

Luther als Paulus-Interpret bei Adolf Schlatter und Wilhelm Heitmüller

Ein forschungsgeschichtlicher Beitrag zur „New Perspective on Paul“

Von Matthias Dreher

Otto Merk zum 75. Geburtstag

1. Die „New Perspective“

„Martin Luther, dessen Einfluß auf spätere Interpreten enorm war, stellte Paulus' Aussagen in den Mittelpunkt seiner eigenen, gänzlich anderen Theologie.“¹ Diese Auffassung veranlaßt seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts Forscher vor allem aus dem angelsächsischen Raum, den Juden Paulus „endlich“ aus der Umklammerung durch Luther und das Luthertum zu befreien. Aufgrund einer neuen Sicht des zeitgenössischen Judentums müsse auch die Konflikt- und Argumentationsfront des Paulus in Sachen Rechtfertigung, Gesetzeswerke und Ekklesiologie neu gefaßt werden, wobei die betreffenden Forscher durchaus zu divergierenden Antworten kommen. Als wichtigste Vertreter der „New Perspective on Paul“ gelten Krister Stendahl, Ed Parish Sanders und James D. G. Dunn. Letzterer gab mit einem Aufsatz-Titel 1983 der Bewegung den Namen und hat ihre Grundanliegen 2005 folgendermaßen zusammengefaßt:

„(a) Sie gründet in Sanders' neuer Perspektive auf das Judentum des Zweiten Tempels und darauf, daß Sanders die grundlegende Gnadenhaftigkeit, die im jüdischen Verständnis des Bundesnomismus² und seiner Praxis zum Ausdruck kommt, wieder neu bekräftigt hat.

(b) Sie nimmt wahr, daß die soziale Funktion des Gesetzes ein integraler Aspekt des Bundesnomismus in Israel war, wo das Ausgesondertsein für Gott (Heiligkeit) so verstanden war, daß es notwendig die Abgrenzung von den (anderen) Völkern als andere Seite der Medaille nach sich zog; und ebenso, daß das Gesetz als das Mittel verstanden wurde, beides aufrechtzuerhalten.

(c) Sie stellt fest, daß Pauli eigene Rechtfertigungslehre sich hauptsächlich wenn nicht prinzipiell auf die Notwendigkeit konzentriert, die Schranke zu überwinden, welche das Gesetz zwischen Juden und Heiden zu ziehen schien, so daß das „alle“ in „alle, die glauben“ (Röm 1, 16) von vorneherein Heiden ebenso wie Juden bezeichnet.

(d) Sie schlägt vor, daß ‚Werke des Gesetzes‘ ein Schlüsselbegriff in Pauli Darlegung seiner Rechtfertigungsbotschaft wurde, weil so viele seiner jüdischen Glaubensbrüder darauf bestanden, daß für sie (und andere?) bestimmte Werke unverzichtbar seien, um im Bund zu bleiben und die Erlösung zu erlangen.

¹ Ed Parish Sanders, Paulus. Eine Einführung, Stuttgart 1995, 63.

² Mit dem Begriff „Bundesnomismus“ (covenantal nomism) bezeichnet Sanders die jüdische Religionsstruktur der Verkettung von Erwählung, Thora und Gnade.

(e) Sie protestiert dagegen, daß diese Hauptdimension der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben nicht anerkannt und infolgedessen ein Faktor ignoriert oder ausgeschlossen wurde, der im Kampf gegen Nationalismus und Rassismus wesentlich ist, welche beide das Christentum in Vergangenheit und Gegenwart verwirrt und geschwächt haben.³

In Deutschland wurde die Debatte erst mit zwanzig Jahren Verzögerung aufgenommen. Dies liegt daran, daß sich in der deutschen Paulus-Forschung des 20. Jahrhunderts ein stark fundierter Konsens herausgebildet hatte, dessen Spektrum wesentlich durch Rudolf Bultmann und Ernst Käsemann abgesteckt wurde und in dessen hermeneutischem Zirkel lutherische Fragen zweifellos virulent sind.⁴

Im Zirkel der „New Perspective“ sind dagegen Anliegen des post Auschwitz geführten christlich-jüdischen Dialogs und der Religionssoziologie unübersehbar. Im Fokus steht das eine Gottesvolk aus Juden und Heiden und der Schritt zur „neueren Perspektive“ zweier Heilswege auch bei Paulus erscheint klein und nur konsequent.⁵ Die „New Perspective“ muß sich daher Fragen nach ihrem theologischen Profil gefallen lassen; näherhin danach, ob ihre Kategorien paulinische Erkenntnisse theologischer Phänomenologie nicht verdecken. Sowohl Luther wie Paulus können das Selbstverständnis des damaligen Judentums verfehlt und dennoch die Wirklichkeit so durchschaut haben, wie sie sich dem Glauben bietet. Überdies hat Wilfried Härle jüngst überzeugend dargelegt, daß Luther zumindest in Sanders' Abgrenzung von Paulus stark verzeichnet wird.⁶

2. Das Anliegen dieses Beitrags

Die „New Perspective“ greift die deutschsprachige Paulus-Forschung des 20. Jahrhunderts oder noch plakativer des letzten „half-millennium“ als lutherischen Monolithen an. Nur die beiden liberalen Exegeten William Wrede und Albert Schweitzer, welche die Rechtfertigungslehre des Paulus als „Kampfeslehre“ bzw. „Nebenkrater“ der Theologie des Apostels bezeichnet hatten, werden immer wieder als exzeptionelle Kronzeugen genannt.⁷

³ James D. G. Dunn, *The New Perspective on Paul*. Collected Essays, Tübingen 2005, 15 (übersetzt; für Übersetzungshilfe danke ich Helmut Erdmannsdörfer und Friedemann Büttel).

⁴ Der Einfluß, den Michael Wolter in seinem Überblicksartikel: Eine neue paulinische Perspektive, in: ZNT 7 (2004), 2–9, hier 2, für die Lutherrenaissance reklamiert, muß für Bultmann und Käsemann bestritten werden. Bultmann, selbst lutherischer Pastorensohn, war von seiner Studienzeit her vielmehr vom liberalen Luthertum Wilhelm Herrmanns und anthropologischen Fragestellungen im Rahmen neukantianischer Erkenntnistheorie geprägt.

⁵ Vgl. Alexander J. M. Wedderburn, Eine neuere Paulusperspektive?, in: *Eve-Marie Becker/Peter Pilhofer* (Hg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, WUNT 187, Tübingen 2005, 46–64.

⁶ Wilfried Härle, Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die „New Perspective“, in: ZThK 103 (2006), 362–393.

⁷ Vgl. z. B. Sanders (s. Anm. 1) 171; Wolter (s. Anm. 4), 2.

