

Luther und Paulus

Eine Rezension in exegetischer Perspektive zu einem Buch
von Volker Stolle¹

Prof. Dr. Christof Landmesser, Wallaustraße 61, 55118 Mainz
cland@t-online.de

Eine angemessene Rekonstruktion der Theologie Martin Luthers bedarf des gründlichen Rückgangs auf die biblischen Texte. Insbesondere sind es die paulinischen Briefe, denen Luther wesentliche Einsichten verdankt und die für sein eigenes Verständnis von Gott, Mensch und Welt bestimmend werden sollten. Wer also Luthers Theologie verstehen und beschreiben möchte, muß zuerst selbst zum Exegeten der biblischen Texte werden, es ist nicht hinreichend, sich nur um das Textkorpus des großen Reformators zu bemühen. Wer Luthers Theologie verstehen will, muß das Handwerk der Biblexegese aktiv ausführen. Eine abstrakte Arbeitsteilung etwa zwischen Systematischer oder Historischer Theologie und Bibelwissenschaft läßt sich grundsätzlich nicht aufrechterhalten. Auf diesen Sachverhalt macht Volker Stolle mit seinem *opus magnum* über Luthers Verhältnis zur paulinischen Theologie eindringlich und darin überzeugend aufmerksam.

Stolle situiert seine Arbeit ausdrücklich im Kontext gegenwärtiger exegetischer Diskussionen und Einsichten, wie er sie etwa in der sogenannten *New Perspective on Paul* repräsentiert sieht². Allerdings entwickelt er seine Lutherinterpretation im Rahmen einer durchaus eigenständigen Paulussicht, ohne sich einfach dem gegenwärtigen mainstream anzuschließen. Diese von ihm vertretene Interpretation der Paulustexte beansprucht Stolle, exegetisch plausibel darstellen zu können. Es wird sich dabei bestätigen, daß die Forderung Stolles nach einer gründlichen Exegese der biblischen Texte für eine Bezugnahme auf diese innerhalb einer Interpretation der

¹ Volker STOLLE, Luther und Paulus. Die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 10, Leipzig 2002. Die in Klammern gesetzten Seitenzahlen beziehen sich allesamt auf dieses Buch von Volker Stolle.

² Vgl. dazu etwa a.a.O., 43–46 u. ö. Zur aktuellen Diskussion über die *New Perspective on Paul* in der neutestamentlichen Wissenschaft vgl. die folgenden Aufsatzbände und die dort genannte Literatur: D. A. CARSON, Peter T. O'BRIEN, Mark SEIFRID (Hg.), *Justification and Variegated Nomism. Volume 1: The Complexities of Second Temple Judaism*, WUNT II/140, Tübingen 2001; DIES. (Hg.), *Justification and Variegated Nomism. Volume 2: The Paradoxes of Paul*, WUNT II/181, Tübingen 2004; Michael BACHMANN (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*, WUNT 182, Tübingen 2005; James D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul. Collected Essays*, WUNT 185, Tübingen 2005; vgl. auch Friedrich AVEMARIE, *Die Werke des Gesetzes im Spiegel des Jakobusbriefes. A Very Old Perspective on Paul*, ZThK 98, 2001, 282–309.

Theologie Luthers unabdingbar ist. Das ist sicher nicht überraschend. Wie weit Stolle selbst eine angemessene Paulusexegese in entscheidenden Fragen gelungen ist, ist aufgrund seiner Einlassungen zur paulinischen Theologie dann zu bewerten³.

Die Vielfalt der neutestamentlichen Motive, die Stolle im Anschluß an die Paulusrezeption bei Luther zur Sprache bringt, kann hier nicht annähernd vollständig erörtert werden. Bei einem Durchgang durch das Buch Stolles sollen im folgenden einige wichtige Themen exemplarisch benannt und knapp kommentiert werden. Stolles Vorgehen, in chronologischer Abfolge der Schriften Luthers dessen Paulusrezeption darzustellen, eröffnet einen Blick auf seine Sicht der Entwicklung von Luthers eigener Paulusinterpretation. Es fördert freilich eine gewisse Unübersichtlichkeit, da sich wichtige Themen in den Schriften Luthers wiederholen und nicht immer eine einlinige Entwicklung auszumachen ist. Im Rahmen dieser Rezension sollen ausgewählte paulinische Fragestellungen in der von Stolle gebotenen Abfolge erörtert werden.

1. Die These: Paulus wird von Luther mißverstanden

In einer ausführlichen *Einleitung* (13–72) notiert Stolle einige grundlegende hermeneutische Einsichten. Er ist sich der komplexen Kontextualität von Schrift, Bekenntnis, Text, Wirkungsgeschichte und gegenwärtiger Lektüre sowohl der paulinischen Briefe wie auch der Texte Luthers bewußt (17 f). Diese hermeneutischen Einsichten möchte er aber nicht eigens theoretisch reflektieren und systematisieren, vielmehr ist sein Ziel, eine dezidiert theologische Arbeit vorzulegen (20 f)⁴. Gemeint ist wohl, daß er eine *materiale* Auseinandersetzung mit Luthers Paulusrezeption sucht, die er dann auch ausführlich bietet.

³ Diese etwas ausführlichere Rezension kann im Anschluß an Stolles Buch also nur einige exegetische Fragen benennen, diese aber keinesfalls hinreichend diskutieren oder gar klären. Die Komplexität der gegenwärtigen Diskussion um die paulinische Theologie macht detaillierte Einzeluntersuchungen notwendig, die hier nicht geleistet werden können und im Rahmen einer Rezension auch gar nicht geleistet werden sollen.

⁴ Diese Entgegensetzung einer dezidiert theologischen Zugangsweise und einer hermeneutischen bzw. wissenschaftstheoretischen Diskussion des eigenen Vorgehens und die damit verbundene Weigerung, letzteres ausführlich zu begründen, provoziert von Beginn des Buches an die Frage nach der Angemessenheit des hier zugrundegelegten Verständnisses von Theologie, Hermeneutik und Wissenschaftstheorie. Diese Frage drängt sich um so mehr auf, als Stolle zum Abschluß des Buches durchaus weitreichende hermeneutische Thesen formuliert, die er mit seiner materialen Exegese begründet zu haben meint (STOLLE, Luther und Paulus [s. Anm. 1], 468–480). Gerade eine dezidiert theologisch ausgerichtete Arbeit, wie sie Stolle präsentiert, bedarf immer der methodischen, der hermeneutischen und der wissenschaftstheoretischen Reflexion.

Bereits in dieser Einleitung wird die grundlegende These Stolles offengelegt: Luther hat Paulus in wesentlichen Bereichen gründlich mißverstanden⁵. Damit ist nach Stolle auch ein basales Mißverstehen der Beziehung Luthers zu Paulus in der Lutherrezeption angelegt. Erst ein neues, und nach Stolle angemesseneres Verständnis des Judentums öffne den Weg zu einer kritischen Sichtung der Paulusrezeption bei Luther. Im übrigen seien bei Luther wie bei Paulus Entwicklungen auszumachen (56–59), die eine Erörterung des jeweiligen geschichtlichen Standorts erforderlich machten⁶.

