

Durham E-Theses

*Der anspruch im Zuspruch: Martin Luthers
apokalyptisches Zeitverständnis in der Auslegung von
1. Korinther 15*

Klingmann, Johannes P.

How to cite:

Klingmann, Johannes P. (1993) *Der anspruch im Zuspruch: Martin Luthers apokalyptisches Zeitverständnis in der Auslegung von 1. Korinther 15*, Durham theses, Durham University. Available at Durham E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/5653/>

Use policy

The full-text may be used and/or reproduced, and given to third parties in any format or medium, without prior permission or charge, for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes provided that:

- a full bibliographic reference is made to the original source
- a [link](#) is made to the metadata record in Durham E-Theses
- the full-text is not changed in any way

The full-text must not be sold in any format or medium without the formal permission of the copyright holders.

Please consult the [full Durham E-Theses policy](#) for further details.

Johannes P. Klingmann

Der Anspruch im Zuspruch:
Martin Luthers apokalyptisches Zeitverständnis
in der Auslegung von 1. Korinther 15

The study consists of two main parts. The first one peruses Luther's view of the different time-horizons of faith and reason, in particular with respect to the gospel of Christ's death and resurrection, and its promise of the resurrection of the dead.

The main verbs of 1Cor 15:1f point to the time-horizon of faith as determined by the past, the present, and the future alike, with a special emphasis on the aspect of hope and herewith on the dimension of faith regarding the future. Faith listens to the gospel's word of the past, adheres to it and thus gains hope for the future even beyond this life.

The time-horizon of reason, however, is in Luther's view determined within the limits of the present only. Reason can only see the present, the obvious, whereas faith inevitably remembers the past and hopes for the future.

The believers' hope for a new life after death originates in Christ's resurrection, which is looked upon by Luther in the picture of an almost completely finished birth process: Christ is risen -> *The head is born already* -> *The body will certainly follow* -> The believers will also rise.

The second part looks at Luther's distinction of the "Two Kingdoms" and "Two Regiments", in particular with respect to their different time-horizons and their different ends. Christ will deliver up his kingdom - the spiritual Regiment - to God the Father (1Cor 15:24), whereas the kingdom of this world will be abolished.

By means of two prophetic apocalyptic pictures Luther views the end of the world as close at hand:

1. By the statue of Dan 2.
2. By the picture of the birth process.

The statue of Dan 2 is almost completely destroyed; just the toes are left. The picture of the statue however corresponds to the picture of the birth process which is also almost complete; just the toes are left. Thus destruction, death and birth pains give way to the new eternal life.

Luther does not use the apocalyptic imagery and language to encourage any futuristic speculation, but to challenge the believers to endure in all the tasks and sufferings of this world until the end.

Johannes P. Klingmann

Der Anspruch im Zuspruch:
Martin Luthers apokalyptisches Zeitverständnis
in der Auslegung von 1. Korinther 15

Die Studie besteht aus zwei Hauptteilen. Der erste Teil untersucht Luthers Sicht der unterschiedlichen Zeithorizonte von Glaube und Vernunft, besonders im Hinblick auf das Evangelium von Christi Tod und Auferstehung und dessen Verheißung der Auferstehung der Toten.

Die entscheidenden Zeitwörter in 1Kor 15,1f weisen auf den Zeithorizont des Glaubens hin, in seiner Bestimmung durch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Dabei liegt besonderer Nachdruck auf dem Aspekt der Hoffnung und somit auf der Zukunftsdimension des Glaubens. Der Glaube läßt sich das ergangene Wort des Evangeliums gesagt sein, hält daran fest und gewinnt so Zukunftshoffnung über dieses Leben hinaus.

Der Zeithorizont der Vernunft jedoch ist in Luthers Sicht beschränkt innerhalb der Grenzen des nur Gegenwärtigen. Vernunft kann nur das Gegenwärtige, das Offensichtliche wahrnehmen, während der Glaube unabdingbar sich der Vergangenheit erinnert und auf Zukunft hin hofft.

Die Hoffnung der Gläubigen auf ein neues Leben nach dem Tod gründet sich in der Auferstehung Christi, die von Luther im *Bild* eines fast vollständig abgeschlossenen *Geburtsvorganges* gesehen wird:

Christus ist auferstanden -> *Das Haupt ist schon geboren*
-> *Der Leib wird gewiß nachfolgen* -> Die Gläubigen werden ebenfalls auferstehen.

Der zweite Teil widmet sich Luthers Unterscheidung der "Zwei Reiche" und "Zwei Regimenter", besonders im Hinblick auf ihre unterschiedlichen Zeithorizonte, ihr unterschiedliches Ende und ihre unterschiedlichen Ziele. Christus wird sein Reich - das geistliche Regiment - Gott dem Vater übergeben (1Kor, 15,24), wohingegen die Reiche dieser Welt aufgehoben werden.

Mittels zweier prophetisch apokalyptischer Bilder sieht Luther das Ende dieser Welt in unmittelbarer Nähe:

1. Das Bild von Dan 2.
2. Das Bild vom Geburtsvorgang.

Die Statue von Dan 2 ist fast vollständig zerstört - bis auf die Zehen. Das Bild von der Statue korrespondiert dem Bild vom Geburtsvorgang, der ebenso fast abgeschlossen ist - bis auf die Zehen. Demnach bereiten Zerstörung, Tod und Geburtswehen dem neuen ewigen Leben den Weg.

Luther gebraucht die apokalyptische Bildsprache nicht zur Unterstützung von Zukunftsspekulationen, sondern zur Herausforderung der Gläubigen, in all den Aufgaben und Leiden dieser Welt auszuharren bis zum Ende.

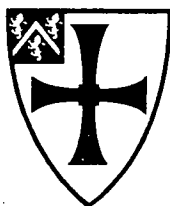
Johannes P. Klingmann

**Der Anspruch im Zuspruch:
Martin Luthers apokalyptisches
Zeitverständnis in der
Auslegung von 1. Korinther 15**

The copyright of this thesis rests with the author.
No quotation from it should be published without
his prior written consent and information derived
from it should be acknowledged.

Thesis for the Degree of Master of Theology
(M.Theol.)

University of Durham



Department of Theology

Submitted in 1993



30 JUN 1994

INHALT

	<i>Abstract in English</i>	
	<i>Abstract in German</i>	
	<i>Vorwort</i>	7
I	EINLEITUNG	
§ 1	Zum Thema	8
§ 2	Zu den Texten	13
2.1	Quellenübersicht	15
II	ERSTER HAUPTTEIL	
§ 3	Vernunft und Glaube	16
3.1	Zum Zeithorizont des Glaubens	17
3.1.1	Von der Zeitlichkeit des <i>Erinnerns</i>	18
3.1.2	Von der Zeitlichkeit des <i>Bleibens</i>	24
3.1.3	Von der Zeitlichkeit der <i>Hoffnung</i>	27
3.1.4	Von der Zeitlichkeit der Verheißung	40
3.2	Zum Zeithorizont der Vernunft	45
3.2.1	Von der Zeitlichkeit des <i>Sehens</i> und <i>Fühlens</i>	46
3.2.1.1	Vom <i>Noch-nicht</i> des neuen Lebens	48
3.2.1.2	Vom <i>Schon</i> des neuen Lebens	50
§ 4	<i>Christus - Erstling unter denen, die da schlafen: ein prophetisches Bildwort</i>	56
4.1	Von der Zeitlichkeit des Todes als Schlaf	57
4.2	Christus - der Erstling zum neuen Leben	61
4.3	Adam - der Erstling zum Tode	66

III ZWEITER HAUPTTEIL

S 5	Geistliches Regiment und weltliches Regiment	70
5.1	"Von weltlicher Oberkeit"	70
5.2	Die Regimente im Verhältnis der Komplementarität	73
5.3	Zum Zeithorizont des weltlichen Regiments	77
5.4	Zum Zeithorizont des geistlichen Regiments	80
5.5	Die Regimente im Verhältnis von Gesetz und Evangelium	81
5.6	Die Regimente und Reiche im Blick auf ihr Ende	84
5.6.1	'Übergabe' als Ende des geistlichen Reiches	87
5.6.1	'Aufhebung' als Ende des weltlichen Regiments	92
5.7	Das Ende der Welt im Horizont des Danielschen Standbildes: ein apokalyptisches Bildwort	94
	<i>Bibliographie</i>	97

Declaration

I confirm that no part of the material offered has previously been submitted by me for a degree in this or in any other University.

