe an Christus zu tun. Diese Teilhabe an Christus ist aber, so liest Luther seinen Paulus, nicht eine Art mystischer Vereinigung mit Christus oder eine gegenständliche Gegenwart im Glaubenden, sondern diese Teil-

31 AaO., 285f; Übers. N.Sl.

habe an Christus vollzieht sich in einem Zueignungsurteil und in der Folge in einem Glauben, der ein Selbsturteil ist: »Ich bin [wie] Christus«.

Von diesem Zentrum her versteht Luther nun, was Sünde und was Gnade – was gelingendes und was verlorenes Menschsein ist: Genau das »Sein im Glauben« ist die schöpfungsmäßige Bestimmung des Menschen: Er ist dazu bestimmt, im Glauben zu leben, das heißt: alles Gute von einem anderen her zu haben; und Sünde besteht in dem immer scheiternden Versuch, in sich selbst zu leben und von sich selbst her alles Gute zu haben.

These 8: Luthers hier nur angedeutete Interpretation des Paulus geht möglicherweise weit über die ursprünglichen Intentionen des Paulus hinaus – aber das ist nicht das Schlechteste, was man über diese Interpretation sagen kann.

8.1. Für Luther waren die Briefe des Paulus, die dessen Auseinandersetzung mit judenchristlichen Gegnern widerspiegeln (Gal, Röm, Phil), zunächst einmal eine Hilfe beim Bewältigen der individuellen Anfechtungserfahrung, in der ihm das »durch den Glauben, nicht durch die Werke« zunächst einmal Kategorien zur Deutung und Klärung seiner Situation bereitstellte. Er verstand dabei die Rechtfertigungslehre als die Anweisung, der Verzweiflung an sich selbst nicht zu widerstreben, sondern der darin gewiesenen Richtung in eine vertrauensvolle vollständige Abhängigkeit von Gott zu folgen. Insofern ist in der Tat die lutherische Paulusrezeption individualistisch und nicht an corporate identities orientiert³² – aber genau dies gibt dieser Paulusrezeption gegenwartsorientierende Kraft.

8.2. Diese Lösung einer existentiellen Situation bestand darin, dass erst mit diesem Vertrauen die Gottheit Gottes anerkannt und der Mensch zu seiner Bestimmung gekommen ist:

Er [der Glaube] gibt nämlich Gott die Ehre, über die hinaus ihm nichts Höheres zugewiesen werden kann. Gott die Ehre geben heißt: ihm zu glauben, ihn für wahrhaftig, weise, gerecht, barmherzig, allmächtig zu halten, kurz: ihn als den Ursprung und den Geber alles Guten anzuerkennen. Dies tut nicht die Vernunft, sondern der Glaube. Er fasst die Gottheit zusammen und ist, sozusagen, der Schöpfer der Gottheit, nicht in sei-

32 Vgl. etwa SANDERS (s. Anm. 1), 438 und die dann folgende Durchführung bis 515.

ner Substanz, sondern in uns [...] Keine Hoheit und Gottheit hat Gott, wo der Glaube nicht ist.³³

Die anthropologischen Konsequenzen, die Luther daraus zog, gingen weit über Paulus und eine Paulusinterpretation hinaus: Sein Verständnis des Menschen als eines Wesens, das dazu bestimmt ist, nicht in sich selbst zu sein, sondern sich von einem anderen her und durch einen anderen zu verstehen. »Glaube« ist für Luther genau dieses »Sein und sich Verstehen im anderen« – dies ist eine durch Paulus angeregte, aber produktiv weit über ihn hinausgehende Erschließung der menschlichen Existenz.

8.3. Allerdings: Luthers Einsicht hängt nicht daran, dass sich seine Rechtfertigungsbotschaft mit einzelnen Paulusstellen belegen lässt, und sie fällt nicht damit, dass Paulus möglicherweise ursprünglich die Dinge etwas anders gesehen hat. Luther ist in einer Situation existentieller Bedrängung – seiner Anfechtungserfahrung – der Text des Paulus zum Ursprung eines neuen Selbstverständnisses geworden: Dass es die Bestimmung des Menschen ist, nicht aus sich selbst zu leben, sondern in der schlechthinnigen Abhängigkeit von Gott. Diese in der Begegnung mit dem Paulustext entstandene Erkenntnis seiner selbst erschließt ihm die paulinischen Briefe; sie reden mit einer Stimme. Und mit derselben Stimme sprechen für ihn die Psalmen, die Johanneischen Schriften, und vor allem der Prophet Jeremia; und in allen findet Luther sich, seine Existenzfrage und die Anweisung zum angefochtenen Leben im rückhaltlosen Vertrauen wieder.