Die Paulusrezeption auch der Gegenwart leidet nach Stolle daran, daß sie weitgehend durch die Sicht Luthers geprägt ist. Sein Interesse ist dagegen, Luther wie Paulus selbst zur Sprache zu bringen. Insbesondere sucht er den »direkten Zugang zu Paulus« (67)⁷. Dabei geht es allerdings nicht um eine rein akademische Fragestellung, vielmehr soll die Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungslehre geklärt werden (68). Damit schlägt Stolle einen weiten Bogen von den paulinischen Briefen bis hin zur aktuellen ökumenischen Diskussion um die Rechtfertigungslehre. Bezugspunkt soll dabei immer der Text sein, dem er mittels Textvergleichen zwischen den Paulusbriefen und Luthers Auslegung derselben näherkommen will (71). Auch hier unterstellt Stolle eine gewichtige Voraussetzung als gegeben, die er nicht weiter diskutiert. Ein Text sei »die Bewegung einer sprachlichen Sinnstiftung, die in einer Kommunikationssituation stattfindet, an der sowohl Verfasser als auch Leser beteiligt sind, und die deshalb im Horizont unterschiedlicher Sprachwelten erfolgt« (ebd.)⁸.

⁵ Damit greift Stolle eine der frühen Hauptthesen der *New Perspective on Paul* auf, wie sie bereits von Krister Stendahl vertreten wurde (vgl. dazu etwa den auf Vorträgen aus den Jahren 1963 und 1964 basierenden Aufsatz von Krister STENDAHL, Paul among Jews and Gentiles, in: DERS., Paul among Jews and Gentiles and other Essays, Philadelphia ²1978, 1–77: 1).

⁶ Stolle wendet sich hier (a.a.O., 58) ausdrücklich gegen Ferdinand HAHN, Gibt es eine Entwicklung in den Aussagen über die Rechtfertigung bei Paulus?, *EvTh* 53, 1993, 342–366: 364 f, der von »situationsbedingte[n] Adaptionen und Modifikationen« bzw. von einer »Weiterführung« der paulinischen Grundkonzeption, nicht aber von einer »Entwicklung im Sinne eines inhaltlichen Neuansatzes« sprechen möchte. Die sorgfältigen begrifflichen Differenzierungen, die Hahn bereits zu Beginn seines Aufsatzes dazu bietet, was er unter Wandlung, Entwicklung, Adaption, Modifikation und Weiterführung versteht (a.a.O., 342 f), diskutiert Stolle nicht (vgl. auch die grundsätzliche Anmerkung zu dieser Frage der Paulusexegese in Ferdinand HAHN, *Theologie des Neuen Testaments. Band I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen 2002, 180 f). Daß Stolle Hahns Sicht in dieser Frage ablehnen muß, wird deutlich sichtbar bei seiner Interpretation des Römerbriefes, der sich in wichtigen Fragen von den theologischen Positionen des Galaterbriefes grundlegend unterscheidet.

⁷ Wenn Stolle notiert, daß er »eine gewiss subjektive Sicht des Verfassers« vortrage (STOLLE, Luther und Paulus [s. Anm. 1], 65), dann ist das mit Blick auf das gesamte Buch eher als ein bloß rhetorisches Zugeständnis zu werten. Der durchgängige Gestus endlich objektiver Paulus- und Lutherexegese ist unverkennbar.

⁸ Die mit einer solchen Bestimmung dessen, was ein Text ist, verbundenen Implikationen sind gewaltig. Die von Stolle vollzogene Reduktion eines Textes auf den Anspruch einer Sinnstif-

2. Gottes Gerechtigkeit und der Glaube an Gott

Auf den angekündigten konkreten Textvergleich müssen Leserinnen und Leser dann allerdings geduldig warten. Zunächst beschreibt Stolle in einem zweiten Kapitel ausführlich »Luthers autobiographische Selbstvorstellung als ›Paulus‹« (73–116). Luther verstehe sich als Paulus seiner Zeit (79–107); der Wende des Paulus von einem Verfolger der Christen zum Heidenapostel entspreche seine eigene Abkehr vom mönchischen Leben hin zu einer Existenz als freier Christenmensch (79). Hier erkennt Stolle allerdings eine historische Gewaltsamkeit Luthers, sei dessen Ausgangspunkt doch in keiner Weise mit dem des Paulus wirklich zu vergleichen. Habe Paulus eine jüdische Vergangenheit, so stehe dieser eine christliche bei Luther gegenüber (80). Unvergleichbares werde miteinander in Beziehung gesetzt, wodurch eine Fehlinterpretation grundgelegt sei.

Bereits in diesem zweiten Kapitel erwähnt Stolle das seiner Ansicht nach offensichtlich zentrale Problem der Paulusdeutung bei Luther: das divergierende Verständnis der ›Gerechtigkeit Gottes‹ im Anschluß an Röm 1,16 f. Während Paulus konsequent von *Gottes Gerechtigkeit* spreche und damit von einer Bestimmtheit Gottes, die zudem keinen juristischen Aspekt habe, verändere Luther den Begriff der Gerechtigkeit zu einem Verständnis einer Gerechtigkeit des Menschen *vor* Gott, den Gottes Strafurteil nicht mehr treffe, weil er eben von Gott gerechtfertigt worden sei (82–84). Seine eigene Sicht möchte Stolle mit dem Hinweis auf Röm 3,26 belegt sehen, eine eingehende Textanalyse bietet er hier aber nicht⁹. Anders als Luther dies unterstelle, beziehe Paulus den Ausdruck δικαιοσύνη eben nicht auf »den Menschen, der durch Gott gerechtfertigt ist und nun von Gott als gerecht angesehen wird, sondern [auf] Gott selbst, der in sich gerecht ist und deshalb auch in seinem Wirken Gerechtigkeit konstituiert« (84).

tung wird die impliziten Wahrheitsansprüche innerhalb der paulinischen Briefe und auch in Luthers Paulusauslegungen nicht erreichen. Immerhin ist beiden Textkorpora gemeinsam, daß sie Zutreffendes hinsichtlich der Bestimmung von Gott, Mensch und Welt mitzuteilen beanspruchen. Das unausgeführte Verständnis von »Text« bei Stolle läßt den Zusammenhang von Text – angemessener wäre hier der Terminus Sprache – und Welt bzw. Wirklichkeit nicht erkennen. Damit entfällt eine für jede Exegese entscheidende hermeneutische Dimension. Auch die Rede von »unterschiedlichen Sprachwelten« ist erklärungsbedürftig. Bleibt man bei einer Feststellung solcher divergierender Sprachwelten stehen, ohne die Welt als ihren gemeinsamen Bezugspunkt wahrzunehmen, dann ist die Möglichkeit einer die Sprachwelten transzendierenden Kommunikation nur schwer plausibel zu machen. Zum Zusammenhang von Sprache und Welt vgl. Christof LANDMESSER, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*, WUNT 113, Tübingen 1999, 9–107.

⁹ Als eine Schwäche dieser Arbeit ist zu beobachten, daß durchgängig keine hinreichenden Textanalysen geboten werden, allenfalls die Ergebnisse derselben. Bei einem Werk dieses Umfangs wären gründlichere Exegesen jedoch unabdingbar und auch zu erwarten gewesen.

Gegen Stolle ist freilich mindestens dies festzuhalten: In Röm 3,26 ist gewiß davon die Rede, daß Gott sich selbst als gerecht erweist. Das geschieht aber nicht dadurch, daß Gott in abstrakter Weise Gerechtigkeit konstituiert oder die Eigenschaft der Gerechtigkeit für sich hätte, sondern so, daß er nach Röm 3,26b – wie Luther dies völlig angemessen aufnimmt – sich gerade darin als gerecht erweist (εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον), daß er den gerecht macht¹⁰, der aus dem Glauben an Jesus existiert (δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ). Auch daraus ergibt sich dann, daß die Gerechtigkeit, von der bereits in Röm 1,17 die Rede ist, eine solche ist, die von Gott kommt und dem Menschen von Gott zugeeignet wird¹¹. Die theologische und die anthropologische Perspektive sind bei Paulus in dem Begriff der δικαιοσύνη notwendig miteinander verknüpft.