Statement of Copyright

The copyright of this thesis rests with the author. No quotation from it should be published without his prior written consent and information derived from it should be acknowledged.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit entstand im Rahmen des gemeinsamen Studienprogramms der Universität Tübingen mit der Universität Durham für den akademischen Grad des M. Theol. (Master of Theology) und ist das Ergebnis der Studien, die ich im akademischen Jahr 1989/90 an der Universität Durham begonnen habe und aus familiären und beruflichen Gründen erst jetzt abschließen konnte.

Das Problem des Todes, die zunehmenden Gefährdungen der Erde und Bedrohungen des Lebens vielfältiger Art haben schon lange mein Interesse an Fragen der Apokalyptik geweckt.

Bei ungezählten Gesprächen und Auseinandersetzungen über Themen der Apokalyptik ist mir leider immer wieder der unbefriedigende Grundzug begegnet, der auch den Großteil sogenannter "neoapokalyptischer Literatur" durchzieht, daß es für die Welt, in der wir leben, keine Hoffnung mehr gibt. Aus diesem Grund haben viele sich selbst und diese Welt aufgegeben - die einen, weil sie nur das Nichts erwarten, die anderen in Erwartung einer besseren Welt nach dem Tode.

Den Arbeiten Prof. Oswald Bayers verdanke ich die Forscherfreude, bei Martin Luther auf ein apokalyptisches Zeitverständnis zu stoßen, das apokalyptische Naherwartung und leidenschaftlichen Einsatz für die Belange dieser Welt hilfreich verknüpft hat.

Es war mein Wunsch, selbst Luthertexte daraufhin genauer zu untersuchen. Die Predigtreihe zu 1Kor 15 empfahl sich dazu nicht nur dem Thema und der Sache nach, sondern auch aus systematischen und praktischen Gründen.

Immerhin widmet sich Luther in diesen Predigten über den langen Zeitraum vom 11. August 1532 bis zum 27. April 1533 immer wieder ein und demselben Kontext. Der paulinischen Argumentation folgend gelingt ihm, neben dem unter- und wegweisenden pastoralen Zuspruch, damit zudem ein Kompendium der Systematik, das zu untersuchen eine Freude war.

An erster Stelle möchte ich meinem Supervisor Dr. Alan Ford danken, daß er mit viel Verständnis und Geduld und mit hilfreichem Rat die Arbeit so lange begleitet hat.

Ich kann nicht alle nennen, die dazu beigetragen haben, daß meine Zeit in Durham, im Department of Theology sowie im St. John's College eine einmalig schöne Zeit war. Aber ich möchte allen herzlich danken.

Ruth und Paul,
meinen Eltern,

in Dankbarkeit

und im Gedenken an Ralf,
meinen kleinen Bruder.

"Und er sprach: "Was willst du, daß ich dir tun soll?"
Ich antwortete: "Herr, daß ich sehen möge."

Und er sprach: "Sei sehend!"

Und er hielt mir ein Gewebe hin, und es war die Rückseite eines Teppichs, kunterbunt zusammengespielt ohne Sinn und Verstand: Unzählige Fäden und Farben durcheinander, ohne Plan und Ordnung, so schien es.

Da wendete er den Teppich.

Und ich sah zwei Menschen. Die wuchsen heraus aus einer geordneten Fülle von Wurzelwerk und Rankenwerk, aus Blüten und Dornen, aus hellen und dunklen Farben. Und sie gingen Hand in Hand auf eine Sonne zu. Die Sonne sah ich nicht, nur ihren goldenen Schimmer sah ich.

Und ich fragte staunend: "Herr wie hast du das gemacht?"

Zum anderen Male wendete er den Teppich und ließ mich die untere Seite sehen.

Er schwieg.

Da ließ ich ab von Forschen und Raten.

Ich gab mein Leben in die allmächtige Weisheit, die aus verworrenem Widersinn von Licht und Nacht ein Schicksal formt nach seinem Bilde.

O Teppich meines Lebens!"

aus: Katharina Lutherin, geb. von Bora,
Vom Teppich meines Lebens.

Eine Lutherchronik.

Druck: R. Oldenbourg, Graphische
Betriebe, München 1960.

(Verfasser unbekannt).

I EINLEITUNG

S 1 Zum Thema

Zuspruch und *Anspruch* vergegenwärtigt nicht zufällig den ähnlich klingenden Titel eines Predigtbandes von Helmut Gollwitzer, mit Predigten von 1938 bis 1954¹. Zwar wäre der Rahmen dieser Arbeit gesprengt, wollten wir die Kampfsituation Luthers, wie er sie 1532/33 in den Reihenpredigten zu 1. Kor. 15 betont, vergleichenderweise in Beziehung setzen zur Kirchenkampfsituation, aus der heraus Gollwitzer seine Predigten hält und wieder in sie hineinspricht. Gleichwohl erscheint mir der Hinweis angebracht, daß - hier wie dort - Theologie, spannungvoll verflochten in "Widerstand und Ergebung"², als "Konfliktwissenschaft"³ im Predigtwort den Kampf aufnimmt

¹H. GOLLWITZER, *Zuspruch und Anspruch. Predigten*, (München 1954). Grundlegend für das Begriffspaar ist die theologische Erklärung der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen 1934, die in ihrer 2. These in der Doppelheit von *Zuspruch* und *Anspruch* Gottes das alleinige Herr-Sein Jesu Christi als Rechtfertigung und Heiligung zur Geltung bringt. (Vgl. Die Barmer Theologische Erklärung. Einführung und Dokumentation, hg. v. A. Burgsmüller und R. Weth, Neukirchen-Vluyn 1984⁴, 35). Dazu gehört konstitutiv Hans Asmussens "Vortrag über die Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche" (Ibid., 41-58).

²So lautet der Titel von Dietrich Bonhoeffers Briefen und Aufzeichnungen aus der Haft. D. BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. v. E. Bethge, Neuausg. (München 1970).

³Daß Theologie "konstitutiv Konflikt- und Kontroverswissenschaft" ist, insofern sie "sich allein in sich Einlassen auf Einwände und Bestreitungen" konstituiert, wird immer wieder von Oswald Bayer betont. O. BAYER, *Theologie im Konflikt der Interpretationen. Ein Dialog mit Paul Ricoer*, in: *Ev. Komm* 7/1989, 34.

"Luthers Theologie als Konfliktwissenschaft" wird besonders in O. BAYER, *Natur und Institution*, in: *ZThK* 81/1984, 379f zur Geltung gebracht.

gegen Bewegungen, deren Verwandtschaft hiermit lediglich angedeutet werden kann.

Deutlicher wird zu beleuchten sein, in welcher Hinsicht Luther sich und seine Kampfsituation verschränkt sieht mit Paulus und dessen Auseinandersetzungen⁴. Grundlegend sieht er dabei das gleiche Wortgeschehen im Gange: Gegen Zuspruch und Anspruch des Wortes artikuliert sich vielfältiger Widerspruch.

In seiner Predigt zu Jesaja 9, 1-6, am 1. Weihnachtstfeiertag 1938, thematisiert Gollwitzer solchen Widerspruch als "Widerspruch zwischen Hören und Sehen"⁵:

"...denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben und die Herrschaft ist auf seiner Schulter'. ... In seine Knechtschaft sind alle anderen Mächte genommen, - mögen sie nun auch Krankheit, Tod und Teufel heißen.