Demgegenüber soll hier das Differenzierungspotential deutschsprachiger Forschung vor dem Vergessen bewahrt werden. Mit Adolf Schlatter und Wilhelm Heitmüller seien dafür zwei Neutestamentler aufgerufen, die sich reizvollerweise beide zum Reformationsjubiläum 1917 zu Luther als Paulus-Interpreten geäußert haben. Dabei wird deutlich, daß reformierte (Schlatter) wie lutherische (Heitmüller), positive (Schlatter) wie liberale (Heitmüller) Exegese schon damals in der Lage war, zwischen Paulus und Luther trotz der konstatierten sachlichen Nähe deutlich zu differenzieren. Vermerkt sei, daß weder Schlatter noch Heitmüller – ebensowenig wie Wrede oder Schweitzer – unbeschadet ihrer Einzelleistungen Einzelgänger der Forschung waren. Alle gehörten bestimmten theologischen Strömungen und Schulen an.⁸

Aus Gründen der Vergleichbarkeit beschränkt sich die folgende Darlegung auf die Aspekte Glaube und Rechtfertigung. In der „New Perspective“ wird hierzu – etwa bei Sanders – wie folgt argumentiert: Rechtfertigung aus Glauben bedeute nicht wie in der „psychologischen Erklärung“ Luthers, erst an seiner Sündhaftigkeit zu verzweifeln, um sich dann die verkündete Gerechtigkeit als „fiktiven Status“ zurechnen zu lassen,⁹ sondern: „Gerecht werden durch den Glauben“ heißt mit anderen Worten, ‚von der Gruppe derer, die verdammt werden wird, überzugehen in die Gruppe derer, die gerettet werden wird‘. Dieser Übergang schließt einen Wandel der Person ein, so daß Christus in und durch den Gläubigen lebt. Die tiefere Bedeutung von Paulus’ schwierigem passivischem Verb ‚gerechtfertigt werden‘ ist also, daß jemand mit Christus stirbt und ein neuer Mensch wird.“¹⁰ Wie originell ist solche Paulus-Exegese wirklich?

Aufgrund der verschiedenen Genera der zu behandelnden Texte – einer diffizil argumentierenden Abhandlung bei Schlatter und einer programmatischen Rede bei Heitmüller – sollen beide in angemessen verschiedener Weise vorgestellt werden: Schlatter in einem etwas ausführlicheren Referat mit längeren Zitaten; Heitmüller in knapper Zusammenfassung und einem Anhang, der den hier maßgeblichen Teil der Rede als Markstein der Forschungsgeschichte mitgibt, damit man sich Motive und Duktus der Argumentation wie auch ihre zeitspezifischen Schwächen, z. B. die nationalistisch-psychologische Persönlichkeitsverehrung, original vor Augen führen kann.

⁸ Wrede und Heitmüller sind Hauptvertreter der Religionsgeschichtlichen Schule. Schweitzer war Ritschlianer und Schlatter entstammte der Greifswalder Schule um Hermann Cremer.

⁹ Vgl. Sanders (s. Anm. 1) 63–65, 89, 95 f.

¹⁰ A. a. O., 101.

3. Adolf Schlatter: *Luthers Deutung des Römerbriefs, 1917*¹¹

3.1. Zum Autor

Der aus St. Gallen stammende Reformierte Adolf Schlatter (1852–1938) war Vertreter einer „Theologie der Tatsachen“, welche der Realität ebenso zu entsprechen habe wie der Bibel. Diese legte er dezidiert theologisch, aber auch judaistisch, historisch und philologisch profiliert aus. Mit dem Lutheraner Hermann Cremer, der ihn 1888 als zweiten Kopf seiner Greifswalder Schule ebendorthin holte, verband ihn die Überzeugung, der Vorrang der Bibel vor anderen Glaubenszeugnissen bestehe in ihrem objektiv-positiven Gehalt, also der Offenbarung in Person und Werk Christi. Die Schrift sei Zeugnis der Offenbarung in veränderndwollender Rede. 1898 wurde Schlatter als Neutestamentler nach Tübingen berufen, wo er fortan blieb. Eine eigenständige Position erwarb er sich durch eine in der positiven Theologie einzigartige Offenheit für liberale Fragestellungen; dadurch erhielt sein Denken einen induktiven und universalistischen Zug. Theologie solle die Strukturen und damit auch die Dynamik des Lebens erfassen. Der Dreiklang Leben – Sehen – Denken (Erlebnis/Erfahrung – kritische Analyse – Dogmatik) bildet hierfür die Grundfigur. Die Aufnahme des Lebensbegriffs zeigt den Einfluß der Lebensphilosophie wie auch den Kontakt zur Schule des großen Liberalen Albrecht Ritschl. Wie dieser und Adolf von Harnack lehnt auch Schlatter eine griechisch geprägte Theorie als Entfremdung vom Geist der Bibel ab. Die Universalität seines Denkens gründet daher nicht in derjenigen des Logos, sondern im offenbarnden Wirken Gottes selbst, das sich auf „das Ganze“ erstreckte, wohinter die Theologie nicht zurückbleiben dürfe. So war Schlatter ein entscheidender und über alle Parteischranken geschätzter Impulsgeber für Exegese, Theologie und Kirche im 20. Jahrhundert.¹²

3.2. Der Glaube

Schlatter setzt damit ein, daß Luther den Römerbrief aus ganz anderer Motivation ausgelegt habe als Paulus ihn verfaßte. Während Luther „auf die Vererbtheit der christlichen Frömmigkeit“ (12) blickte, wollte Paulus den römischen Christen die Sünde, die sie vormals als Juden, Heiden oder überhaupt als Menschen hatten, nur aufzeigen, um ihnen die Ausrichtung der befreienden Rechtfertigung Gottes darzulegen und sie so gegen die Sünde wehrhaft zu machen. Luther geht es um das Heil des sündigen Christen, Paulus um

¹¹ *Adolf Schlatter, Luthers Deutung des Römerbriefs. Ein Beitrag zur vierten Säkularfeier der Reformation, BFChTh 21/7, Gütersloh 1917.* Auf diesen Text beziehen sich im folgenden die ohne weitere Angaben in Klammern gesetzten Seitenzahlen.

¹² Vgl. zu Schlatter allgemein: *Werner Neuer, Art. Schlatter, Adolf, in: RGG⁴ 7, Tübingen 2004, 901f.; Eckhard Lessing, Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart, Bd. 1: 1870–1918, Göttingen 2000, 116–122, 191–193.*

das Heil der neuen Kreatur. Die Heilsgabe liegt für Luther ganz in der Vergebung der Sünden, weshalb er Glaube und Buße in eins verschmelzen läßt: „Wie der Glaubende beides zugleich ist, Sünder und gerecht, so ist auch sein Werk immer zugleich sündlich und gut, jenes, weil er selbst der Wirker ist, dieses, weil er im Glauben handelt. In der beständigen Verbindung der beiden Urteile wurde die Einigung der Buße mit dem Glauben offenbar.“ (17) Die unterschiedliche Einschätzung der Sünde bei Luther und Paulus führt Schlatter zu einem zunächst überraschenden Ausgangspunkt der Divergenz zwischen biblischem Autor und reformatorischem Ausleger: der Leidensfähigkeit. „Mit dem Dasein der Sünde war für Luther auch das des Leids gegeben, weil sich der Gegensatz des göttlichen gegen den menschlichen Willen dadurch sichtbar macht, daß Gottes Werk unsre Begehungen durchkreuzt und uns dadurch das Leid bereitet.“ (17) Allerdings liegt auch Paulus an der Leidensbefähigung der Gemeinde. „Somit kam dadurch, daß Luthers zum Leiden bereiter Glaube seine ganze Auslegung formte, kein fremder Gedanke in sie hinein; sie war aber dadurch unter ein Ziel gestellt, dem Paulus bei der Gestaltung des Briefs nicht die alles beherrschende Bedeutung gab. Während Luther im Blick auf seine eigene Not und auf den Zustand der Kirche die Willigkeit zum Leiden erst hervorrufen mußte, setzt Paulus sie als der Gemeinde gegeben voraus und zeigt ihr den Weg zum Sieg.“ (18) Als Schlüssel zur Leidensfähigkeit galt Luther laut Schlatter „die Beendigung unserer sittlichen Not, die Lösung des ethischen Problems“, weshalb Röm 1,17 für Luther der Grundgedanke des Briefes schlechthin sei. „Im Gehorsam gegen den Römerbrief machte Luther die kirchliche Predigt vollständig zur Gerechtigkeitslehre, also ganz zur Ethik, und richtete den Willen der Christenheit mit ungeteilter Entschlossenheit auf die Gerechtigkeit, die uns die Befreiung von der Sünde und damit die Fähigkeit zum Leiden gibt, als auf ihr einziges Ziel. Da deshalb, weil wir die Gerechtigkeit durch den Glauben empfangen, alles daran liegt, daß wir den Glauben erlangen, erklärte es Luther für den Zweck des Briefs, daß er den Glauben begründe.“ (19) Luthers Auslegungsperspektive im Gegenüber zu Paulus kann Schlatter daher so zusammenfassen, daß „der Blick des Briefs rückwärts auf das Werden des Glaubens und nicht vorwärts auf sein Ziel gerichtet sei.“ (20)