Insofern Luther Paulus so korrekt interpretiert¹², verfehlt er aber nach Stolle gerade die eigentliche Pointe des Begriffs der Gerechtigkeit bei Paulus (114). Im Unterschied zu Gal 3,16, wo Paulus eine christologische Deutung der Abrahamsverheißung von Gen 15,6 versucht habe, gebe er diese in Röm 4 wieder auf, indem er »den Glauben Abrahams dort ganz und gar theologisch definiert« (ebd.), was wohl sagen soll: unter Absehung vom Christusgeschehen. Damit konstruiert Stolle zwei Wege zum Heil nach Paulus: zum einen den Weg Israels über die Erwählung Gottes von Abraham an, zum anderen das im Evangelium laut werdende Christusgeschehen, das die Heidenchristen zum Heil bringen wird. Beides sei grundgelegt in der Gerechtigkeit Gottes. Luthers Fehler sei es nun gewesen, daß er den Galaterbrief als hermeneutischen Schlüssel für die paulinische Theologie heranziehe und den die Theologie des Paulus gründlich modifizierenden Römerbrief in den Hintergrund rücke (115). – Die von Stolle behauptete Modifizierung der Abrahamsverheißung im Römerbrief gegenüber dem

¹⁰ Das καί in Röm 3,26 b kann durchaus als ein exegetisches καί gelesen werden.

¹¹ Die δικαιοσύνη ist bei Paulus ebenso ein relationaler Begriff, der die Beziehung von Gott – Mensch und Mensch – Mensch beschreibt, wie dies bereits in der alttestamentlichen Tradition zu beobachten ist für die Ausdrücke קָדַשׁ/קִדְּשׁ. – Zur Einführung in die aktuelle alttestamentliche Diskussion vgl. Art. קָדַשׁ und קִדְּשׁ, HALAT 942–944; Frank-Lothar HOSSFELD, Art. Gerechtigkeit II. Altes Testament, LThK³ 4, 500 f; Eckart OTTO, Art. Gerechtigkeit I. Biblisch 1. Alter Orient und Altes Testament, RGG⁴ 3, 702–704; Brevard S. CHILDS, Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflections on the Christian Bible, Minneapolis 1993, 487–492; ausführlich jetzt auch Roland DEINES, Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13–20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie, WUNT 177, Tübingen 2004, 501–638 (§ 13: Die biblischen Wurzeln der matthäischen Gerechtigkeitskonzeption – Eine Skizze). Zur komplexen Relationalität des Begriffs δικαιοσύνη in der paulinischen Theologie vgl. auch Hans-Joachim ECKSTEIN, »Gott ist es, der rechtfertigt«. Rechtfertigungslehre als Zentrum paulinischer Theologie?, ZNT 14 (2004), 41–48: 44–48.

¹² Vgl. auch Röm 10,10, wo die beiden Begriffe δικαιοσύνη und σωτηρία parallel zueinander stehen, wodurch die δικαιοσύνη als das den Glaubenden von Gott verschaffte Heil ausdrücklich gemacht wird.

Galaterbrief, die sich an dem veränderten Glaubensverständnis konkretisiere, vermag allerdings nicht zu überzeugen. Daß Paulus kurz vor Röm 4 die πίστις in Röm 3,22 ausdrücklich als Glaube an Jesus Christus und in Röm 3,26 als Glaube an Jesus bestimmt, wird von Stolle nicht hinreichend diskutiert¹³. Diesen in Röm 3,22.26 bestimmten Inhalt des Glaubens setzt Paulus in Röm 4 selbstverständlich voraus. Die zentrale Aussage von Röm 4 ist eine Verhältnisbestimmung von Glaube und Werken mit Blick auf die Rechtfertigung. Paulus entfaltet hier, daß Gott Heiden wie Juden allein aus Glauben rechtfertigt. Diese These, die Paulus in Röm 3,30 bereits formuliert hat und die offensichtlich als die Schrift (νόμος)¹⁴ auflösend bestritten wird (Röm 3,31), erläutert er mit zwei Schriftbeweisen an dem Beispiel des unbeschnittenen Abraham (Röm 4,1–5) und an dem Beispiel des Juden David (Röm 4,6–8). Abraham als der, dem die Gerechtigkeit aus Glauben als Unbeschnittenem zukam, wurde so zum Vater aller Glaubenden, der Unbeschnittenen und der Beschnittenen (Röm 4,9–12).

3. *Luthers existentielle Interpretation*

In einem dritten Kapitel wendet sich Stolle der frühen Beschäftigung Luthers mit Paulus zu (117–160). Zwei wesentliche Einsichten identifiziert er bei Luther in der Zeit bis zur Universitätsreform in Wittenberg von 1518. Zum einen entdeckt Luther, daß die Gerechtigkeit nicht vom Menschen zu erbringen ist, zum anderen nimmt er die Gewißheit durch das zugesagte Wort wahr (117). Der Ort dieser Einsichten ist für Luther im Anschluß an 1Tim 1,15¹⁵ die Beichte; der Sitz im Leben für Luthers Theologie sei geradezu grundsätzlich die Beichtsituation, in der der Mensch vor den Gegensatz zwischen der Gerechtigkeit Gottes und seinem eigenen Sündersein

¹³ Paulus läßt eine gegenüber Gal 2,16 und Gal 3,16 veränderte Bestimmung der πίστις im Römerbrief an keiner Stelle erkennen. Die von Stolle unterstellte Veränderung der Theologie des Paulus zwischen Galaterbrief und Römerbrief, die sicher in großer zeitlicher Nähe entstanden sind, hätte Paulus ganz anders, nämlich deutlicher gekennzeichnet und nicht en passant untergeschoben, wie Stolle es faktisch unterstellen muß. Der Römerbrief insgesamt setzt dieselbe inhaltliche Bestimmung des Glaubens voraus, wie sie auch im Galaterbrief zu erkennen ist. Zwischen Juden und Heiden gibt es hinsichtlich des rettenden Christusglaubens gerade keinen Unterschied, wie Paulus in Röm 10,9–13 ausdrücklich und klar formuliert.

¹⁴ Der Ausdruck νόμος kann je nach Kontext sehr Unterschiedliches meinen. Paulus verwendet ihn zuweilen in wenigen Sätzen mit verschiedenen Bedeutungen. Neben Röm 3,27–31 kann hier auf Röm 8,1–8 hingewiesen werden (vgl. dazu Christof LANDMESSER, *Der Geist und die christliche Existenz. Anmerkungen zur paulinischen Pneumatologie im Anschluß an Röm 8,1–11*, in: Ulrich H.J. KÖRTNER, Andreas KLEIN [Hg.], *Die Wirklichkeit des Geistes. Konzeptionen und Phänomene des Geistes in Philosophie und Theologie der Gegenwart*, Neukirchen-Vluyn 2006, 129–152: 133 f.). Zur Bedeutung von νόμος als Schrift vgl. auch noch Röm 3,19a; 1Kor 9,8; 14,21.34; Gal 4,21b; Joh 10,34; 12,34; 15,25.