Wenn wir das hören und doch nur das Kind in der Krippe sehen, dann stehen wir in dem gleichen Widerspruch wie damals die Hirten. Sie hörten: 'Euch ist heute der Heiland geboren.' Und wie sieht er aus? 'Ein kleines Kind, in Windeln gewickelt in einem Stall!' aber siehe, da konnten die Hirten auf einmal nichts anderes tun als 'alsbald' und 'eilend' nach Bethlehem zu gehen. Und unser Hören der Weihnachtsbotschaft in diesen Tagen ist nichts anderes als die dringliche Aufforderung: wir möchten uns von diesem Widerspruch zwischen Hören und Sehen nicht abschrecken, sondern einladen lassen, 'eilend' den Hirten uns anzuschließen, mit ihnen einzutreten und niederzuknien und ein Gespräch mit dem Kind in der Krippe anzufangen."⁶

Diese, als "Widerspruch zwischen Hören und Sehen" polarisierte Spannung, die Gollwitzer hier hinsichtlich der Geburt Jesu ausführt, ist ein Grundschema bei Luther, das im Rahmen der thematisierten Reihenpredigten vornehm-

⁴"Denn es ist jm eben gengan, gleich wie es uns jtzet auch gehet durch unser Rotten ..." WA 36; 488, 15f. Ähnlich:

⁵H. GOLLWITZER, op. cit., 13.

⁶H. GOLLWITZER, op. cit., 12f.

lich im Hinblick auf (Jesu) Tod und Auferstehung zu finden und zu untersuchen ist. Dabei wird sich der Horizont des Widerspruchs zwischen Hören und Sehen weiten zu einer Fülle von Begriffspaaren, die bei Luther in unauflöselichen Beziehungen zueinander gesehen und gehalten werden. Die Modi dieser Beziehungen - als Spannungen - gilt es zu beachten und näher zu bestimmen. "Das Bedenken dieser Spannungen ist im präzisen Sinn christlich-theologische Eschatologie".⁷

Auf der Basis, daß "Begriff und Sache der Eschatologie" längst "über den engeren Kreis der 'Letzten Dinge', also Tod, Gericht und Auferstehung hinaus ... zum Gesamtaspekt der Theologie geworden [ist], und zwar sowohl innerhalb der exegetischen wie der systematischen Disziplin" hat Ulrich Asendorf nicht allein "eine historische Darstellung der Eschatologie Luthers" gegeben, sondern "aus dem Aspekt der Eschatologie" zugleich "den Versuch einer umfassenden Auslegung seines Werkes unternommen".⁸ Dabei setzt er sich dezidiert von einem rein historischen Vorgehen ab, das ihn "wahrscheinlich nicht wesentlich über

⁷O. BAYER, *Tempus creatura verbi*, in: Idem., *Schöpfung als Anrede* (Tübingen 1986), 138.

⁸U. ASENDORF, *Eschatologie bei Luther* (Göttingen 1967), 9.

die Darstellung der apokalyptischen Strukturen in Luthers Eschatologie hinausgelangen"⁹ ließe. Das Verhältnis von Apokalyptik und Eschatologie kennzeichnet er gleichwohl als "Einheit von Eschatologie und Apokalyptik bei Luther ..., wobei beide nicht voneinander zu trennen sind und die Dominante der Eschatologie vor der Apokalyptik gewahrt bleibt".¹⁰ Letztlich steht für ihn zweifelsfrei fest,¹¹ "daß bei Luther die Eschatologie vor und über der Apokalyptik steht und deren gewissermaßen dienenden Charakter beschreibt."¹²

Es bleibt jedoch zu überprüfen, ob nicht bei Luther die Apokalyptik in ihrer Verflochtenheit mit der Eschatologie diesem Urteil gegenüber aufzuwerten ist. Das kann hier nur in Ansätzen und in der Beschränkung auf einen exemplarischen Textkomplex versucht werden. Denn im Rahmen dieser Arbeit ist nicht nur eine enge thematische Eingrenzung geboten, sondern auch von der Textvorlage her die Einschränkung auf die genannte Predigtreihe. Was technisch und aus Zeitgründen geboten ist, erscheint uns aber auch von der Sache her sinnvoll, wenn denn Asendorfs Einschätzung zutrifft, es gehöre "zur Eigenart der Theologie Luthers, daß sich von einem Punkt aus jeweils das weite Gelände seiner gesamten Theologie übersehen läßt". Denn bei seiner Systematik handle es sich um die "Anwendung einer exemplarischen Methode", die sich "nicht im Nach-

⁹Ibid., 9.

¹⁰Ibid., 229.

¹¹Ibid., 224-234.

¹²Ibid., 228.

einander der Folgerungen" entwickelt, sondern dadurch gekennzeichnet ist, "daß in jedem der einzelnen Kreise jeweils das Ganze entwickelt wird, so daß jede einzelne Aussage dieses immer schon in nuce enthält."¹³

Entscheidend ist, daß Luthers apokalyptisches Zeitverständnis in unserer Themenstellung nicht als erkenntnistheoretische, geschichtsphilosophische Reflexion oder gar Spekulation in den Blick genommen wird, sondern im begrenzten Rahmen der Auslegung von 1Kor 15 als apokalyptisch bestimmt und primär in der Predigt als seinem "Sitz im Leben" wahrgenommen wird. In der Predigt wird es als Zuspruch und Anspruch in Raum und Zeit konkret. Es stellt den Hörer aber nicht nur in die Auseinandersetzung mit Luther, es stellt ihn vor allem in die Auseinandersetzung mit der Schrift, in unserem Falle in die Auseinandersetzung mit dem Briefftext des Paulus, der in Luthers Predigt neu zu Gehör kommt. Dabei "wird unsere Verheißung *sakramental* ernst genommen. Der ursprüngliche Kontext tritt zurück, und der historische Graben wird übersprungen."¹⁴ Daß sich Luthers Predigt so der Verschränkung seiner Zeit mit der des Paulus¹⁵ verdankt, ist grundlegend für sein apokalyptisches Zeitverständnis.

¹³Ibid., 10.

¹⁴So beschreibt O. Michel in anderem Zusammenhang, was er "perspektivisches Denken" nennt. O. MICHEL, Die Verklärung Jesu nach Mt 17, 1-13, in: Erich Lubahn (Hrsg.), *Heilsgeschichtliche Theologie und Verkündigung* (Stuttgart 1988).

¹⁵ Siehe Anm. 4.

§ 2 Zu den Texten

Als Textgrundlage der Auslegung von 1Kor 15 dienen uns primär die 17 Predigten, die Luther über dieses Kapitel 1532/33 in Wittenberg gehalten hat. Georg Rörer hat sie alle nachgeschrieben¹⁶. Ebenso Caspar Cruciger, der die Predigten 1534 mit einer Zuschrift an den Kurfürsten Johann Friedrich "in ziemlich freier Bearbeitung" herausgab. "Rörers Nachschriften sind, wie Spuren von des Herausgebers Hand daselbst beweisen, dabei mitbenutzt worden". Der Erstdruck, der die Jahreszahl 1534 trägt, "ist aber wohl bereits gegen Ende des Jahres 1533 erschienen"¹⁷. Dieser ersten Einzelausgabe bei Joseph Klug in Wittenberg folgten 1534 noch weitere nach. Vincentius Obsopöus, übersetzte diese Predigten ins Lateinische und gab sie im Jahre 1536 zusammen mit der Auslegung über das 17. Kapitel des Johannes heraus. Luther versah diese Übersetzung mit einer auf den 7. Juni 1536 datierten Vorrede¹⁸.

Diese Vorrede ist uns besonders deshalb wichtig, weil sich Luther mit ihr zustimmend hinter die Übersetzung

¹⁶Seine Nachschrift in deutsch-lateinischem Mischtext ist in der sog. Bonner Ausgabe von E. Hirsch ediert worden: *Luthers Werke in Auswahl*, sog. Bonner Ausg., Bd.7: Predigten, 278-355 (= WA 36; 478-696).

¹⁷Vgl. die Einleitung von WA 36; XXXIII. Dort findet sich auch der den Predigten vorangesetzte Widmungsbrief an den Kurfürsten.

¹⁸Vgl. *Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften*, hrsg. von Dr. Joh. Georg Walch, Bd. 8: Auslegung des Neuen Testaments (St. Louis, Mo. 1892), Fußnoten unter 1084-1087. Luthers Vorrede auf die lateinische Übersetzung des Vincentius Obsopöus findet sich auf Deutsch in den Spalten 1088f.

stellt und die Arbeit des Herausgebers lobt.