Wie aber kann der Glaube im Kontext des Sittlichkeits-Problems begründet werden? Schlatter sieht Luther hier noch ganz der aristotelischen Psychologie verhaftet, wonach nur ein Beweis denjenigen „Denkakt“ beibringen kann, der den Glauben gewiß und das Gottesbewußtsein voll macht. (39) Die antike Methode der Beweisführung ist der Syllogismus, den Schlatter nicht nur sachlich in Luthers Auslegung wiedererkennt, sondern auch in dessen Wahrnehmung des Briefaufbaus. Die beiden Prämissen wären: Alle Menschen sind Sünder. Der Sünder wird durch Glauben gerechtfertigt. Daraus folgt: Der Mensch wird notwendig nur durch Glauben gerecht. „Die Hemmung, die sich die Auslegung durch diese Fassung ihres Ziels bereitete, zeigte sich darin, daß für sie die Bedeutung der Ausführungen des Briefs um so geringer wurde, je weiter er kam. Denn der Glaube ist uns schon in K. 3 und 4 nach seiner Notwendigkeit

und Heilsmacht gezeigt und feiert schon in K. 5 den Sieg, der das Leiden in Ruhm und das Sterben in Leben verwandelt.“ (20) Schlatter erkennt im Römerbrief dagegen eine sich bis zur Gestaltung der Liebe steigernde Argumentation. „Mit der Rechtfertigung beginnt nach der Aussage des Briefs das Wirken des Geistes, das die Liebe hervorbringt. ... Dennoch fand er [Luther] nicht in der Anleitung zum Werk der Liebe, das den göttlichen Willen vollbringt, den Zweck des Briefs, wandte vielmehr unsren Blick von unsrem Handeln weg nach innen, damit wir verstünden, wie der Glaube werde. Warum? Weil er das selbstische Begehren wirksam vernichten und ihm nicht gestatten wollte, daß es sich unsre Liebe dienstbar mache und sie zur Eigenliebe verderbe. Darum verharrt er im Anblick der Sünde, der uns zum Glauben bewegen muß. Begleitete er aber so den Brief bis zu seinem Ziel? Paulus war nicht von der Furcht gehemmt, die die Wirkung des Geistes deshalb nicht aufzuzeigen wagt, weil sie zur Steigerung unsres selbstischen Willens mißbraucht werden kann.“ (24) Derart an der realen Auswirkung des Gottesverhältnisses festhaltend konnte Paulus auch „am Verhalten des Juden zwischen seinen Sünden und den Werken des Gesetzes“ (43) unterscheiden. Dies läßt hinsichtlich der „New Perspective“ aufhorchen. Für Luther dagegen, so Schlatter, war das „unmöglich, da die einheitliche Norm des Gesetzes der Einheitlichkeit unsres inwendigen Lebens als absoluter Gegensatz gegenübersteht. Somit sind auch die Werke des Gesetzes ... in Wahrheit aber nicht nur vor Gott, sondern auch vor dem Gewissen ihres Täters, wenn es nicht durch Hoffart verblindet ist, Sünden.“ (43)

Zusammenfassend läßt sich sagen: Bei Paulus gründet der Glaube in etwas Positivem, etwas Göttlichem. Denn der Glaube ist bei ihm „Gewißheit der Sendung Jesu, Anschluß an seinen Tod und seine Auferstehung.“ (40) „Das göttliche Werk in seiner sichtbaren Tatsächlichkeit ehrte Paulus, weil er glaubte, als unverletzlich und empfing von ihm seine Gedanken und für seine Gedanken die Festigkeit.“ (37) Bei Luther hingegen gründet der Glaube in der je neuen Erkenntnis der menschlichen Sündhaftigkeit, in der Buße. Der Glaube „wurde dadurch zu einem immer neu zu gewinnenden Ziel, das über den in ihm selbst vorhandenen Zustand hinaufgehoben ist und nur durch den immer neu vollzogenen Blick auf Christus erreicht werden kann.“ (31) Die Differenz besteht also darin, ob die rettende Offenbarung Gottes theologisch oder anthropologisch durchdacht wird und ob sie als etwas neues Positives am glaubenden Menschen anschaulich wird oder nicht.¹³

3.3. Die Rechtfertigung

Luther faßt nach Schlatter „wie Paulus die göttliche Gerechtigkeit als schöpferische Macht auf, die die Gerechtigkeit denen gibt, denen er sie geben will“ (48), und „[m]it Paulus empfängt er die Gerechtigkeit durch die Botschaft, die

¹³ Vgl. auch *Hans-Martin Rieger*, Adolf Schlatters Rechtfertigungslehre und die Möglichkeit ökumenischer Verständigung, *AzTh* 92, Stuttgart 2000, 177–183.

ihm den Christus zeigt.“ (49) Doch wie Gott durch Christus die Rechtfertigung bewirkt, werde durch Luther und Paulus unterschiedlich aufgefaßt. Bei Luther werden wir „dadurch gerechtfertigt, daß uns Gott die Gerechtigkeit Jesu anrechnet.“ (51) Schlatter erkennt hier wohl die Denkfigur des „fröhlichen Wechsels“, welche Christus in seiner Funktion dem Menschen gegenüber mehr ontisch als dynamisch fasse: „Luther sah aber auf das, was Jesus ist, Paulus auf das, was er tat, Luther auf das, was er im Verhältnis zum Vater ist, dem er für uns seinen Gehorsam darbringt, Paulus auf das, was er uns als der für uns Gestorbene und Auferstandene bereitet hat. Vor Luthers Blick steht die Person Jesu in ihrer der Tat nicht bedürftigen Vollkommenheit, vor dem Blick des Paulus, der handelnde Gott, der sich im wirkenden und herrschenden Christus an uns offenbart.“ (51) Der heilswirksame, ontische Status Christi rührt daher, daß er Gott gegenüber gehandelt hat: Luther „sah auf das Kreuzifix und sah dort mit Anselm den, der den Verschuldeten die Möglichkeit der Begnadigung erwarb.“ (53) „Da, wo bei Paulus die Rechtfertigung stand, steht bei Luther die Genugtuung. Als der Genugtuende handelt aber Jesus in Richtung auf Gott, während durch die Rechtfertigung Gott sein Verhältnis zu uns bestimmt.“ (51) Weil für Luther die Rechtfertigung mit der Satisfaktion am Kreuz zusammenfiel, faßte „er die Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit als eins mit dem unsre Schuld deckenden Tod Jesu und folgerichtig unsre Rechtfertigung als eins mit der Vergebung unsrer Sünden“ (52). Damit aber ist für Schlatter die Rechtfertigung rein negativ und unterbestimmt und lediglich eingeholt, was Paulus in Röm 3,24 mit ἀπολύτρωσις (Erlösung) bezeichnet. Diese aber bewirke nach Paulus erst die Rechtfertigung. „Denn er dachte bei der Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit nicht nur an einen abwehrenden Zweck, nicht nur an das Verschwinden des Bösen und seiner Folgen, und sah nicht nur auf die Vergangenheit zurück, von deren zerstörenden Wirkungen unsere Gegenwart abgelöst werden muß, sondern fand in Christus die Verwirklichung des positiven göttlichen Willens, die uns zu unserem Ziel erhebt.“ (52) Diese Erhebung reicht nach Schlatters Überzeugung schon bei Paulus bis ins Leibliche hinein; denn der Leib wird „durch das Kreuz des Christus und die Kraft des Geistes zur Waffe der Gerechtigkeit und zum Opfer, mit dem wir unseren Gottesdienst vollbringen, 6,13; 12,1.“ (58) Luther war noch zu sehr in der dualistisch-asketischen Ethik der mittelalterlichen Kirche befangen, als daß er diesen Aussagen hätte gerecht werden können. Ihm kam es ganz auf die Seele an, die erst in der Vernichtung des Leibes zum Ziel käme. „Solange dieses Versinken in die Beobachtung und Lenkung der seelischen Zustände anhielt, war die Freiheit, die Paulus als Frucht aus der Herrschaft der Gerechtigkeit gewann, in ihrem Vollmaß noch nicht erreichbar.“ (59)