¹⁵ Diesen Vers liest Luther als Selbstaussage des Paulus.

gestellt sei (120). Auch darin sieht Stolle eine deutliche Verfremdung des neutestamentlichen Bezugstextes, der das Sündersein des Paulus konsequent durch seine frühere, jetzt aber abgeschlossene Verfolgertätigkeit bestimme (ebd.).

Die Unangemessenheit der Paulusinterpretation bei Luther werde darin deutlich, daß Luther die paulinischen »Oppositionsbegriffe« »Gottesgerechtigkeit und Gotteszorn« miteinander verbinde und insbesondere die Gottesgerechtigkeit als eine menschliche Disposition mißverstanden werde (126). In der Römerbriefvorlesung von 1515/16 werde das grundsätzliche Mißverstehen Luthers insofern sichtbar, als er die Demut als Thema des Briefes bestimme, wobei doch das Motiv *ταπεινοφροσύνη* fernliege (129; vgl. auch 148). Insbesondere mißverstehe Luther den Vorrang der Juden, den er »auf eine Vorausinformation über das für alle Menschen entscheidende Christusereignis« reduziere (132). Röm 9–11 verstehe Luther als exemplarisch für die Christen, insofern er »Erwählung als Berufung zum Glauben« lese (ebd.). Die Unangemessenheit der Einschätzung der Juden zeige sich gerade darin, daß Luther »bei ihrer Gesetzeserfüllung ein Streben nach Verdiensten« unterstelle, das eben beispielhaft für den Stolz des alten Menschen stehe (133).

Daß Luther den Begriff der Gerechtigkeit Gottes gegen Paulus anthropologisch wendet, sieht Stolle in dessen Augustin-Rezeption begründet (136). Im Anschluß an die Vulgata-Übersetzung von Röm 3,26 »*ut sit iustus et iustificans eum qui ex fide est Iesu*« konstruiere Luther – in Aufnahme der Sichtweise Augustins – eine dem Text fremde Alternative hinsichtlich der *iustitia dei*¹⁶, wenn er notiert: »*non qua ipse iustus est in seipso, sed qua iustificat hominem*«¹⁷. Stolle erkennt darin den grundsätzlichen anthropologischen und damit verfehlten Ansatz Luthers, trenne doch Luther hier Gottes Sein und Tun¹⁸. Denke Paulus in einem heilsgeschicht-

¹⁶ Die Vulgata-Übersetzung von Röm 3,26b wird von Stolle allerdings nicht ganz präzise wiedergegeben, sie lautet vielmehr korrekt: »*ut sit ipse iustus et iustificans eum qui ex fide est Iesu*«. Damit ist tatsächlich auf Gottes eigene Gerechtigkeit abgehoben, die sich gerade in den Menschen rechtfertigenden Tat konkretisiert, weshalb Luther aus gutem Grund im Anschluß an Augustin nicht von einer abstrakten *iustitia dei* redet, sondern – Röm 3,26b angemessen aufnehmend – von der *iustitia dei* in Relation zu der von Gott verschafften *iustitia nostrum* (vgl. dazu WA 56, 36,11–23).

¹⁷ Diese Formulierung weist Stolle bei Luther nicht nach.

¹⁸ Stollens Einschätzung, daß Luther in seiner Auslegung eine sachfremde Alternative eintrage, vermag nicht einzuleuchten, stellt Luther doch vielmehr – den paulinischen Text im Anschluß an die lateinische Übersetzung exakt nachzeichnend – einen Zusammenhang zwischen der *iustitia dei* und dem rechtfertigenden Handeln Gottes mit Blick auf den Menschen her. Luther beschreibt also ausdrücklich die Einheit von Gottes Sein und Gottes Tun. Der in Röm 3,26b erwähnte Zusammenhang zwischen *iustitia dei* und dem den Menschen rechtfertigenden Handeln Gottes ist seinerseits nach Paulus ausdrücklich an das Christusgeschehen geknüpft, in dem Gott selbst handelt (Röm 3,25; vgl. bereits 2Kor 5,18).

lichen Schema, so wende Luther dies seinem anthropologischen Ansatz entsprechend in einen »existenzialanalytischen Horizont« (137).

An dieser Stelle kommt Stolle auf ein anderes, tatsächlich ernsthaftes Problem in Luthers Paulusinterpretation zu sprechen. Nach Paulus löst die Herrschaft Christi die Herrschaft der Sünde definitiv ab. In der Einschätzung Luthers dagegen überlagern sich beide Herrschaftsbereiche, das Leben der Christen ist eben nicht völlig frei von der Sünde (139)¹⁹. Die Rechtfertigung kommt nach Luther in diesem Leben eben nicht vollständig zu ihrem Ziel²⁰. Diese Fragestellung wird im Kontext der Diskussion von Röm 7 wieder auftauchen.

Die Anfrage Stolles an diese Interpretation der paulinischen Sicht durch Luther ist ernst zu nehmen, insofern tatsächlich gefragt werden kann, ob in der Konsequenz der Auslegung Luthers die Rechtfertigung als die Heilstat Gottes am Menschen nicht gegen Paulus relativiert wird, insofern Paulus selbst in Röm 5,1 indikativisch von der bereits geschehenen Rechtfertigung spricht²¹. Allerdings differenziert Luther, wenn er notiert: »*Sancti Intrinsicè sunt peccatores semper, ideo extrinsicè Iustificantur semper*«²². Daß Luther hier möglicherweise einen Zugewinn an Differenzierung erreicht, wird von Stolle nicht hinreichend diskutiert. Auch daß Paulus in seinen Briefen immer wieder Paränesen einfügt, müßte immerhin damit rechnen lassen, daß die Unvollendetheit auch der Glaubenden mit Recht thematisiert werden kann, zumal diese wohl auch der Erfahrung – zumindest der meisten – Christenmenschen entsprechen dürfte²³.

Der Grundfehler Luthers in seiner Römerbrief-Auslegung ist jedoch nach Stolle wieder seine Fehldeutung der Gerechtigkeit Gottes. »Gerechtigkeit, die bei Paulus Gott kennzeichnet, wird als grundlegende Anfrage an den Menschen umdefiniert. Die Auslegung bedeutet eine Neuinszenierung des Textes, die nicht Werktreue, sondern eine Aktualisierung für die eigene Zeit anstrebt« (148).

¹⁹ Vgl. dazu WA 56, 275,26f (zu Röm 4,7): *Ista Vita Est Vita curationis a peccato, non sine peccato finita curatione et adepta sanitate.*

²⁰ WA 56, 264,16–18 (zu Röm 3,28): *Tota Vita populi noui, populi fidelis, populi spiritualis Est gemitu cordis, voce operis, opere corporis non nisi postulare, querere et petere Iustificari semper usque ad mortem.* Vgl. auch WA 56, 280,17f (zu Röm 4,7): *Tota enim hec Vita est tempus volendi Iustitiam, perficiendi vero nequaquam, Sed futura vita.*

²¹ Zur Diskussion um Röm 5,1 vgl. LANDMESSER, Der Geist und die christliche Existenz (s. Anm. 14), 132f mit Anm. 9 (dort weitere Literatur).

²² WA 56, 268,27f.

²³ Zur Funktion zumindest wichtiger paränetischer Texte in den paulinischen Briefen vgl. Christof LANDMESSER, Der paulinische Imperativ als christologisches Performativ. Eine begründete These zur Einheit von Glaube und Leben im Anschluß an Phil 1,27–2,18, in: DERS., Hans-Joachim ECKSTEIN, Hermann LICHTENBERGER (Hg.), Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums, BZNW 86, 543–577.