Indirekt und im Nachhinein erscheint uns damit zugleich auch die der Übersetzung zugrunde liegende Druckbearbeitung Crucigers durch Luther selbst bestätigt und autorisiert zu sein. Damit ist freilich noch nichts über das Verhältnis von Rörers Nachschrift und Crucigers Druckbearbeitung ausgesagt, deren Vergleich erhebliche Probleme bereitet, die jedoch nicht Gegenstand dieser Untersuchung sein sollen¹⁹. Die Bestätigung der Druckbearbeitung durch Luthers Vorrede scheint uns durchaus zu rechtfertigen, in dieser Arbeit nach der Druckausgabe Crucigers zu zitieren²⁰, wie sie in der Weimarer Ausgabe Seite für Seite - soweit möglich parallel - unter dem kürzeren Rörer-Mischtext, vorliegt²¹. Wenn vereinzelt, der prägnanten Kürze wegen, nach Rörer zitiert wird, weisen wir ausdrücklich darauf hin.

¹⁹Siehe dazu B. LOHSE, Zur Überlieferung von Luthers Predigten über 1Kor 15, in: *Lutheriana*, hrsg. von G. Hammer/K.-H. zur Mühlen [AWA 5], 1984, 87-102.

²⁰Vgl. G. EBELING, Des Todes Tod. Luthers Theologie der Konfrontation mit dem Tode, in: *ZTHK* 2/1987, 165f, Anm. 18. Für Ebeling kommt jedoch "für die Untersuchung von Luthers Auslegung nahezu allein" die Nachschrift von Rörer in Betracht. Crucigers "stark aufblähenden" Druckbearbeitung scheint er u.E. so nicht voll gerecht zu werden.

²¹WA 36; 478-696.

2.1 Quellenübersicht

Pr.1371	1Kor. 15,1 ff	11. 8.32	WA 36; 478-507	Am 28; 59- 82
Pr.1372	1Kor. 15,8 ff	8. 9.32	WA 36; 507-523	Am 28; 82- 93
Pr.1373	1Kor. 15,12ff	22. 9.32	WA 36; 523-533	Am 28; 93-100
Pr.1374	1Kor. 15,16ff	6.10.32	WA 36; 533-543	Am 28; 100-107
Pr.1375	1Kor. 15,20ff	13.10.32	WA 36; 543-554	Am 28; 107-115
Pr.1376	1Kor. 15,22f	20.10.32	WA 36; 555-567	Am 28; 115-123
Pr.1377	1Kor. 15,24f	27.10.32	WA 36; 567-578	Am 28; 123-131
Pr.1378	1Kor. 15,26f	3.11.32	WA 36; 578-590	Am 28; 131-140
Pr.1379	1Kor. 15,28f	10.11.32	WA 36; 591-605	Am 28; 141-151
Pr.1380	1Kor. 15,30ff	17.11.32	WA 36; 605-618	Am 28; 151-160
Pr.1381	1Kor. 15,33f	1.12.32	WA 36; 618-631	Am 28; 161-169
Pr.1382	1Kor. 15,35ff	8.12.32	WA 36; 631-638	Am 28; 170-175
Pr.1383	1Kor. 15,36f	22.12.32	WA 36; 638-648	Am 28; 175-182
Pr.1384	1Kor. 15,36ff	19. 1.33	WA 36; 649-661	Am 28; 183-190
Pr.1385	1Kor. 15,44ff	1. 2.33	WA 36; 661-675	Am 28; 190-201
Pr.1386	1Kor. 15,54f	14. 4.33	WA 36; 676-685	Am 28; 202-206
Pr.1387	1Kor. 15,56f	27. 4.33	WA 36; 685-696	Am 28; 206-213

II ERSTER HAUPTTEIL

§ 3 Vernunft und Glaube

Gleich in seiner einleitenden Predigt vom 11.8.1532 zu 1Kor 15,1f¹ weist Luther unmißverständlich darauf hin, daß Paulus aus einer Konfliktsituation heraus argumentiert, in der es um das Problem geht, daß der Mensch das Evangelium allzu leicht vergißt, wo er "solchs nicht stets treibet und erinnert und das hertz damit umbgehet", und es sich so geradezu "aus den augen setzen" und "aus dem hertzen nehmen [läßt] durch ander predigt und lere"². Diese "ander predigt und lere" ist vor allem dadurch gekennzeichnet, daß sie argumentiert nach "menschlicher weise, nach der vernunft und unserm verstand"³. Das "kluegeln"⁴ mit dem Verstand steht dabei dem "glauben" des Wortes kontrovers gegenüber. Die so thematisierte Gegensätzlichkeit von *ratio* und *fides* verdeutlicht Luther zunächst inhaltlich, indem er den Widerspruch der Vernunft gegen den Glauben konkret zur Sprache bringt. Dabei wird dem "werck, wie es fur augen ist" ganz nüchtern Rechnung getragen: Da "stirbt imer einer nach dem andern, und bleibt alles tod und verwesen und gar zu pulvert jm grab, und ist noch nie keiner widderkomen"⁵. Diesem so auf den Punkt gebrachten

¹WA 36; 486, 27-31.

²WA 36; 487, 20-22.

³WA 36; 492, 24f.

⁴WA 36; 481, 27.

⁵WA 36; 493, 16-19.

sachlich inhaltlichen Widerspruch der Vernunft gegen den Zuspruch des Evangeliums, daß wir dennoch "vom tod erlöset widder auferstehn und leben"⁶ werden, entspricht nun auch strukturmäßig ein Konflikt, der erkennbar wird, wenn man sich die Unterschiede der inhaltlichen Aussagen in temporaler Hinsicht verdeutlicht, also die Zeitlichkeit der gebrauchten Verben, der Zeit-Worte bedenkt.

3.1 Zum Zeithorizont des Glaubens

Ausgehend von 1 Kor 15,1f beschreibt Luther in extenso das Bemühen des Paulus, die Korinther zu erinnern⁷ an das Evangelium, das er ihnen gepredigt hat, das von ihnen angenommen wurde, in dem sie stehen und selig werden sollen - es sei denn, sie hätten umsonst geglaubt. Es kennzeichnet Luthers Predigtstil, daß er immer wieder diese Wendungen des Textes aufgreift und ausführt und somit den Glauben in mehr als sprachlich formaler Hinsicht in den Horizont der Zeit stellt. Denn mit den Zeitworten

⁶WA 36; 536, 33.

Vgl. WA 36; 495, 14ff: "Ja das Euangelium kan nicht anders sagen, denn das wir sollen herrn sein uber tod, sund und alle ding, und sehen doch nur das widderspiel an uns und aller welt, das da kein leben, sondern eitel tod, sund und Teuffels gewalt ist".

⁷Cf. WA 36; 487, 12f; 487, 25; 487, 30; 491, 18; 491, 34.

*Erinnern*⁸, *Angenommen-Haben*, *Darin-Stehen*, *Selig-Werden*, stellt Luther den Glauben auch inhaltlich, der Sache nach, in das spannungsvolle Verhältnis der unterschiedlichen Zeitformen mit all den dazugehörigen theologischen Implikationen. Mit der Betonung, daß das Evangelium erinnert werden muß, damit es nicht in Vergessenheit gerät⁹, scheint zwar vordergründig betrachtet eine Selbstverständlichkeit ausgesagt zu sein. Dahinter verbirgt sich jedoch ein Zeitverständnis, das wir im folgenden untersuchen wollen. Denn dieses Zeitverständnis steht im Mittelpunkt der, die Reihenpredigten durchgängig begleitenden, Kontroversen.