Ist die Nähe zur Intention der „New Perspective“ schon hier auffällig, so erst recht, wenn man den positiven Gehalt der Gerechtigkeit und die Gerechtigkeit der Juden in den Blick nimmt: Schlatter fand bei Luther durch Augustins Spiritualismus die paulinische Erkenntnis verdunkelt, daß „die göttliche Gerechtigkeit mit dem Verhältnis der einzelnen Seele zu Gott auch unser ge-

meinsames Leben ordnet und sich ihre Offenbarung dadurch bereitet, daß sie an die Stelle der zerrütteten und zerrüttenden Gemeinschaft die von Christus uns bereitete setzt, die uns zu Tätern des göttlichen Willens macht. Dieser Gedanke, der Paulus mit jeder Nennung des Christus gegenwärtig war, steht aber jenseits der Grenze, die Luthers Auslegung umschloß.“ (65 f.) Für Schlatter ist also die Gerechtigkeit Gottes erst dann paulinisch-unspiritualistisch als Schöpfermacht verstanden, wenn sie in und durch uns die reale Welt, unser reales Miteinander umgestaltet. Da Gottes- und Nächstenliebe untrennbar sind, ist die Gottesgerechtigkeit die Macht der Vergemeinschaftung. Weil Luther hier zurückblieb und lediglich auf ein „extra nos“ erneuertes Gottesverhältnis hoffte, war er folglich „beim Urteil des Paulus über die Judenschaft genötigt, den machtvollen Kontrast zwischen ihrer religiösen Stärke ... und ihrem Unvermögen ... umzubiegen. Aus dem Ruhm des Juden wurde nur Schein und Lüge“ (67). „Paulus stellte neben die religiöse Stärke die sittliche Untüchtigkeit [der Juden], neben die helle Erkenntnis das verwerfliche Handeln, neben den Reichtum an Lehre die fehlende Tat; die augustinische Deutung hob den Zwiespalt im widerwilligen Gehorsam hervor, der die innere Auflehnung gegen das Gesetz mit der Unterwerfung unter sein Gebot vereint.“ (68) Dem mußte ein Gesetzesverständnis korrespondieren, welches „im Gesetz nicht nur den Besitz der Judenschaft, der ihr ihre besonderen Merkmale gab, sondern die Bezeugung des göttlichen Willens“ (72 f.) überhaupt sah.

So läßt sich zusammenfassen: Nach Schlatter ist Luther in seiner Auslegung gehemmt durch die philosophisch-theologische Tradition, insbesondere Aristotelismus (Syllogismus) und Augustinismus (spiritualisierende Begriffsbildung), sowie seine biographisch bedingte anthropologische Fragerichtung. Während Luthers Auslegung so zu einer starken Bug-Last der theologischen Gedankenführung des Briefes kommt (und im Luthertum der Brief gar nicht mehr als Einheit wahrgenommen wird), handelt es sich bei Paulus um ein echtes Durchdeklinieren: „Das Thema der Gerechtigkeit Gottes hält sich auf die Weise durch den ganzen Brief durch, daß ihm nicht nur *soteriologische*, sondern auch *ethische* Bedeutung beigemessen wird. Rechtfertigung und Heiligung haben im so verstandenen Begriff der Gerechtigkeit Gottes ihre Einheit.“¹⁴

¹⁴ A. a. O., 191; vgl. zum Thema bes. 189–195.

4. *Wilhelm Heitmüller: Luthers Stellung in der Religionsgeschichte des Christentums, 1917*¹⁵

4.1. Zum Autor

Wilhelm Heitmüller (1869–1926), Lutheraner aus der Hannoverschen Kirche, wird wohl am besten über die Religionsgeschichtliche Schule charakterisiert, deren Mitglied er von Beginn an war.¹⁶ Von 1908 bis 1920 lehrte er Neues Testament in Marburg, bevor er nach Bonn wechselte. Berührungspunkte mit Schlatter gibt es am Anfang und am Ende seiner Laufbahn: 1888 begann er sein Studium in Greifswald, als Schlatter gerade dorthin berufen war, und 1924 nahm er trotz starken württembergischen Widerstands den Ruf als Nachfolger Schlatters nach Tübingen an.

Die Religionsgeschichtliche Schule¹⁷ entstand um 1890 in Göttingen aus einem Freundeskreis von Habilitanden Ritschlscher Prägung, deren historisches Interesse besonders dem Spätjudentum und dem Hellenismus galt. Ihr Hauptanliegen war es, zu einem besseren Verständnis der Entwicklung und des Charakters der eigenen Religion zu kommen. So schreibt Heitmüller, wir werden „von allen Seiten auf uns, in uns selbst, in unser eigenes unmittelbares Erleben als die Stelle verwiesen, wo wir Gott suchen, wo wir den Weg zu ihm finden müssen, von wo wir jedenfalls bei unserm Suchen ausgehen müssen“¹⁸. Das Wesen der Religion wird von Wilhelm Bousset typischerweise als „ein einfaches Sichhineingezogenfühlen zum Leben der Gottheit“ bestimmt, aber nicht bloß als „schlechthinnige Abhängigkeit“, sondern als „höchste persönliche Interessiertheit, lebendiger persönlicher Verkehr, ein Geben-, aber auch ein Nehmenwollen.“¹⁹ Die streng durchgeführte historische Kritik hat ihren Hauptzweck also darin, die Religion als das Eigentliche gegenüber ihren Ausdrucksformen wie Dogma, Theologie und Institution herauszuschälen. Die Religionsgeschichtler waren überzeugt, daß sich das Proprium der eigenen Religion weniger in der Abgrenzung als in der Wechselwirkung mit Fremdreligionen bewährt, die sie durchdringt. Es war also ein Güte-Siegel, wenn Hermann Gunkel das Christentum 1903 als „synkretistische Religion“

¹⁵ *Wilhelm Heitmüller, Luthers Stellung in der Religionsgeschichte des Christentums. Rede zur 400jährigen Reformations-Feier der Philipps-Universität, MAkR 38, Marburg 1917.* Auf diesen Text beziehen sich im folgenden die ohne weitere Angaben in Klammern gesetzten Seitenzahlen.