Die unangemessene Bestimmung der Gerechtigkeit Gottes setzt sich nach Stolle auch in Luthers Galaterbriefvorlesung von 1516/17 fort (151); ebenso erscheine wiederum das Problem, daß Luther dort einen eschatologischen Vorbehalt mache, wo Paulus diesen nicht habe. Die biblischen Texte – so konstatiert Stolle – werden bei Luther bereits in seiner frühen Auseinandersetzung mit Paulus zur »Folie, auf die er seine eigene Botschaft aufträgt« (159).

4. *Der Mensch unter dem Gesetz*

In einem vierten Kapitel widmet sich Stolle *Luthers Argumentation mit Paulus im wissenschaftlichen Diskurs (1519–1521)* (161–232). Im Zuge der Universitätsreform in Wittenberg habe Luther »eine Klärung der exegetischen Methodik« erreicht, die fortan seine wissenschaftliche Argumentation prägen sollte (161). In seinem Kommentar zum Galaterbrief von 1519 werde eine stets deutlichere Identifikation Luthers mit Paulus erkennbar. »[I]ndem er die Sache der Schrift zu seiner eigenen macht, wächst er selbst in die Rolle eines Paulus hinein« (163).

Aber auch hier mißverstehe Luther die paulinischen Texte gründlich. Er unterstelle, daß nach Paulus der Glaube die Bedingung für die Erfüllung des Gesetzes sei, wogegen dieser die Gesetzeserfüllung nur mit dem Geist und der Liebe verbinde (164 mit Anm. 22). Wenn Stolle hier auf Röm 8,4 und Röm 13,8 verweist, wo das Motiv des Glaubens nicht ausdrücklich erwähnt ist, so verkennt er zum einen den unlöslichen Zusammenhang von Geistbesitz und Glaube im Denken des Paulus²⁴, der Glaube ist also stets präsent, wenn vom Geistbesitz die Rede ist. Und zum anderen ignoriert er

²⁴ Vgl. etwa den Zusammenhang von Röm 5,1–11: Die aus Glauben Gerechtfertigten sind genau diejenigen (V. 1f), denen die Liebe Gottes ins Herz gegossen wurde durch den ihnen gegebenen Heiligen Geist (V. 5). Auch in Röm 8,4 sind diejenigen, die nicht mehr dem Fleisch entsprechend wandeln, sondern dem Geist entsprechend, genau diejenigen, die an Christus glauben. Röm 5–8 bilden einen Zusammenhang. Die Perikope Röm 5,1–11, in welcher Paulus die Heilsgewißheit der durch den Glauben Gerechtfertigten auf das im Christusgeschehen wirksame Versöhnungshandeln Gottes zurückführt, wird in Röm 8,1–11 aufgenommen und hinsichtlich der Wirkung dieses Heilsgeschehens auf das Leben der Glaubenden weitergeführt. Im Anschluß an Röm 5,5 kann dann auch wahrgenommen werden, daß ebenfalls die Liebe genau denen zugänglich gemacht wird, die als Glaubende gerechtfertigt sind. Glaube, Geist und Liebe sind bei Paulus ausdrücklich miteinander verbunden. Es kann deshalb keine Rede davon sein, daß Paulus die Gesetzeserfüllung »allein mit dem Geist (Röm 8,4) und der Liebe (Röm 13,8)« (STOLLE, Luther und Paulus [s. Anm. 1], 164, Anm. 22) verbinde, nicht aber mit dem Glauben. Stolle konstruiert einen Gegensatz, den es bei Paulus so gerade nicht gibt.

die Adressaten des Römerbriefes, die Paulus bereits im Briefeingang ausdrücklich als Glaubende und damit als Gerechtfertigte anspricht²⁵.

An dieser Stelle wird das Interesse Stollés erkennbar: »Unter dem Gesetz« bezeichnet so nicht wie bei Paulus die jüdische Existenz (Gal 4,4f.), sondern die allgemein menschliche Situation außerhalb des Christusglaubens. Die Besonderheit Israels wird nivelliert« (164f). Diese Interpretation kann ja nur so verstanden werden, daß Stolle die Besonderheit Israels darin sieht, daß es unter dem Gesetz steht, daß diese Wendung also keine Beschreibung des Menschen außerhalb des Glaubens ganz allgemein sein soll. Dies allerdings ist eine gründliche Fehlinterpretation der paulinischen Anthropologie durch Stolle.

Nach Gal 4,4f sandte Gott seinen Sohn mit der Konsequenz, daß der Sohn Gottes dem Gesetz unterworfen war (γενόμενος ὑπὸ νόμον). Dies meint nicht, wie es Stolle behaupten müßte, daß der Sohn Gottes in eine jüdische Existenz eingetreten sei. Paulus nimmt in Gal 4,4 die Wendung aus Gal 3,23 auf, wo er davon spricht, daß außerhalb des Glaubens gilt: ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα, »unter dem Gesetz waren wir gefangengehalten«. Beachtet man die Adressaten, dann ist deutlich, daß Paulus hier von Juden und von Heiden außerhalb des Glaubens spricht: Paulus ist Jude, die Adressaten in den galatischen Gemeinden sind – zumindest in der Mehrzahl – Heidenchristen²⁶. Stolle müßte dann im Anschluß an Gal 4,5a davon sprechen, daß der Sohn Gottes gesandt worden sei, damit er diejenigen, die in einer jüdischen Existenz lebten, loskaufe (ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ). Paulus fährt jedoch in Gal 4,5b mit einer Formulierung in der 1. Person Plural fort: ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν, »damit wir die Sohnschaft empfangen«. Wiederum sind alle eingeschlossen, Paulus als Jude und seine Adressaten als Heiden²⁷.

Paulus bestimmt auch im Römerbrief hinlänglich die Situation der Juden und der Heiden außerhalb des Glaubens an Christus als eine Existenz, die als eine solche zu beschreiben ist, die ὑπὸ νόμον ist. In dieser Hinsicht sind alle Menschen gleich²⁸, was der besonderen Erwählung

²⁵ Röm 1,1–7. Gegen seine ausdrücklich zu Beginn des Buches notierte Absicht bedient sich Stolle hier gerade keiner kontextuell verantworteten Exegese, sondern bietet eher eine atomistische Interpretation.

²⁶ Daß die Mehrzahl der Adressaten des Galaterbriefes Heidenchristen waren, wird in Gal 4,8 deutlich.

²⁷ Dies wird dann nochmals unterstrichen in den Versen Gal 4,6f, die Paulus mit Blick auf seine galatischen Adressaten einleitet mit der Wendung ὅτι δὲ ἔστε υἱοί, »weil ihr aber Söhne seid ...«. Vgl. zum Zusammenhang von Gal 3,19–4,7: Hans-Joachim ECKSTEIN, Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15–4,7, WUNT 86, Tübingen 1996, 190–245.

²⁸ Vgl. den Zusammenhang von Röm 1,18–3,20, wo Paulus den Ausdruck ὑπὸ νόμον zwar nicht einsetzt, in der Sache aber genau das Sein ὑπὸ νόμον aller Menschen beschreibt. Dies wird eindeutig im Anschluß an Röm 6,14f, wo Paulus mit der Wendung ὑπὸ νόμον den

Israels durch Gott keinerlei Abbruch tut, wie Paulus in Röm 9–11 deutlich zeigt. – Man wird also unterscheiden müssen: Luther hat die Einsicht des Paulus in die grundsätzliche Verlorenheit des Menschen – sowohl der Juden wie auch der Heiden – nach Paulus angemessen erkannt, was jedoch nicht ausschließt, daß sich Fehleinschätzungen Luthers zur Frage nach Israel in den paulinischen Briefen feststellen lassen.