3.1.1 Von der Zeitlichkeit des *Erinnerns*

Zunächst ist festzuhalten, daß das *Erinnern* einen sprachlichen Vorgang kennzeichnet, der sich auf ein früheres, in der Vergangenheit stattgefundenes Geschehen zurückbezieht; und zwar auf eine dieses vergangene Geschehen

⁸Es kann nicht bedeutungslos sein, daß Luther nur an dieser Stelle für *GNORIZO* den Begriff des *Erinnerns* wählt, während er sonst fast überall sprachlich zutreffender *GNORIZO* mit *Kundtun* übersetzt. (Am auffälligsten bei der im Griechischen wörtlich identischen Anrede in Gal 1,11; ähnlich 1Kor 12,3). W. BAUER, Wörterbuch zum Neuen Testament (Berlin 1971), 324 belegt das Vorkommen von *GNORIZO* und kommentiert unsere Stelle: "1 Kor 15, 1, wo es sich um schon Bekanntes zu handeln scheint, ist am Platze wegen der, offenbar als etwas Neues sich einführenden, theoret. Belehrung". Es ist hier nicht der Ort, unterschiedliche Übersetzung- und Interpretationsmöglichkeiten zu erörtern. Aber der Hinweis ist wichtig, daß für Luther an der Stelle *GNORIZO* gerade nicht im Dienst einer neuen, erst noch einzuführenden Belehrung steht, sondern dezidiert im Dienst der alten, ursprünglichen Apostellehre von der Auferstehung Jesu.

⁹WA 36; 487, 12f: "das es not ist des zu erinnern, das sie ja nicht solten vergessen haben ...".

kognitiv vergegenwärtigende Weise. Dabei wird das vergangene Geschehen aus der Vergessenheit und solchermaßen aus der Vergangenheit in die Gegenwart des sich erinnernden Bewußtseins erinnert, will heißen: abgebildet und projiziert, "das jr ... sehet, was ihr von mir habt"¹⁰. Zu sehen ist aber nur das Gegenwärtige - sei es nun imaginär oder sinnlich gegenständlich. Wie die Vergegenwärtigung des Erinnerns Vergangenheit auf-hebt, also zugleich eliminiert und bewahrt, zeigt sich deutlich an der Evangeliums predigt, die hier ja gerade nicht als ver-gangene in Betracht kommt, sondern vielmehr als er-gangene erneut zur Geltung gebracht und sichtbar gemacht wird.¹¹ Daß das *Erinnern* eigenartigerweise zum *Sehen* führen soll,¹² obgleich doch dem Wortgeschehen der Predigt ein *Hören* angemessener erscheint, thematisiert hier nicht den Widerspruch zwischen Sehen und Hören, auf den wir in der Einleitung hingewiesen haben, sondern beleuchtet lediglich das beim *Erinnern* stattfindende Zeit-geschehen: Das er-gangene Wort wird als vergegenwärtigtes erneut Gegenstand der Wahrnehmung und Beachtung. Diese Beachtung leistet

¹⁰Von Luther beispielhaft erläutert, wenn er Paulus sagen läßt: "Darumb mus ich euch dawidder erinnern und erwecken, das jr doch zu ruck dencket und sehet, was jr von mir habt" (WA 36; 487, 30-33).

¹¹S. J. MOLTMANN, *Theologie der Hoffnung* (1985¹²), 78: " Die Erinnerung an die ergangene Verheißung - an die Verheißung in ihre Er-gangeneheit, nicht in Ver-gangenheit - bohrt als Stachel im Fleische jeder Gegenwart und öffnet sie für die Zukunft".

¹²Die "erinnerten Gotteserfahrungen führen dazu, 'durch den Horizont sehen' zu lernen, wie das indonesische Wort für Hoffnung sagt". J. MOLTMANN, *Gerechtigkeit schafft Zukunft* (1989), 54.

das Sehen: "so muß ich warlich mich herumb wenden und nach dem Wort sehen"¹³.

Freilich kann Luther das Sehen auch negativ bewerten, etwa wenn er es im Konflikt zwischen ratio und fides der ratio zuordnet und urteilt, daß der

"menschen weisheit und vernunft kan nicht höher noch weiter komen denn richten und schliessen, wie sie fur augen sihet. und fület odder mit sinnen begreiffet, aber der glaube mus uber und wider solch fülen und verstehen schliessen und haiffen an dem, das jm furgetragen wird durchs Wort"¹⁴. "Denn es heist ein Artikel des glaubens, nicht deiner vernunft noch weisheit noch menschen krafft und vermügen, Darumb mustu auch hie allein nach dem wort richten, unangesehen, was man füle odder sehe"¹⁵.

Zunächst gebraucht Luther *Erinnern* transitiv: Es ist Paulus, der die Korinther erinnert¹⁶; dann aber auch reflexiv: Auch die Korinther sollen Subjekt des *Erinnerns* sein und "sich erinnern und sehen, was sie empfangen haben und wie sie sind Christen worden"¹⁷. Schließlich ist es Luther selbst, der seine Hörer erinnert: sowohl an die Evangeliumspredigt des Paulus als auch an seine eigene Wiederentdeckung des paulinischen Evangeliums. Einige Male dient ihm ein "gleich wie" dazu, sich in eigentümlicher Verschränkung der Zeiten über den "garstigen Graben", der seine Zeit von der des Paulus scheidet, hinwegzusetzen und seine Konflikte in Entsprechung zu denen des Paulus zu

¹³ WA 36; 495, 6.

¹⁴ WA 36; 493, 4-7.

¹⁵ WA 36; 494, 28-31.

¹⁶ WA 36; 487,17; 487, 25; 487, 30 u.a.

¹⁷ WA 36; 491, 18f.

schildern¹⁸. "Denn es ist jm eben gungen, gleich wie es uns jtz auch gehet durch unser Rotten, nach dem das Euangelium durch uns widder an tag bracht ist"¹⁹.

Die ungemein plastischen, präsentischen Redeszenen, in denen er Paulus und selbst Gott in direkter Rede argumentieren läßt²⁰, zeigen, wie er seine ganze Erzählkunst in den Dienst dieses vergegenwärtigenden Erinnerens stellt. Dabei geht es freilich nicht um das Erinnern an sich, sondern um den Gegenstand des Erinnerens, um "jnnhalt und Summa" des Evangeliums²¹, das es zu erinnern gilt, um nichts geringeres als "das heuptstück Christlicher lere, das niemand leugnen kan, wer anders ein Christ odder ein prediger des Euangelij sein wil"²².

Mit Paulus bezieht sich Luther auf das historisch durch eine Reihe zum Teil namentlich genannter Augenzeugen gut bezeugte Evangelium vom Tod und insbesondere von der

¹⁸WA 36; 496, 38f: "Also auch mit uns ...".

WA 36; 511, 10f: "Gleich wie sie itzt sagen ...".

WA 36; ~~513~~, 18: "Wie wir auch den unsern thun müssen ...".

WA 36; 513, 29f: "Wie auch ich und viel frome leute ...".

WA 36; 520, 33f: "Denn also müssen wir auch rhümen widder ...".

WA 36; 553, 37: "Wie ich an mir selbs gefület habe ...".

H 513

¹⁹WA 36; 488, 15f.

²⁰WA 36; 487, 25-488, 14; 488, 26-489, 24; 492, 10-28; 499, 16-22, 512, 28-513, 18; 514, 27-31; 514, 34-517, 21, u.a.

²¹Mit Bezug auf 1Kor 15,3 läßt Luther dieses Evangelium in einem Satz von Paulus zusammenfassen: "Ich habe euch nichts anders geben, denn das ich auch selbs empfangen habe, und auch noch nicht anders weis zupredigen zum grund unser seligkeit denn von dem Herrn Christo, wie er wahrhaftig beide, gestorben und widder von den todten aufferstand ist, Das ist der jnnhalt und Summa meines Euangelij, darauff ich und jr getaufft sind und stehen," (WA 36, 499, 16-20).

²²WA 36; 524, 32ff.

Auferstehung Jesu²³. Es erweist sich für Luther als grundlegend für dieses Thema, also für die Erörterung des "Artikel[s] unsers glaubens von der auferstehung der todten"²⁴, daß Paulus tatsächlich erinnern kann, also sich zurückbeziehen kann auf bereits bekannte, geglaubte, angenommene Lehre.²⁵ Im *Erinnern* daran wird primär auf das Ereignis der Auferstehung Jesu als auf die grundlegende Basis des Glaubens zurückverwiesen. Sekundär nimmt das *Erinnern* dann auch Bezug auf den darauf gegründeten Glauben der Korinther, der somit seinerseits grundlegende Bedeutung erhält für die weitere Argumentation, mit der sich Paulus darum nicht verteidigend oder überzeugend an Ungläubige richtet, sondern eben ausdrücklich erinnernd an solche, bei denen der Glaube an die Auferstehung Jesu vorausgesetzt werden kann.²⁶

In seiner Predigt am 2.9.1532 zu 1Kor 15,12-15 lehnt Luther daher grundsätzlich eine Disputation über die

²³WA 36; 499, 14f: "[Paulus] beweiset die selbige seine predigt warlich starck und gewaltig, beide, durch zeugnis der Schrift und vieler lebendigen leute".