¹⁶ Vgl. zu Person und Werk: *Rudolf Bultmann, [Nachruf] Wilhelm Heitmüller, ChW 40 (1926), 209–213.*

¹⁷ Vgl. zur allgemeinen Charakterisierung: *Lessing* (s. Anm. 12), 277–293, 355–363; *Gunnar Sinn, Christologie und Existenz. Rudolf Bultmanns Interpretation des paulinischen Christuszeugnisses, TANZ 4, Tübingen 1991, 5–36; Gerd Lüdemann/Martin Schröder* (Hg.), *Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen. Eine Dokumentation, Göttingen 1987.*

¹⁸ Zit. nach *Lessing* (s. Anm. 12), 360.

¹⁹ *Wilhelm Bousset, Das Wesen der Religion, dargestellt an ihrer Geschichte, Halle a. S. 31906, 17* (im Original gesperrt).

bezeichnete.²⁰ Der Entwicklungsgedanke führte zu einem religionsgeschichtlichen Stufenmodell, in welchem das Christentum die praktische, geschichtsphilosophisch nur relative Höchstgeltung einnimmt (Ernst Troeltsch). Die Offenbarung wird nicht an einem bestimmten Ort oder Zeitpunkt, sondern in der Religionsgeschichte selbst erkannt. – Die Mitglieder hatten wegen ihrer kritischen Haltung alle Probleme, ein Ordinariat zu besetzen. Umso stärker engagierten sie sich in der Laienbildung; vor allem durch das Lexikon „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“²¹ und die „Religionsgeschichtlichen Volksbücher“.²²

4.2. Der Glaube

Während für Schlatter der Glaubensbegriff Luthers hinter dem des Paulus zurückbleibt, stellt sich die Sachlage für Heitmüller umgekehrt dar: Bei Paulus sei der Glaube „Anerkennung und Unterwerfung“ (21), also ein Akt des Intellekts bzw. dessen Selbstaufopferung. Der Glaube bezieht sich auf die objektive Tatsache des Sühnopfers Christi, das in göttlicher Autorität gehorsames Akzeptieren verlangt. Demgegenüber macht erst Luther den „Glauben“ zu einem umfassenden Begriff der „Religion“ des Individuums und deren existentieller Vollzüge. Glaube ist also keineswegs negativ bestimmt, sondern selbst die Gerechtigkeit und als solche „die unmittelbare Quelle eines neuen Lebens“ (20). Somit ist auch die Ethik integriert: Denn Gestalt findet das neue Leben in der Berufstätigkeit des Staatsbürgers (22).

Bei Paulus dagegen sei der Glaube nur Vorstufe und Bedingung des neuen Lebenswandels: Diesen selbst aber führe der Apostel auf das Wirken des Geistes zurück, welches den Glauben erst existentiell positiv komplettiere. Statt auf die Berufstreue des Lutheraners ziele Paulus weit eher auf ein Ideal von Heiligkeit, das bis ins Mittelalter vorausweise.

²⁰ Hermann Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, FRLANT 1, Göttingen 1903, 95.

²¹ Der Forschungsgeschichtler bedauert, daß für die vierte Auflage dieses Lexikons der Artikel im Titel „Die Religion“ fortgelassen wurde. Dadurch wird die Herkunft dieses Werkes verschleiert. Es ging den Religionsgeschichtlern in Geschichte und Gegenwart eben um die eine Religion in all ihren Ausprägungen und darum erst sekundär um diese letzteren. Heute würde man statt von „der Religion“ eher von „Glaube“ oder „Spiritualität“ sprechen.

²² An streng akademischen Publikationen sind vor allem die „Theologische Rundschau“ (ThR), die Heitmüller seit 1901 mit herausgab, und die Reihe „Forschungen zu Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments“ (FRLANT) zu nennen. In dieser erschien als Bd. 21 auch die wirkmächtigste Monographie der Religionsgeschichtlichen Schule, Wilhelm Boussets „Kyrios Christos“, 1913, wo aufgezeigt wird, daß der entscheidende Hiatus des Urchristentums nicht zwischen Jesus und Paulus verläuft, sondern zwischen palästinensischem und hellenistischem Urchristentum.

4.3. Die Rechtfertigung

„Rechtfertigung“ bedeutet nach Heitmüller für Luther und für Paulus etwas Grundverschiedenes: Für den Apostel ist sie eine sekundär gebildete, theologische Theorie, die ihren Sitz im Leben in der Heidenmission und deren Apologie gegenüber Judenchristen hat (19). Diese Theorie beschreibt objektiv Gottes Heilstat und bezieht sich auf die ganze Menschheit: Gott erwirkt auf Golgatha das Heil für Juden wie Heiden: Der alte jüdische Heilsweg wird ersetzt, Heiden müssen nicht erst Juden werden, um zum Heil zu gelangen. Allen Menschen steht die Annahme dieser Lehre, also der Glaube, offen, worauf sie die Gerechtigkeit geschenkt bekommen.

Dieser Sachverhalt werde, so Heitmüller, von Luther keineswegs bestritten. Dieser erkenne darin aber noch nicht die Rechtfertigung selbst, sondern erst deren Voraussetzung. Die eigentliche Rechtfertigung ist das Erlebnis des Einzelnen, in welchem ihm die Befreiung aus der Not der Sündenlast und das Eingehen in den Frieden Gottes zuteil werden. Weil dieses Erlebnis Luthers „Bekehrung“ ausgemacht habe, sei die Rechtfertigungslehre Zentrum seiner Theologie geworden. Pauli Bekehrung dagegen hatte mit Sünde und Vergebung gar nichts zu tun, sondern mit der Annahme des Gekreuzigten als des Messias. Deshalb steht die Rechtfertigungslehre bei Paulus nicht im Zentrum. Auf Luthers Zentralfrage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ hätte Paulus gar nicht mit der Rechtfertigung geantwortet, sondern mit dem Geist: „[D]er Geist macht den Christen der Kindschaft, des Heils gewiß.“ (20)

Heitmüllers Verständnis läßt sich daher so zusammenfassen: Luther hat sein eigenes Glaubens-Erleben in die Anschauungen des Paulus hineingelesen. Dies ist psychologisch erklärbar, verhindert aber, daß Luthers Rechtfertigungslehre als Erneuerung der paulinischen begriffen werden kann. Soweit nimmt Heitmüller die Auffassung der „New Perspective“ vorweg, nur daß er Luther und Paulus theologisch umgekehrt wertet.

Paulus müsse historisch mindestens ebenso sehr als Wegbereiter des Katholizismus wie der Reformation gelten, und Luthers Leistung bestehe wesentlich in der Beseitigung der katholisierenden Tendenzen des Apostels. Nichtsdestotrotz habe dieser in seiner Lehre – und mit ihm die Kirche der Spätantike und des Mittelalters – „Geist vom Geiste Jesu“ bewahrt, den Luther endlich „entfesseln“ konnte. Dieser Geist zeugt nach Heitmüllers typisch liberaler Auffassung von „Gott als dem heiligen und zugleich gnädigen Willen“ (25), vom „Wert der Einzelpersönlichkeit“ (25 f.), vom religiös-sittlichen Persönlichkeitsideal und vom freudigen Glauben an „Gottes Vatergüte“ (26).