5. *Das Sein unter dem Gesetz und die Gerechtigkeit Gottes*

In Luthers *Operationes in Psalmos* von 1519–1521 erkennt Stolle eine Veränderung gegenüber der früheren Bestimmung des Begriffs Gerechtigkeit. Anstelle des Doppelaspekts von Gerechtigkeit und Gericht trete jetzt ein Verständnis, das die *iustitia dei* mit der *iustitia nostra* verbinde (170). Stolle will dagegen bei Paulus – wiederum im Anschluß an Röm 3,26 – eine rein theologisch orientierte Bestimmung der Gerechtigkeit erkennen. Luther füge der paulinischen Definition »eine strukturell anthropologisch ausgerichtete Definition hinzu: ›[homo] iustificatus ex fide et iustus coram Deo‹« (171). Luther hat aber – so ist gegen Stolle festzuhalten – präzise die Relationalität der Gerechtigkeit Gottes erkannt. Von Gottes Gerechtigkeit ist im Anschluß an Röm 3,26 genau dort zu sprechen, wo er den an sich sündigen Menschen gerecht macht, was diesem durch den Glauben an Christus zukommt²⁹.

Bis zu diesem Punkt der Darstellung des Verhältnisses von Luther und Paulus bietet Stolle keine eigenständige Exegese der paulinischen Texte. Seine Paulussicht notiert er zwar immer wieder, aber ohne eine hinreichende exegetische Begründung oder gar eine Textanalyse zu erarbeiten. Jetzt erst stellt er seine Sicht des paulinischen Verständnisses von Gottesgerechtigkeit zusammenhängend dar und vergleicht seine Interpretation mit der Luthers (180–202).

Stolle setzt mit einem Blick auf den Galaterbrief ein. Dort stehen sich – so Stolle – Gesetzesanwendung und Christusglaube »als einander abschließende Größen gegenüber« (182). Das Gesetz sei allein Israel gegeben, die Heiden dagegen hätten als vergleichbare Größe die στοιχεῖα, »die die

Zustand der Menschen erläutert, die von der Sünde beherrscht werden (V. 14a) und die deshalb auch tatsächlich sündigen (V. 15a). Diesem Zustand ὑπὸ νόμον setzt er dann das Sein ὑπὸ χάριτι, also das Sein unter der Gnade, entgegen, das wiederum von allen an Christus Glaubenden auszusagen ist (vgl. auch hier die Aussage des Judenchristen Paulus in der 1. Person Plural in V. 15b: οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριτι, »wir sind nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade«). Ganz entsprechend wird er in Gal 5,18 das Handeln der Glaubenden als ein solches bezeichnen, das im Geist geschieht, aber gerade nicht mehr unter dem Gesetz: εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον.

²⁹ Vgl. dazu auch Röm 5,1!

Lebensordnung unter den Nicht-Göttern im Bereich der Nichtjuden bezeichnen (Gal 4,8f.)« (ebd.)³⁰. Daran schließt Stolle ganz unvermittelt die Behauptung an, daß Gottes Heilstat »unverbunden neben seinem Weg mit Israel« stehe (ebd.) Bei dieser Zuordnung und Unterscheidung des Bereichs der Juden und der Heiden in diesem Zusammenhang muß jedoch auch Gal 4,3 beachtet werden: οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἤμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι, »So auch *wir*, als *wir* unmündig waren, waren wir unter die Elemente der Welt versklavt«. Die Interpretation Stolles bei der von ihm vorgenommenen Unterscheidung scheidet demnach bereits daran, daß Paulus *sich selbst*, also auch die Juden, unter diese στοιχεῖα τοῦ κόσμου vor der Sendung des Gottessohnes verknechtet sieht³¹. Damit wird deutlich, daß für Paulus hier nicht die selbstverständlich bestehende Differenz zwischen dem Gesetz für die Juden und den Elementen der Welt als für die Heiden relevante Größe thematisch ist, sondern vielmehr das, was diese beiden Größen miteinander verbindet. Die Elemente der Welt wie das Gesetz machen unfrei. Genau deshalb kann er auch von sich als einem Juden sagen, daß er unter die Elemente der Welt versklavt war. Diese Versklavung findet im Gesetz ihre Konkretion, nach dessen Funktion er in diesem Text fragt (Gal 3,19a)³². Mit den Bildern vom Gefängnis (Gal 3,23), vom Aufseher (Gal 3,24) und von den Vormündern und Verwaltern (Gal 4,1f) beschreibt er diese Funktion, die darin besteht, alles (τὰ πάντα) im Sinne von alle Menschen³³ unter die Schrift einzuschließen, damit dann das Verheißungsgut aufgrund des Glaubens an Jesus Christus den Glaubenden gegeben werde. Die Fortsetzung in Gal 4,4f zeigt deutlich, daß Paulus auch in Gal 4,3 an die Tora denkt, wenn er die Sendung des Sohnes Gottes mit dem Ziel beschreibt, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἔξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν, »damit er die, die unter dem Gesetz waren, loskaufte, damit wir die Sohnschaft empfangen«. Also auch mit den στοιχεῖα τοῦ κόσμου in Gal 4,3 beschreibt Paulus die Wirklichkeit unter dem Gesetz, von der eben alle Menschen außerhalb des Christusglaubens bestimmt sind. Das Gesetz hat eine alle Menschen bei ihrer Sünde behaftende Funktion.

³⁰ Möglicherweise verdankt sich die Behauptung Stolles einer Formulierung aus Vougas Galaterkommentar, den er häufig zitiert. Zu Gal 4,3 notiert Vouga: »Aus/unter dem Gesetz« und »unter den Weltelementen« sind heilsgeschichtliche Äquivalente, die aus demselben theologischen Mißverständnis folgen« (François VOUGA, An die Galater, HNT 10, Tübingen 1998, 100). Die von Stolle vorgenommene Zuordnung des Gesetzes zu den Juden, der στοιχεῖα τοῦ κόσμου zu den Heiden, läßt sich dieser Formulierung freilich noch nicht entnehmen.

³¹ Vgl. zur Interpretation von Gal 4,3 ECKSTEIN, Verheißung und Gesetz (s. Anm. 27), 228–233.

³² In der paulinischen Theologie ist freilich streng darauf zu achten, daß dies kein Mangel des Gesetzes ist, daß das Gesetz vielmehr den Mangel des Menschen als Sünder offenlegt (Röm 3,20b). Das Gesetz also behaftet den Menschen auf seiner Sünde und erfüllt gerade darin seine die Sünde offenlegende Funktion.

³³ Vgl. Röm 11,32.

Wenn Paulus nun im Galaterbrief im Anschluß an die alttestamentliche Tradition von Gesetzeswerken spricht, dann sind diese nach Stolle »einem Erbarmen Gottes zuzurechnen, das er im Vorfeld seiner universal richtenden Gerechtigkeit walten lässt« (183). Hierbei bleibe die Gerichtsperspektive konstitutiv, und die hier gemeinte Gerechtigkeit verwirkliche sich in Israel. Dieses Konzept werde von Paulus aber aufgebrochen. Dem Menschen sei es nicht möglich, die Gesetzeswerke in der Lebenspraxis vollständig umzusetzen; auch alle Juden sündigen. Die positive Wertung der Gesetzeswerke tausche Paulus gegen die Gnadentat Gottes in Christus aus, wodurch »[d]ie Gerechtigkeit aller Menschen ... aus dem Horizont des Gesetzes und der richterlichen Entscheidung Gottes herausgenommen« werde (184). Nun biete der Christusglaube allen Menschen die Möglichkeit ihrer Rettung³⁴.