These 9: Der Umgang mit der paulinischen Theologie und mit den biblischen Texten insgesamt wird dann interessant und führt dann zu Einsichten, wenn sie gelesen werden unter Anleitung der Frage eines Menschen nach sich selbst. Das liegt daran, dass nur diese Frage – die »experientia« oder die »tentatio« im Sinne Luthers – der Bewegung entspricht, die die Briefe des Paulus umtreibt: Auch ihm geht es, insbesondere in den Korintherbriefen, um die Frage nach sich selbst, nach dem Wert der eigenen Per-

33 LUTHER, Galaterkommentar (s. Anm. 30), 360; dazu vgl. N. SLENCZKA, *Fides creatrix divinitatis*. Zu einer These Luthers und zugleich zum Verhältnis von Theologie und Glaube (in: Denkraum Katechismus. Festgabe für Oswald Bayer zum 70. Geburtstag, hg. v. J. VON LÜPKE u. a., 2009, 171–195).

son, dem kauchasthai. Das ist das Grundthema der Briefe an die Korinther, und die Grundeinsicht des Paulus ist die, dass er sich nicht im Blick auf sich selbst rühmen kann, sondern nur im Blick auf etwas, was außerhalb seiner selbst ist (1Kor 1,31 etc.), nämlich die Person Jesu, von deren Niedrigkeit sein Leben bestimmt ist.

Die »Rechtfertigungslehre« des Gal und des Röm ebenso wie des Phil sind die Anwendung dieser in den korinthischen Auseinandersetzungen gewonnenen Einsicht in das Wesen des Menschen und seiner außerhalb von ihm selbst begründeten Ehre auf das »Rühmen« dessen, der sich mit Bezug auf das Gesetz rühmt – und dabei ist es ganz gleichgültig, ob dieser Mensch, die Gegner des Paulus, sich ihrer Zugehörigkeit zum jüdischen Volk (so die New Perspective) oder ihres individuellen Gesetzesgehorsams und der darin liegenden Verdienste (so die traditionelle lutherische Theologie) rühmen: Es geht jeweils um den Versuch, von sich selbst her etwas zu sein, statt sich und das Verständnis seiner selbst in der Person Jesu Christi zu finden.

Luther hat in den Texten des Paulus diese Frage erfasst, die seiner eigenen Frage entsprach.

Vielleicht bleiben uns die Texte so fremd, weil uns diese Frage nach uns selbst nicht mehr umtreibt. Vielleicht ist eine Besinnung auf Luther auch ein Anlass, dieser Frage als grundlegender Frage des Menschseins wieder ansichtig zu werden.³⁴

34 Vgl. dazu: N. SLENCZKA, Problemgeschichte der Christologie (in: Christologie [MJTh XXIII], hg. v. E. GRÄB-SCHMIDT u. a., 2011, 59–111); DERS., Entzweiung und Versöhnung. Das Phänomen des Gewissens und der Erlösung in Shakespeares »King Richard III.« als Hintergrund eines Verständnisses der »imputativen Rechtfertigung« bei Luther (KuD 50, 2004, 289–319); DERS., Das Kreuz mit dem Ich. Theologia crucis als Gestalt der Selbstdeutung (in: Kreuzestheologie – kontrovers und erhellend, hg. v. K. GRÜN WALDT u. a., 2007, 99–116); DERS., »Allein durch den Glauben« – Antwort auf die Frage eines mittelalterlichen Mönchs oder Angebot zum Umgang mit einem Problem jedes Menschen? (in: Luther und das monastische Erbe, hg. v. C. BULTMANN u. a., 2007, 291–315); DERS., Der endgültige Schrecken. Das Jüngste Gericht und die Angst in der Religion des Mittelalters (Das Mittelalter 12, 2007, 105–121); DERS., Gericht (in: Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche, hg. v. C. BREYTENBACH, 2012, 161–176). Dazu: DERS., Die Rechtfertigung des Sünders (in: DERS., Der Tod Gottes und das Leben des Menschen. Glaubensbekenntnis und Lebensvollzug, 2003, 210–226).