5. Schluß

Es kann nicht Aufgabe dieses Beitrags sein, die Luther- und Paulus-Exegesen Schlatters und Heitmüllers historisch und hermeneutisch zu untersuchen und einzuschätzen. Schlatters Luther-Auffassung hat der langjährige Präsident der Luther-Gesellschaft, Paul Althaus, bereits 1938 in seiner klassischen Abhandlung „Paulus und Luther über den Menschen“ grundlegender Kritik unterzogen, indem er aus den Quellen den positiven Gehalt und die theozentrische Ausrichtung der Rechtfertigungslehre Luthers sowie deren Unterschied zu Anselm hervorhob.²³

Rudolf Bultmann hat die liberale Theologie im allgemeinen und die religionsgeschichtliche Paulus-Interpretation im speziellen mehrfach einschlägig gewürdigt und kritisiert, wobei er besonders auf die existentielle Verzahnung von Glaube und Theologie bei Paulus hinwies.²⁴ Dabei vertrat Bultmann selbst in einer von Karl Barth mitforcierten Abkehr von anschaulicher Reich-Gottes-Arbeit ein jenseitiges Verständnis von Glaube und Rechtfertigung,²⁵ welches den oben unter 1. genannten deutschsprachigen Forschungskonsens zweifellos prägte.

An dieser Stelle kam es nur darauf an zu zeigen, daß deutschsprachige Forschung schon seit langem imstande war, die Intentionen von Paulus und Luther – auch mit verschiedenen theologischen Vorzeichen – historisch-hermeneutisch zu unterscheiden. Ebenso wurde deutlich, daß zentrale Anliegen der „New Perspective on Paul“ wie Luthers (vermeintliche) psychologische Eisegese, der reale Wandel der gerechtfertigten Person oder die Wertschätzung der Gesetzeswerke durch Paulus in der deutschsprachigen Forschung längst expliziert sind. Ihr Nachholbedarf ist also geringer zu veranschlagen, als es aus dem angelsächsischen Bereich zuweilen herüberschallt. Vielmehr hat sie sich mit ihrem ererbten historisch-kritischen Handwerkszeug jeglicher Ideologisierung der Exegese zu erwehren – und ihrer eigenen Geschichte zu besinnen.

²³ Paul Althaus, Paulus und Luther über den Menschen. Ein Vergleich, SLA 14, Gütersloh 1938, bes. 10–20.

²⁴ Rudolf Bultmann, Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung [1924], in: ders., Glauben und Verstehen I, Tübingen 1993, 1–25; ders., Die Bedeutung der „dialektischen Theologie“ für die neutestamentliche Wissenschaft [1928], a. a. O., 114–133; ders., Zur Geschichte der Paulus-Forschung [1929], in: Karl Heinrich Rengstorf (Hg.), Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung, WdF 24, Darmstadt 1964, 304–337, bes. 305–307, 318–329.

²⁵ Rudolf Bultmann, Die liberale Theologie (s. Anm. 24), 24: „Die Rechtfertigung ist nicht eine Qualitätsveränderung des diesseitigen Menschen, sondern ist immer nur als jenseitige in Gottes Urteil vorhanden. Der neue Mensch ist immer der jenseitige, dessen Identität mit dem diesseitigen Menschen nur geglaubt werden kann.“

Anhang: Der „Paulinismus“-Teil aus Wilhelm Heitmüllers Rede „Luthers Stellung in der Religionsgeschichte des Christentums“, 1917, 18–27

[18] Die *protestantische* Christenheit sieht in Luthers Christentum die Erneuerung der wahren christlichen Religion, d. h. eine Rückkehr zum ältesten, zum Urchristentum und erkennt eben darin die Rechtfertigung der Reformation.

In *dieser* Form ist die protestantische Auffassung unter allen Umständen unhaltbar. Ein Urchristentum im Sinn einer einheitlichen, geschlossenen Größe, die man hätte erneuern können, hat es nie gegeben. Der Historiker erkennt in den neutestamentlichen Urkunden mehrere Formen der ältesten christlichen Religion, die bei gemeinsamer Grundlage doch erhebliche Verschiedenheiten zeigen.

Nun hat die wissenschaftliche protestantische Forschung diesen Satz dahin geändert – und diese Vorstellung herrscht allgemein –, daß das Christentum Luthers eine Erneuerung oder Wiederentdeckung des paulinischen Christentums, des sog. Paulinismus darstelle, oder wie andere sich ausdrücken, des Evangeliums in der grundlegenden Form des Paulinismus, wobei dann bald mehr bald weniger stark betont wird, daß natürlich nur an eine Erneuerung „im Geist einer neuen Zeit“ zu denken sei.

Dieses Urteil hat auf den ersten Blick zweifellos etwas Bestechendes und Überzeugendes. Luthers wie Pauli Christentum ist Erlösungsreligion in ausgesprochener Form. Und der allgemeine Rahmen, in den Luthers eigentümliches Erleben gespannt erscheint, ist das von der alten Kirche übernommene supranaturale Erlösungs-drama, dessen Grundlinien bereits bei Paulus vorhanden sind. Und über allen Zweifel scheint das Recht dieses Urteils dadurch gehoben zu werden, daß die lutherische Fundamentallehre, die von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, nach Luthers eigenem Zeugnis unmittelbar, ja wörtlich aus den paulinischen Briefen gewonnen und entnommen ist.

Aber bereits diese scheinbar sicherste Erkenntnis ist |[19] ein Irrtum. Luthers Rechtfertigungslehre ist nicht die paulinische. Schon die Stellung dieser Anschauung ist ganz verschieden bei Paulus und bei Luther. Bei Luther steht sie schlechthin im Mittelpunkt: einfach deshalb, weil seine Bekehrung in dem Rechtfertigungserlebnis bestand. In Pauli Bekehrung dagegen handelte es sich nicht um Sünde und Vergebung, sondern um die Frage, ob der gekreuzigte Jesus der Messias sei. Die Rechtfertigungslehre aber war bei ihm von Haus aus eine Kampf- und Verteidigungslehre: sie ist erst dem Missionar Paulus in seiner Mission erwachsen und diente dazu, seine gesetzesfreie Heidenmission gegenüber judenchristlichen Angriffen und Anschauungen zu verteidigen. Daß die Heiden, um selig zu werden, nicht erst nötig haben, Juden zu werden, daß die jüdische Religion nicht fähig sei, zum Heil zu führen: das ist ihr ursprünglicher Sinn. Daß diese Theorie dann auch Trägerin grundlegender religiöser Erkenntnisse des Paulus geworden ist, bleibt davon unberührt.

Vor allem: bei Luther ist sie individuelle Heilslehre, sie faßt den *Einzelnen*, sein Heil und seine Heilsgewißheit ins Auge. Paulus denkt bei ihr an die *Menschheit*. Bei Luther ist sie die Antwort auf die allerpersönlichste Frage des einzelnen Christen: wie werde ich der Vergebung gewiß? – Sie beschreibt, wie der Einzelne aus der Sünden-Not zur Ruhe und zum Frieden mit Gott gelangt. Bei Paulus aber ist diese Lehre ein Theorie der objektiven Heilsbeschaffung; sie beschreibt die große göttliche Heilstat des Sühnopfers auf Golgatha und ihre Folgen für das Verhalten Gottes, der nun alle Menschen, Juden und Heiden, freisprechen kann ohne alle Leistung.

Das heißt, im Grunde können und dürfen diese in den Formeln übereinstimmenden Lehren Pauli und Luthers überhaupt nicht eigentlich parallelisiert werden: sie lie-

gen [[20] auf verschiedenen Flächen, sie antworten auf verschiedene Fragen. Auf die Frage Luthers: „Wie werde ich des gnädigen Gottes gewiß?“ würde Paulus gar nicht mit der Rechtfertigungslehre antworten, sondern mit dem Hinweis auf den Komplex religiöser Erfahrungen, den er in der Vorstellung vom Geist zusammenfaßt: der Geist macht den Christen der Kindschaft, des Heils gewiß. Was Paulus in der Lehre von der Gerechtigkeit Gottes zusammenfaßt, ist für Luther erst die Voraussetzung für sein Rechtfertigungserlebnis: nämlich die Tatsache, daß Gott aus freier Gnade in Jesu Sühnopfer das Heil beschafft hat, das nur im Glauben angeeignet zu werden braucht.