Die Universalität des Heilshandelns Gottes erkennt Stolle bei Paulus dann völlig zu Recht im Kontext von 2Kor 5,14–21 (187). Er stellt auch angemessen fest, daß nach Röm 3,23 »die Sünde die universale Situation der Menschen in ihrer Todverfallenheit vor Christus markiert«, die Gottesgerechtigkeit bedeute dann »das universale rettende Heil, das Gott im Tod und in der Auferweckung Jesu erschlossen hat« (190). Stolle vollzieht aber den für Paulus entscheidenden Schritt nicht, daß die Sünder nun gerechtfertigt sind, die δικαιοσύνη θεοῦ mithin eine Größe ist, die den Glaubenden selbst zukommt.

Luther hat nach Stolle – dies überrascht nach der Lektüre des Buches bis zu dieser Stelle nicht – Paulus mißverstanden, insofern er den Begriff der Gerechtigkeit, der bei Paulus konsequent theologisch orientiert sei, als einen juristischen Begriff verstehe (201).

Unter der Überschrift »Paulus und Luther: Ein Irrweg christlicher Frömmigkeit wird zu ihrer Normalsituation (Rationis Latomianae Lutheriana confutatio. 1521« (210–222) kommt Stolle auf ein tatsächlich schwieriges Kapitel von Luthers Paulusinterpretation zu sprechen: Luthers Interpretation von Röm 7. Mit Stolle ist festzuhalten, daß Luthers auf die glaubenden Menschen bezogene Formel *simul iustus et peccator* nicht aus Röm 7 ableitbar ist³⁵. Daß diese Interpretation Luthers von Röm 7 dessen Theologie sehr geprägt hat, betont Stolle mit Recht.

³⁴ Stolle wendet sich ausdrücklich gegen die Einschätzung etwa von Hans-Joachim Eckstein, der im Anschluß an Röm 8,33f überzeugend aufweist, daß der Begriff der Gerechtigkeit Gottes bei Paulus durchaus auch einen juristisch-forensischen Aspekt hat (ECKSTEIN, Verheißung und Gesetz [s. Anm. 27], 16). Die Argumente Ecksteins werden von Stolle nicht diskutiert.

³⁵ Die Diskussion zu Röm 7 kann in diesem Kontext nicht geführt werden. Es ist tatsächlich nicht überzeugend anzunehmen, daß Paulus in Röm 7,14–25a von den glaubenden Menschen rede (vgl. dazu ausführlich Otfried HOFIUS, Der Mensch im Schatten Adams. Röm 7,7–25a, in: DERS., Paulusstudien II, WUNT 143, Tübingen 2002, 104–154).

6. *Luthers Paulinismus*

All die vermeintlichen Mißverständnisse und Fehlinterpretationen Luthers – die hier nur in geringer Zahl angedeutet werden können – führen nach Stolle seit 1522 zu Luthers eigenem – und damit natürlich verfälschendem – Paulinismus, der in einem fünften Kapitel beschrieben werden soll (233–374). In dieser Phase erkennt Stolle die gültige Fassung der Theologie Luthers (233). Luther entwickelt nach Stolle gegenüber Paulus eine eigene Sicht der Heilsgeschichte (246). Dies sei insbesondere darin begründet, daß sie unterschiedliche Ausgangsfragen hätten. Paulus hätte »die ihn existentiell bedrängende Frage zu bewältigen, wie sich sein Christsein zu seinem Judesein verhält, Gottes Zusage an Israel zu Gottes Evangelium an alle Völker. Luther hingegen entwickelt ein gesamtbiblisches Weltbild von seinem Status als Christ aus der Völkerwelt und von seiner Welterfahrung her« (239). Wie sehr Paulus mit der genannten Frage beschäftigt sei, meint Stolle in der bereits erwähnten gravierenden Veränderung der Einschätzung des Paulus vom Galaterbrief zum Römerbrief zu erkennen. Während den Juden, die sich nicht dem Christusglauben öffnen, nach Gal 3,16 die Verheißungen Gottes abgesprochen würden, formuliere Paulus in Röm 9,4 »die entgegengesetzte Feststellung« (240 mit Anm. 29). Mit Blick auf den Römerbrief – insbesondere im Anschluß an Röm 4 – meint Stolle feststellen zu können: »Der Christusbezug wird nicht mehr so direkt hergestellt wie Gal 3,16« (241). Stolle ignoriert mit einer solchen Behauptung freilich den fundamentalen Zusammenhang von Glaube, Evangelium und Christusbezug im gesamten Römerbrief³⁶. Es sei hier gegen Stolle ausdrücklich nur auf den expliziten Zusammenhang des Bekenntnisses zu Jesus als dem Kyrios mit dem Glauben an Gott, der diesen Jesus von den Toten auferweckt hat, hingewiesen (Röm 10,9f). Ausdrücklicher kann der Christusbezug wohl kaum hergestellt werden³⁷. Genau diese beiden in Röm 10,9f zur Sprache gebrachten Elemente beschreiben den Glauben und bewirken δικαιοσύνη und σωτηρία, Gerechtigkeit und Heil, – und zwar für Juden und für Heiden, ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, denn dieser Jesus ist der Herr über alle, zwischen Juden und Heiden gibt es auch in dieser Hinsicht keinen Unterschied (Röm 10,12).

³⁶ Vgl. nur Röm 1,16f; 3,22.26; 10,9f.17.

³⁷ Stolle akzentuiert in einem späteren Aufsatz etwas anders, wenn er im Anschluß an Röm 10,9; 1Kor 12,3; 2Kor 4,5; Phil 2,11 mit Blick auf Paulus und Luther eine nun doch entscheidende Gemeinsamkeit hervorhebt: »Beide bekennen Christus als Herrn« (Volker STOLLE, *Nomos zwischen Tora und Lex. Der paulinische Gesetzesbegriff und seine Interpretation durch Luther in der zweiten Disputation gegen die Antinomer vom 12. Januar 1538*, in: BACHMANN [Hg.], *Lutherische und Neue Paulusperspektive* [s. Anm. 2], 41–67: 66 mit Anm. 128). Insofern das Christusbekenntnis für alle paulinischen Briefe fundamental ist, kann die von Stolle behauptete Entwicklung vom Galaterbrief zum Römerbrief nicht als plausibel erscheinen.

Luthers gegenüber Paulus veränderte Sicht der Heilsgeschichte ist nach Stolle durch drei Merkmale geprägt: 1. Die bei Paulus auf das Volk Israel bezogene Messiaserwartung sei »aus ihrem dezidierten Israelzusammenhang herausgenommen und ... in einen allgemein menschlichen Kontext hineingestellt« (246). 2. Auch das Gesetz werde von Luther universalisiert (ebd.), und 3. ersetze Luther die Frage nach dem Verhältnis Israels zu den außerisraelitischen Völkern »durch den übergeschichtlichen Kampf zwischen Christus und Satan« (247).