Dabei ist es für Luther unerheblich, daß die Augenzeugenschaft der Zeugen sich ja nicht auf die Auferstehung, sondern genau genommen nur auf die Erscheinungen des Auferstandenen bezieht. Das *Wie* der Auferstehung bleibt im Dunkel. Aber das *Daß* der Auferstehung gilt Luther als bewiesen.

²⁴WA 36; 481, 9f.

²⁵Etwa wenn Luther Paulus sagen läßt: "Darumb mus ich euch dawidder erinnern und erwecken, das jr doch zu ruck dencket und sehet, was jr von mir habt, Denn jr habts ja erstlich von keinem andern denn von mir empfangen und gelernet, das jr wisset, was Euangelium, was Christus, glaube und alles ist" (WA 36; 487, 30-33).

²⁶WA 36; 526, 13f:

"... das dis erstlich eine predigt ist für die Christen, die den Artikel von Christus auferstehung gleuben und seine krafft wissen und verstehen, warumb er auferstanden sey, ...".

Auferstehung mit Ungläubigen ab²⁷ und macht mehrmals darauf aufmerksam, wie unsinnig die Argumentation des Paulus demjenigen erscheinen muß, der die paulinische Prämisse der Auferstehung Jesu ablehnt.²⁸ Mit der Erinnerung an das gepredigte Evangelium ist also die Erinnerung daran, daß die Korinther dies Evangelium empfangen und im Glauben angenommen haben²⁹, eng verknüpft und grundlegend für die Argumentation. Es geht deshalb sowohl um das gepredigte Evangelium als auch um den Glauben, der darauf gründet:

"Ich erinnere euch aber, Lieben Brüder, des Euangelij, das ich euch verkündigt habe, welchs jr auch angenommen habt, jnn welchem jr auch stehet, durch welches jr auch selig werdet, ... Es were denn, das jr umb sonst geleubtet hettet"³⁰.

In zeitlich dreidimensionaler Hinsicht bestimmt Paulus das Verhältnis der Korinther zum Evangelium und trägt damit dem Zeithorizont des Glaubens Rechnung, insofern er den Glauben mittels der drei Zeitwörter *Angenommen-Haben*, *Darin-Stehen*, *Selig-Werden* in den Horizont der drei Zeitmodi stellt, die wir Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nennen. Dabei wird deutlich, daß auf keines dieser Modi verzichtet werden kann: "Es were denn, das jr umb sonst

²⁷WA 36; 526, 34f: "Contra negantem prima principia non est disputandum".

²⁸WA 36; 525, 16-39; 526, 31-37; 527, 21-23; 528, 22-24; 528, 32-36.

²⁹Obwohl Luther im Text den Aorist des *PARALAMBANEIN* mit *Angenommen-Haben* übersetzt, betont er in der Predigt auch öfter das *Empfangen-Haben*. Dadurch bringt er den rezeptiven Sachverhalt des *PARALAMBANEIN* in seiner Einheit von sowohl eher aktivem *Annehmen* als auch passiv *empfangendem Erhalten* zur Geltung.

³⁰WA 36; 486, 27-31.

gegleubt hettet"³¹.

3.1.2 Von der Zeitlichkeit des *Bleibens*

Die Zeitstruktur Die Zeitstruktur des Erinnerns hatten wir bestimmt als Vergegenwärtigung von Vergangenen. Luther wehrt sich damit gegen das Vergessen des Gelernten und seine Überlagerung "durch ander predigt und lere"³². Die alte, rechte Lehre ist vorausgesetzt und bleibt maßgebend. Dem entspricht Luthers Insistieren auf der Einheit des Glaubens in der Zusammengehörigkeit von *Angenommen-Haben* und *Darin-Stehen*³³ im Verhältnis zum Evangelium. Der Zeithorizont des Glaubens hinsichtlich der Vergangenheit ist nicht nur durch seine Abhängigkeit von den vergangenen Ereignissen charakterisiert, sondern ebenso dadurch, daß es in der Vergangenheit einen Anfangspunkt des Glaubens gab, an dem die Korinther das Evangelium von Tod und Auferstehung Jesu durch die Verkündigung des Paulus empfangen und angenommen haben.

Zum Zeithorizont des Glaubens gehört nun freilich auch, korrespondierend mit der des Erinnerns, daß das Geschehene

³¹WA 36; 486, 30f.

³²WA 36; 487, 20f.

³³1Kor 15,1c: *EN HO KAI ESTAKATE*. Dazu *The Analytical Greek Lexicon Revised*, ed. by HAROLD K. MOULTON (Grand Rapids 1978), § 38. rem. 1: "...the perfect is used in a strictly present signification". In der Übersetzung bringt Luther mit dem Begriff des *Darin-Stehens* das perfektische *HISTAMI* zur Geltung, dessen Bedeutung des Beständigen er in der Predigt durch die Betonung des *Dabei-Bleibens* noch hervorhebt, wobei der Begriff des *Dabei-Bleibens* neben seiner präsentischen Bedeutung auch das Zurückliegende mitanklingen läßt; aber eben nicht als etwas Vergangenes, sondern als etwas Bewahrtes, in dem es zu Beharren gilt.

in der Gegenwart relevant bleibt. Der Gläubige benötigt im Verhältnis zum Evangelium neben dem zurückliegenden Anknüpfungspunkt des *Angenommen-Habens* den beständigen, präsentischen Angelpunkt des *Darin-Stehens*.

Das *Stehen* im Evangelium bzw. das *Bleiben* "bei dem, das sie gehöret haben"³⁴ korrespondiert als positive Gegenposition dem Vergessen beziehungsweise der Hinwendung zu anderer Lehre³⁵. Daß das *Erinnern* und Luthers Mahnung zur Bewahrung des Überkommenen jedoch keine konservativ restaurative Beschränkung auf einen status quo oder gar Überholtes bedeutet, deutet sich - vom Inhaltlichen noch ganz abgesehen - bereits schon formal in der Verwendung des Begriffs vom *Bleiben* an. Denn in der Dimension des *Bleibens* am Evangelium geht der Glaube weder nur regressiv zu Zurückliegendem zurück, noch bleibt er nur statisch bei Althergebrachtem stehen, sondern steht ganz im Gegenteil in einer Bewegung, die in ihrer futurisch finalen Dimension zur Geltung gebracht wird durch den Zuspruch des *Selig-Werdens*:

"Denn jr habts ja durch Gottes gnade also angenommen als das rechte Euangelium ... stehet allein durch das selbige Euangelium, das jr von mir empfangen habt, Und nicht allein das, sondern werdet auch durch dasselbige selig, Darumb soltet jr ja dabey bleiben ...".³⁶ 128

Selig-Werden und *Dabei-Bleiben* sind durch das kausale

³⁴WA 36; 486, 34 - 487, 8ff: "das sie dencken und bleiben bey dem, das sie gehöret haben, und sich nicht davon wenden noch anders weisen lassen".

³⁵WA 36; 525, 23f: "Darumb solt jr ja dabey bleiben und euch nicht davon weisen lassen durch andere prediger".

³⁶WA 36; 488, 28+31-33.

"Darumb" in einen Begründungszusammenhang gestellt, der die auf "das zukunfftig leben" weisende Ausrichtung des Glaubens andeutet, deren Bedeutung Luther als Hoffnung zur Geltung bringt und ausführt. Ohne die Vergangenheit (*Angenommen-Haben*), Gegenwart (*Darin-Stehen*), und Zukunft (*Selig-Werden*) gleichermaßen durchdringende Dimension des *Bleibens* ist der Glaube "umb sonst"³⁷. Die Möglichkeit aber, daß der Glaube umsonst sein kann, zeigt, daß er zielbezogen sein muß und daß es letztlich darum geht, daß der Glaube "jnn der zuversicht bleibe, das jm Gott gnedig sey und zu sich gen himel nemen wolle"³⁸.