Der tiefgehende Unterschied beider Größen zeigt sich noch deutlich an zwei anderen Punkten: Luthers vorwärts treibende Anschauung, wenigstens seine ursprüngliche, sieht in dem *von Gott geweckten Glauben selbst die Gerechtigkeit*, der *Glaube ist die Gerechtigkeit*; bei Paulus ist er die Voraussetzung oder die Bedingung für das Geschehen der Gerechtigkeit. Und zweitens: für Luther ist dieser Glaube die unmittelbare Quelle eines neuen Lebens, ja das neue Leben selbst: Paulus bedarf zur Erklärung des neuen sittlichen Verhaltens noch der Berufung auf die übernatürliche Gabe des Geistes.

Kurz, Luther hat von *seiner* Fragestellung und *seinem* Erlebnis aus die paulinischen Ausführungen gelesen und den eigenen neuen religiösen Besitz in sie hineingelesen: ein in der Geistes- und Religionsgeschichte nicht seltener Vorgang.

Ganz gewiß verspüren wir deutlich, daß in beiden Gebilden der gleiche Geist lebendig ist. Gleich ist in beiden die grundlegende Erkenntnis, daß im Verhältnis von Gott und Mensch Gott allein handelt und gibt, daß der Mensch nur empfängt und sich hingeben kann. Aber eine [[21] Erneuerung der paulinischen Rechtfertigungslehre kann die lutherische Fundamentallehre nicht genannt werden.

Dies Urteil gilt nun aber nicht nur von diesem einzelnen, freilich grundlegenden Punkt, sondern von dem gesamten Christentum Luthers im Verhältnis zum Paulinismus. Dem evangelischen Bibelchristen ist es wohl überraschend, aber bei unbefangener geschichtlicher Würdigung wird man sich immer weniger der Erkenntnis verschließen können, daß Luthers Evangelium von dem paulinischen Verständnis des Evangelium gerade an manchen *der* wichtigen Punkte abweicht, an denen es sich auch von dem altkirchlichen und dem mittelalterlichen unterscheidet: das heißt mit anderen Worten, daß Paulus in mancher Hinsicht nicht sowohl der Vater der Reformation als vielmehr der alten und mittelalterlichen Kirche ist.

Viel mehr als die Rechtfertigungslehre ist für Luther entscheidend seine Auffassung vom Glauben; und hier berührt er sich in der Tat recht nahe mit Paulus. Aber von einer Erneuerung kann auch hier nicht die Rede sein: der *lutherische* Glaubensbegriff überragt den paulinischen bei weitem an Tiefe und Kraft. Der paulinische Glaube ist viel mehr Anerkennung und Unterwerfung unter die Heilsveranstaltung, viel mehr Autoritätsglaube als der lutherische. Vor allem: während bei Luther der Glaube als Gesinnung das ganze Wesen der subjektiven Religion ausmacht, spielt in dem religiösen Leben des großen Heidenapostels, wie in der alten und mittelalterlichen Kirche, neben dem Glauben eine beherrschende Rolle die *Begeisterung*, der Enthusiasmus, die Inspiration; und im Zusammenhang damit die *Mystik*. Christ sein ist für Paulus wie für die alte Kirche: erfüllt sein mit himmlischen, göttlichen Kräften.

Und ebenso findet sich bei ihm deutlich die Anbahnung dessen, was Luther über den Haufen geworfen hat, [[22] nämlich die zwei Kreise der Frommen, der Inspirierten im eigentlichen Sinn und der unmündigen Christen.

Damit hängt dann zusammen, daß Paulus ganz anders als Luther, der sich mit seinem religiösen Erleben an die geschichtliche Offenbarung in Jesus Christus gebunden

fühlte, von dem geschichtlichen Jesus absieht und von unmittelbaren Offenbarungen Gottes und Christi lebt – was Luther mit aller Schärfe als Schwärmerei bekämpft. Die Sakramentsvorstellung, die Luther vor allem wenigstens grundsätzlich zerstört hat, findet sich in ihren Anfängen deutlich bei Paulus. Und nicht minder die Anschauung von der Kirche als der supranaturalen Heilsanstalt – nämlich in der Vorstellung der durch Taufe und Abendmahl hergestellten Einheit des mystischen Leibes Christi. Als ein Fortschritt von unmeßbarer Tragweite erscheint uns bei Luther die Zertrümmerung des mittelalterlichen Heiligkeitideals und die Erschließung des bürgerlichen und staatlichen Lebens für die Betätigung des Frommen. Noch ist Luther ja nicht ganz frei von der asketischen Betrachtung dieser Lebensgebiete: aber mit aller Energie macht er sie selbständig und gestaltet sie zu Feldern der Betätigung der Berufstreue. Auch hier ist Paulus der Vorläufer weniger Luthers als der altkirchlichen Anschauung. Ich brauche nur an eins zu erinnern: Pauli Ausführungen über die Ehe, 1. Kor. 7, sind mit Luthers echter Anschauung schlechthin unvereinbar.

Nein, Wiederherstellung oder auch nur Erneuerung des Paulinismus war Luthers Christentum nicht: es bedeutet vielmehr die Beseitigung wichtiger Elemente des paulinischen Christentums, derjenigen nämlich, welche die katholische Kirche mit begründet haben. Daß Luther selbst überzeugt war, sein Evangelium bei Paulus gefunden zu haben, werden wir nicht als Beweis dagegen betrachten [[23] dürfen: das ist eine Erscheinung, die psychologisch in der Struktur aller Buchreligion begründet ist.

Die Formel „Erneuerung des Paulinismus“ oder auch des Urchristentums trifft nicht nur nicht den Tatbestand, sondern auch nicht das Wesen der Reformation, sie ist vor allem nicht der Schlüssel zum Verständnis für die vorwärts treibende Kraft des Christentums Luthers. Schon ein Blick in die Reform-Geschichte jener Zeit müßte vor dieser Erklärung warnen. Die reformatorischen Bewegungen vor Luther, die Täufer zur Zeit Luthers, die humanistischen Reformbestrebungen schlossen sich zum Teil viel bewußter und radikaler an das Urchristentum, ja an das sog. Christentum Christi an. Und doch haben sie es nicht zu ernsthaften kirchlichen Neubildungen gebracht.

Noch mehr warnt eine allgemeine geschichtliche Erwägung. Die Geschichte repetiert niemals, und wirklich folgenreiche Wendungen in der Geschichte der Religionen sind niemals Wiederholungen oder bloße Erneuerungen früherer Entwicklungen.

Trotzdem ist Luthers Christentum *nicht* eine *neue Religion* zu nennen. Die Geschichte weist eine andere Erklärung. Wir müssen dabei freilich mit mancherlei Vorstellungen brechen, die bisher als selbstverständlich galten. Nicht nur mit der schon berührten Meinung, das Urchristentum sei eine einheitliche Größe, zu der man irgendwie zurückkehren könne, sondern auch mit der uns in Fleisch und Blut übergegangenen Anschauung, das neutestamentliche Christentum sei die normative oder auch nur klassische Ausprägung des Wesens der christlichen Religion, an welche die Christenheit sich immer wieder eng anschließen müsse. Für die geschichtliche Betrachtung sind die neutestamentlichen Formen des Christentums vielmehr nur die ersten, allerdings kraftvollen, Versuche zur Entfaltung dessen, was wir christliche Religion nennen.