Ganz grundsätzlich stellt Stolle stets wiederholend fest, daß Paulus an einer *theologischen* Bestimmung des Glaubens wie der Gerechtigkeit Gottes interessiert sei, während Luther beide Motive in eine fundamental-anthropologische Perspektive transformiere. Diese Perspektivenverschiebung werde dann auch wirksam in Luthers Verständnis des Gesetzes. Während Paulus Israel durch die Gabe des Gesetzes ausgezeichnet sehe, wobei die Tora nicht als »Analytikum ... für allgemein menschliche Grundgegebenheiten« diene (278), weite Luther das Gesetz auf alle Menschen aus und erweitere das paulinische Gesetzesverständnis um den Verdienstgedanken (281). Luther schaffe so »eine wesentliche Neuorientierung in der Anthropologie« (283).

Besonders in der Vorlesung über den Galaterbrief von 1531/35 treten die Mißverständnisse in Luthers entwickelter Theologie nach Stolle nochmals besonders deutlich hervor (286–345). Luther betont im Anschluß an Gal 2,16–21 die fundamentale soteriologische Bedeutung des Glaubens an Christus in Abgrenzung zu den Werken des Gesetzes (306)³⁸. Stolle kann hier der Textanalyse Luthers nichts entgegensetzen, er behilft sich vielmehr dadurch, daß er Luther bei der Interpretation dieses Textes eine Wendung in die »Grundsätzlichkeit« attestiert, »die diese wohl überfrachtet; denn man wird diese Sätze eher als emphatisch zugespitzte Formulierung zu lesen haben, die aus ihrer polemischen Situation heraus zu verstehen ist« (307). So allerdings läßt sich jede an einem Text orientierte Exegese zerstören³⁹. Paulus jedenfalls erörtert hier genau den von Luther beschriebenen Zusammenhang von Glaube, Rechtfertigung und Heil⁴⁰.

7. Zusammenfassung

Im Anschluß an die Disputationen aus den Jahren 1535–1537, in denen Luthers Auslegung von Röm 3,28 von Bedeutung ist, exponiert Stolle nochmals zusammenfassend die herausragenden Themen.

³⁸ Stolle verweist zunächst auf WA 40 I, 217,24f. Noch deutlicher formuliert Luther in WA 40 I, 246,25f »... *Paulus dicit, quod nec Lex nec opera legis iustificent.*«

³⁹ Die oberflächliche Exegese Stolles wird auch erkennbar, wenn er mit Blick auf Röm 10,4 von Christus sowohl als dem Ende wie auch dem Ziel des Gesetzes spricht, ohne beide Alternativen mit Argumenten zu diskutieren (308 u. ö.).

⁴⁰ Vgl. dazu ECKSTEIN, Verheißung und Gesetz (s. Anm. 27), 12–81.

1. Der bei Paulus *theologisch* orientierte Glaube werde bei Luther *christologisch* uminterpretiert (350).
2. Das nach Paulus allein an Israel gerichtete Gesetz, das in Christus zu einem Ende gekommen sei, universalisiere Luther und weite dessen Geltungsbereich auf alle Menschen aus (355).
3. Der bei Paulus wiederum streng *theologisch* ausgerichteten *Gottesgerechtigkeit* nehme Luther die besondere Bedeutung bei Paulus, indem er hier eine *anthropologische* Uminterpretation vornehme und von einer Gerechtigkeit *coram Deo* spreche (358).
4. Die sich bei Paulus in der Erwählung Israels und in der Evangeliumsverkündigung als *kontingent* erweisende *Offenbarung Gottes* werde von Luther *fundamental-anthropologisch generalisiert* (362).
5. Die nach Paulus grundsätzlich beseitigte *Herrschaft der Sünde* durch die *Herrschaft Christi* erfolge nach Luther *nicht in derselben Radikalität*, was in dem Motiv des *simul iustus et peccator* deutlich werde (365).
6. Gegen Paulus werde das Gesetz nach Luther nicht beseitigt, es werde vielmehr durch Christus erfüllt. Dies habe zur Folge, daß Luther wohl mit Paulus beabsichtigt, »die heilvolle Rechtfertigung des Menschen allein Gottes Handeln zuzusprechen, und allein in Christus zu begründen« (369). Allerdings würden die *Werke der Gerechten* durch die Rechtfertigung positiv qualifiziert.

Einer der entscheidenden Fehler Luthers ist nach Stolle also, daß er eine grundsätzliche anthropologische Perspektive wählt, die bei der Gegenüberstellung von Gott und Mensch die Unterscheidung zwischen Israel und den Völkern nicht mehr wahrnehme, was auch zu einer Beeinträchtigung des Gottesbildes führe (370). So dokumentiere Luther, daß er »seine eigenen theologischen Überzeugungen auf ihn [sc. Paulus] projiziert und in dessen Formulierungen sich selbst ausspricht« (ebd.).

In den beiden letzten Kapiteln skizziert Stolle seine Sicht des »Paulinismus in der bekennnismäßigen Ausprägung der lutherischen Rechtfertigungslehre« (375–412) und in allzu grober Skizze die von Luther geprägte Paulusinterpretation bis in die »Moderne/Postmoderne« (413–480). Selbstverständlich können nach Stolle viele der durch Luther provozierten Mißverständnisse der paulinischen Theologie auch in der Lutherrezeption festgestellt werden. Freilich sind die notwendig knappen Hinweise zu verschiedenen Lutherrezeptionen zuweilen indiskutabel tendenziös. Wenn etwa Ingolf U. Dalferth den Glauben »als universale Bestimmung menschlicher Existenz *coram deo*« beschreibt⁴¹, so führe diese »relationale Vernetzung zwischen Gott und den Glaubenden auf der anthropologischen Ebene ...

⁴¹ Ingolf U. DALFERTH, Über Einheit und Vielfalt des christlichen Glaubens. Eine Problemskizze, in: Wilfried HARLE, Reiner PREUL (Hg.), Glaube, MJTh 4, Marburg 1992, 99–137: 133.

in fataler Weise dazu, Christen in ihrem Menschsein höher einzuschätzen als andere Menschen« (441). Ebenso kritisch wie undifferenziert beurteilt Stolle Äußerungen von Oswald Bayer, der den Menschen als solchen »christianisiere« (441), insofern er das Menschsein konstituiert sieht »durch Gottes Anrede, der mich samt allen Kreaturen ins Leben gerufen hat – so, daß ich antwortend, als Antwort, existieren darf, meine Existenz dem mich anredenden Schöpfer verdankend und damit wie jeder Mensch zur Schöpfungsordnung der Kirche, zur Kirche als Schöpfungsordnung gehörend«⁴². Stolle sieht darin ein »vorgefasstes Menschenbild mit christlichem Sollgehalt« (442), das zu einem übersteigerten Missionsverhalten und zu mangelnder Dialogfähigkeit führe (ebd.). In einen solchen Dialog tritt Stolle selbst mit den beiden genannten und von ihm kritisierten Positionen nicht wirklich ein.

Sätze wie die zuletzt zitierten irritieren gegen Ende eines Buches, das auch beansprucht, eine exegetisch begründete Sicht der Theologie des Paulus zu bieten, dies aber gerade nicht zu leisten vermag. Also, – Stolle macht tatsächlich darauf aufmerksam, daß die angemessene Rekonstruktion der Theologie des großen Reformators Luther eines gründlichen und vor allem exegetisch begründeten Rückgangs auf die biblischen Texte bedarf. Das aber bietet das hier zu besprechende Buch gerade nicht hinreichend.

⁴² Oswald BAYER, *Geistgabe und Bildungsarbeit. Zum Weltbegriff der Theologie*, LuTHK 23, 1999, 1–17: 3.