Damit ist der Glaube schwerpunktmäßig in den Zukunftshorizont der Hoffnung gestellt. Durch solchen zum Jenseitigen hin offenen Zeithorizont des Glaubens ist im vorliegenden Konflikt darum die Gegenposition³⁹ markiert gegen diejenigen, die "offentlich predigen, die Aufferstehung und zukunfftige leben were nichts"⁴⁰. Denn "hoffen wir allein jnn diesem leben auff Christum, so sind wir

³⁷WA 36; 486, 31.

³⁸WA 36; 538, 31f.

³⁹WA 36; 534, 33f: "Darumb wo du kein ander leben begerest noch gleubest, so bleib nur von der predigt".

⁴⁰WA 36; 482, 30f.

doch die elendesten unter allen menschen auff erden"⁴¹.

3.1.3 Von der Zeitlichkeit der *Hoffnung*

Die hoffnungsvolle Zukunftsbezogenheit des Glaubens über dieses Leben hinaus wird am deutlichsten in den beiden aufeinanderfolgenden Predigten Luthers zu 1Kor 15,12-15⁴² und 15,16-19⁴³ begründet.

Grundlage und Ausgangspunkt des Argumentationsganges ist die Prämisse des Paulus, bei seinen Hörern - auch bei seinen Gegnern - darin auf Zustimmung zu stoßen, daß Christus "sey von den todten auferstanden"⁴⁴. Demnach scheint unter den Korinthern hinsichtlich der Auferstehung Jesu Konsens zu herrschen.

Im Modus der Erinnerung, in der Betonung des Angenommen-Habens war ja bereits auf die Rezeption und Akzeptanz der Evangeliumspredigt von Tod und Auferstehung Jesu hingewiesen worden. Jede weitere Argumentation beruht nun

⁴¹WA 36; 537, 18-20.

Es ist auffallend, daß Luthers präsentischer Übersetzung des Hoffens im Griechischen nicht das Präsens, sondern das präsentisch übersetzbare Partizip Perfekt *ALPIKOTES* zugrunde liegt, das die "Dauer der zustandegewonnenen Hoffnung stärker" (F.BLASS, A.DEBRUNNER, Neutestamentliche Grammatik, 1943, § 341) zum Ausdruck bringt als das Präsens. Zudem wird durch das Perfekt noch einmal die Verankerung der Hoffnung in der Vergangenheit sichtbar. Will heißen: Wir hoffen heute auf das, worauf wir damals unsere Hoffnung gesetzt haben. Somit hängt diese Hoffnung nicht haltlos oder ziellos in der Luft, sondern ist rückwärts bezogen auf die Auferstehung Christi und vorwärts ausgerichtet auf die Auferstehung aller.

⁴²Am 22.9.1532 (WA 36; 524-531).

⁴³Am 6.10.1532 (WA 36; 531-542).

⁴⁴WA 36; 524, 12f.

auf der Zuverlässigkeit und Verbindlichkeit des apostolischen Zeugnisses einerseits und auf dem darauf gründenden Glauben seiner Hörer andererseits. Könnte sich Paulus darauf nicht verlassen, wäre sein ganzes Argumentieren bodenlos. Dementsprechend lehnt Luther eine Beweisführung außerhalb dieses Konsensrahmens ab und urteilt:

"Wiltu nu das alles leugnen, so hab ich mit dir nichts zu thun, denn wer Gott und sein wort, seine Tauffe und euangelion leugnet, der hat auch leicht zu leugnen die aufferstehung der todten"⁴⁵. Gleichzeitig gilt aber auch umgekehrt: "wer die aufferstehung der todten wil leugnen, der mus auch leugnen, das Christus aufferstande ist"⁴⁶.

Luther folgt darin der Logik des Paulus und macht metaphorisch die Interdependenz deutlich, die zwischen dem

⁴⁵WA 36; 527, 21ff. Vgl. Anm. 21 und 22.

⁴⁶WA 36; 529, 29f.

Glauben an die Auferstehung Jesu Christi und dem Glauben an die Auferstehung der Toten unauflöslich besteht. Darum ist Luther zuversichtlich, daß die Hörer - auf der Basis des Glaubens an die Auferstehung Christi - entweder auch die Auferstehung der Toten wahr sein lassen, oder

"das gantz Euangelium und alles, was man von Christo und von Gott predigt, auff einen hauffen verleugnen, Denn es henget alles an einander wie eine ketten, das, wo ein Artikel bleibet, da bleiben sie alle"⁴⁷

Dem positiven Bild, daß Luther das ganze Evangelium und alle Theologie zusammengehalten sieht, so wie Kettenglieder ineinanderhängen, korrespondiert notwendigerweise auch das negative Bild, nach dem die Negation des einen Artikels von der Auferstehung der Toten den ganzen Glauben hinfällig macht: "eine ketten, das alles jnn einander henget und aus einander gehet"⁴⁸.

Mit Paulus geht Luther auf den Satz, daß "die todten nicht aufferstehen" ein und gebraucht ihn als weitere Prämisse seiner Argumentation, in deren Verlauf er ausführlich erläuternd die Implikationen und Folgen aufzählt, die es hätte, wenn die Toten nicht auferstünden. Er gliedert dabei den Gedankengang des Paulus in sechs Argumentationsschritte:

- (1) "Zum ersten, wo die todten nicht auff erstehen, so folget, das auch Christus nicht aufferstunden sey"⁴⁹.

⁴⁷WA 36; 525; 11-14.

⁴⁸WA 36; 528, 19f.

⁴⁹WA 36; 532, 37f.

Mit dem aus der Leugnung der Auferstehung abgeleiteten Satz, daß dann "auch Christus nicht auferstanden sey", stellt sich Paulus in einen doppelten Widerspruch. Zunächst in den Widerspruch zur Schrift und zu den in den Versen 3-8 genannten, auch von seinen Gegnern anerkannten Augenzeugen der Erscheinungen des Auferstandenen, sodann auch in den Widerspruch zu seinen Gegnern, deren Zweifel sich ja nicht auf die Auferstehung Christi bezog. Gründe genug, den Satz, daß Christus nicht auferstanden ist, für falsch zu halten. Ist aber mit Christus bereits ein Toter auferstanden, dann ist die allgemeine Aussage, es gäbe keine Auferstehung der Toten, auch falsch.

(2) "Zum andern must auch folgen, das unser predigt vergeblich sey"⁵⁰.

Hatte Luther bei der Auslegung von Vers 2 für den Glauben, damit er nicht umsonst sei, gefordert, daß er sich im *Bleiben* am Evangelium gleichermaßen im Horizont der Erinnerung wie im Horizont der Erwartung bewege, so betont er jetzt auch hinsichtlich der Predigt, damit auch sie nicht vergeblich sei, ihre futurische, über dieses Leben hinausweisende Finalität. Der in seiner Auslegung von 1Kor 15, 24⁵¹ ausführlich thematisierten Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Reich trägt er an dieser Stelle Rechnung, indem er die Aufgabe der Organisation des irdischen Lebens, wie man "land und leut regire,

⁵⁰WA 36; 533, 28f.

⁵¹WA 36; 468-579.

haus halten und acker bawen lerne"⁵², der Vernunft zuordnet, während es nach Luthers Anspruch an die Predigt, ihr einzig darum zu tun sein muß, "wie wir (nach dem wir getauft werden) aus diesem leben zu jenem kómen, dazu müssen wir teglich predigen und vermanen"⁵³.

Damit hat Luther freilich nicht gesagt, daß die Predigt keine irdischen Belange thematisieren dürfte; wo sie sich jedoch darauf beschränkt und nicht der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichermaßen zugeordneten Zeitstruktur des Glaubens Rechnung trägt, verspielt sie ihre eigentliche Zweckbestimmung und bleibt vergebliches "gauckel spiel".⁵⁴

2 Hatte Luther gegenüber der futurisch jenseitigen Zeitdimension des Glaubens die "Kurzsichtigkeit"⁵⁵ und darum Untauglichkeit der Vernunft betont, in Fragen des Glaubens zu urteilen und zu entscheiden⁵⁶, so betont er dementsprechend gegenüber der futurisch jenseitigen Finalität

⁵²WA 36; 534, 23f.