[[24] Aber ebenso muß die geschichtliche Betrachtung auch die in der modernen Theologie vielfach beliebte Anschauung ablehnen, als sei die Predigt Jesu, oder wie man sagt: das von ihm verkündigte „Evangelium“, die älteste Form des Christentums oder gar die klassische Gestaltung seines Wesens. Jesu religiöses Leben und seine religiöse Anschauung ist eine ganz individuelle Größe und gehört religionsgeschichtlich betrachtet als krönender Abschluß in die Geschichte der prophetisch-jüdischen Religionsentwicklung, aber ist nicht Christentum.

Christentum oder christliche Religion ist erst da vorhanden, wo Jesu Frömmigkeit, verbunden mit dem eigentümlichen Geheimnis seiner Person, dessen Eindruck die ältesten jüdischen Jünger in dem Titel Messias zusammenfaßten, mehr oder weniger beherrschend in das geistige und religiöse Leben anderer eintritt.

Jesu Predigt, bezw. Frömmigkeit und mit ihr verbunden das Geheimnis seiner Person sind nicht der einzige aber der wichtigste Faktor für die Entstehung christlicher Religion. Wie Edelerze werden sie in den Schmelztiegel der Religionsgeschichte, der Religionen und Kulturen geworfen. Die Geschichte des Christentums besteht nun in der Geschichte der unendlich mannigfaltigen und verschiedenartigen Gebilde, welche durch die Verbindung dieses Edelmetalls mit den Religionen, Kulturen, den nationalen, sittlichen Kräften der Völker und Zeiten entstehen, zu denen das Evangelium gelangt. Eine Aufwärtsentwicklung dieser Gebilde aber erfolgt nicht durch die Rückkehr zu den ältesten Stufen der Entwicklung, sondern durch eine immer reinere Auswirkung und kräftigere Vorherrschaft der Hauptfaktoren christlicher Religionsbildung, der Religiosität und der persönlichen Kraft Jesu.

[25] Luther gehört in die abendländische Entwicklung des Christentums: und in ihr bedeutet er einen bedeutsamen Schritt der Aufwärtsbewegung. Die abendländische Kirche stand von Haus aus unter dem bestimmenden Einfluß des paulinischen Christentums. Dieses paulinische Christentum selbst war eine höchst eigenartige und kraftvolle Abart des hellenistischen (Heiden-) Christentums, das sich bald nach dem Tode Jesu neben der jüdischen Form der Jesus-Religion entwickelte.

Bei der Entstehung des Paulinismus haben jüdisch-pharisäische, hellenistisch-jüdische und vor allem hellenistisch-gnostische Kräfte eine ausschlaggebende Rolle gespielt. Die Überlieferung über den geschichtlichen Jesus, also Jesu Frömmigkeit, trat dabei schon zurück; die Nachwirkung der Persönlichkeit Jesu war bereits dogmatisch-mythisch gefaßt in die Predigt vom auferstandenen und mit den Wolken des Himmels kommenden Menschensohn. In Analogie zu hellenistisch-orientalischen Vorstellungen gestaltete sich diese Predigt von dem gestorbenen und auferstandenen Messias auf heidnischem Boden zu der Botschaft von dem Mensch werdenden, leidenden und auferstehenden göttlichen Wesen Jesus Christus und bildete die Unterlage für die dualistisch-pessimistische Erlösungsreligion von ungewöhnlicher Kraft und Glut, die wir bei Paulus vor uns haben.

Trotzdem lebte in dieser Form des Christentums, die *äußerlich* einer hellenistischen Mysterien-Religion sehr ähnlich erscheinen konnte, in kraftvollster Weise Geist vom Geiste Jesu: in der Vorstellung von Gott als dem heiligen und zugleich gnädigen Willen, der die Sünde verurteilt und vergibt, in der tiefen Erkenntnis, daß alle Religion Kraft Gottes, Gnade allein sei, und nur Glaube darauf antworte, wie sie in der paulinischen Rechtfertigungslehre formuliert ist, in dem Glauben an den Wert [26] der Einzelpersönlichkeit, in der Erfassung des Verhältnisses von Religion und Sittlichkeit, in dem Persönlichkeitsideal, das den ewigen Wert der Persönlichkeit in der Selbstverleugnung und Selbsthingabe sieht, vor allem in der Erfassung des Glaubens, der sich fest und sicher und freudig auf Gottes Vatergüte verläßt. Das alles ist im Paulinismus Geist vom Geiste Jesu.

Lange blieben diese spezifisch evangelischen Kräfte des paulinischen Christentums in der abendländischen Kirche gebunden. Nur allmählich und auf einzelnen Strecken der Entwicklung wurden sie entfesselt. Augustin, die deutsche Mystik sind Marksteine in dieser Entfaltung. Den Höhepunkt dieser Linie bildet Luther, der demnach nicht nur eine Revolution im abendländischen Christentum, sondern auch den Abschluß der Entwicklung einer vorhandenen, freilich nicht sehr kräftigen Linie bedeutet.

Unter der Einwirkung Augustins, der deutschen Mystik und der nominalistischen Theologie gelangte das in Luther lebendige, echt deutsche Drängen auf persönliches Erleben der Religion, deutsche Innerlichkeit und deutscher Wirklichkeitssinn, kurz die in Luther verkörperte deutsche Seele zu einer eigenartigen, kraftvollen Erfassung der im Paulinismus enthaltenen Jesus-Kräfte. Auf diese Weise entstand, wie wir sahen, nicht eine Erneuerung des Paulinismus: wesentliche Elemente desselben wurden vielmehr abgestoßen und ausgeschieden – sondern eine schöpferische, originale Gestaltung der das Christentum bildenden Grundkräfte, soweit sie im Paulinismus lebendig waren: ja, über diesen Paulinismus hinaus fand Luther den Weg unmittelbar zu der in Jesus selbst erschlossenen religiösen Kraftquelle, auch hier nicht, um einfach herüberzunehmen, sondern weiterzuführen und zu vertiefen.

Nicht Religionsstifter ist Luther gewesen, aber er war auch nicht bloß Schriftausleger oder Reformator, [[27] Erneuerer im engeren Sinn, sondern er war religiöser Genius, der eine neue Wendung in der Entwicklung des abendländischen Christentums heraufführte. Die vorwärts treibende Kraft des ihm eigentümlichen Christentums aber lag in der schöpferischen Erfassung und Gestaltung wichtiger in Jesus erschlossener Grundkräfte, das Eigenartige in der Vermählung deutscher Seele mit diesen Grundgedanken und Grundkräften des Evangeliums. Daß diese Neugestaltung trotz kräftiger Ausscheidung fremdartiger Elemente des paulinischen Christentums im allgemeinen in der Richtung des Paulinismus erfolgte, war in der Stellung Luthers in der abendländischen Kirche begründet und war notwendig für seine Wirkung in seiner Zeit und in dieser Kirche, bedeutete aber zugleich zum Teil eine starke Einengung und Schranke für die weitere Entwicklung.

Daß eine weitere Entwicklung über die Reformation hinaus eingesetzt hat, wissen wir; daß sie einsetzen mußte, ist uns verständlich. Denn jede Zeit hat ihre Aufgabe in der Gestaltung des Christentums; und Gottes Offenbarung steht nicht still. Bleibende und grundlegende Bedeutung hat aber das Christentum Luthers für uns, *weil* und *soweit* es eine kraftvolle Erfassung von Grundlagen des Christentums durch die deutsche Seele ist.

Pfarrer z. A. Dr. Matthias Dreher, Pfarrer-Bezler-Straße 23, 86316 Friedberg-Stätzling; E-Mail: drdreher@gmx.de