⁵³WA 36; 534, 39f.

⁵⁴WA 36; 536, 27.

⁵⁵Mit "Kurzsichtigkeit" deuten wir an, was die Problematik der Vernunft kennzeichnet: Ihre wunderbare Leistungsfähigkeit in Bereichen des Immanenten und ihre gleichzeitige Unzulänglichkeit in Bereichen des Transzendenten. Liegt die Betonung bei der Beurteilung der Vernunft im Gegenüber zum Glauben auf dem Zweiten, ist von der "Blindheit der ratio" zu sprechen, "übersteigt doch der Glaube alles menschliche Begreifen". (B. LOHSE, *Ratio und Fides*, 32).

⁵⁶WA 36; 493, 4-7: "Denn menschen weisheit und vernunft kan nicht höher noch weiter kómen denn richten und schliessen, wie sie fur augen sihet und fület odder mit sinnen begreifet, aber der glaube mus uber und wider solch fülen und verstehen schliessen und haften an dem, das jm fürgetragen wird durchs wort".

der Predigt die freilich für dies zeitliche Leben maßgebliche Autorität der Vernunft.⁵⁷ Solch hohe Wertschätzung der Vernunft führt konsequenterweise zu Luthers Urteil, daß wir "kein schrift noch predigstul, kein Euangelium, ja kein erkentnis Gottes dazu"⁵⁸ bedürfen und zu dem wiederholten Rat, ohne Jenseitshoffnung lieber gar nicht zu predigen⁵⁹: "Darum wo du kein ander leben begerest noch gleubestest, so bleib nur von der predigt".⁶⁰

(3) "Zum dritten (hat er gesagt): so were ewer glaube auch eitel und nichts denn ein löser, unnützer gedancken"⁶¹.

Der Vergeblichkeit und Zwecklosigkeit der apostolischen Predigt⁶² entspräche die Vergeblichkeit und Sinnlosigkeit des Glaubens derer, die aufgrund dieser Predigt glauben und dabei dem größten Betrug aller Zeiten auf den Leim gingen⁶³: "Denn wenn die aufferstehung nichts ist, und ich doch daran gleube, was ist das anders denn ein lauter

⁵⁷WA 36; 534, 35-38: "Denn wir sind Gott lob nicht so toricht, das wir umbsonst wolten diese lere treiben odder nur dazu, das man diesen leib und leben regire, welchs wir bereit furhin haben von den heiden und aus der vernunft auff's beste geordnet".

⁵⁸WA 36; 543, 26f.

⁵⁹WA 36; 534, 27-30: "Darumb wo wir kein ander leben wußten, so wolten wir auch wol stilschweigen und die leut lassen leben, wie die küe und sew, welche auch selbs wol wissen, was fur sie ist."

⁶⁰WA 36; 543, 33f.

⁶¹WA 36; 535; 13f.

⁶²WA 36; 535, 11f: "Wo nu die Aufferstehung nicht were, so were das eitel vergeblich und verloren ding".

⁶³WA 36; 535, 21-22: "Wenn dieser Artikel falsch und nichts were, mit jenem leben, so were es die grosste teuscherey, so jhe auff erden komen were".

trawm, da nichts nach folgt?"⁶⁴

Wie widersprüchlich es ist, zwar an die Auferstehung Christi zu glauben, die Auferstehung der Toten jedoch zu bestreiten, hatte Luther bereits im ersten Argumentationsschritt gezeigt.⁶⁵ Darauf kommt er jetzt noch einmal zurück, indem er die unauflösliche Zusammengehörigkeit beider Auferstehungen dadurch zum Ausdruck bringt, daß er hier überhaupt keine unterschiedlichen Auferstehungen unterscheidet, sondern nur von einer einzigen Auferstehung spricht und auf diese Weise umso pointierter die Unstimmigkeit eines Glaubens entlarvt, der das Widersinnige versucht, von der Auferstehung (der Toten) nichts zu halten und doch an sie (als Auferstehung Christi) zu glauben. Ein Glaube an die Auferstehung Christi, der nicht zugleich ein Glaube an die Auferstehung der Toten ist, wäre für Luther ohne Sinn und Zweck, nichts weiter als ein bloßer Traum. "da nichts weiter nach folgt"⁶⁶.

Das ausschlaggebende Kriterium für Luthers Disqualifizierung solchen Glaubens als bloßen Traum ist das Fehlen

⁶⁴WA 36; 535, 14-16.

⁶⁵WA 36; 532, 37.

⁶⁶WA 36; 535, 15f.

der futurisch finalen Dimension⁶⁷, bei der es darum geht, "das wir auch alle auferstehen und leben sollen, wie er auferstanden ist und lebet"⁶⁸.

(4) "Zum vierden (spricht er) weren auch wir falsche zeugen, die wir sagen und leren, Christus sey auferstanden, so die todten nicht auferstehen"⁶⁹.

Dem Urteil der Vergeblichkeit der die Totenaufstehung leugnenden Predigt und der Selbsttäuschung des auf kein jenseitiges Leben hoffenden Glaubens entspricht das vernichtende Urteil, das Paulus, unter der Prämisse, daß "die todten nicht auferstehen" über sich selbst und über alle anderen die Auferstehung Christi bezeugenden Apostel und Lehrer spricht. Luther nennt sie gar

"des Teuffels geuckler und Lügner, die von sich reden und ein geplerr machen, davon sie nichts wissen, sondern sich selbs erdichten als lose, verlogne leut und bösewicht und die leüt

⁶⁷Bereits in seiner Vorrede tadelt Luther die aufs Diesseitige und Zeitliche beschränkte Auffassung von der Auferstehung derer, "so da wollten klug und subtil sein, gaben fur, sie were lengest geschehen (wie S.Paulus anders wo meldet) und deutetens dahin, das wir durch die Tauffe auferstanden weren von sunden und in ein new geistlich leben getretten etc. kamen endlich dahin, das man gleubete (wie zu Christi zeiten die Sadduceer), das ein mensch nicht lenger lebete denn dieses lebens wie eine kwe odder ander thier und were allein dazu geschaffen, das er hie auff erden unstreflich leben solt".

⁶⁸WA 36; 547, 14f.

In seiner Predigt zu 1K 15, 20f (WA 36, 542-553) macht Luther an Hand des Begriffes "Erstling" und am Vorgang der Geburt deutlich, wie unzweifelhaft für ihn aus der Auferstehung Christi die Auferstehung der Toten geradezu zwangsläufig folgt.

⁶⁹WA 36; 536, 17-19.

betrögen umb dis leben und alles, was sie haben"⁷⁰.

Daß dem aber nicht so ist, und die Apostel beweisen können, daß sie von Gott berufen und gesandt sind und die Wahrheit predigen⁷¹, ist noch einmal mehr Grund zu glauben, daß auch die Toten auferstehen werden.

(5) "Das fünffte stuck, das folget: Wo die aufferstehung nichts were, (spricht er), so weret jr noch alle jnn ewern sünden, beide, jr und alle, die jnn Christo entschlaffen sind, und hulffe euch Christus nichts ublich"⁷².

Sind Predigt und Glaube ohne Auferstehung vergeblich und hinfällig, ist auch jede soteriologische Wirkung ausgeschlossen. Denn Rechtfertigung und die Erlösung von Sünden sind unauflösbar mit der Erlösung vom Tode verknüpft und ohne die Auferstehung so unvollständig wie unwahr und unnütz.⁷³ Darum kann Luther unter der Prämisse, daß "die aufferstehung nichts were", sein "umb sonst", unter das er bisher vor allem Predigt und Glaube gestellt hatte, nun über alles ausdehnen, was im Namen Christi und

⁷⁰WA 36; 536, 19-22.

Es ist bemerkenswert, daß Luther hier nicht - sachlich naheliegend - den Betrug um das jenseitige Leben thematisiert, sondern den Betrug an diesem Leben zur Sprache bringt, der darin besteht, daß ein Evangelium und ein Glaube, die auf dieses Leben beschränkt sind, den menschen zwar Lasten aufbürden (WA 36; 537, 26-35), ihnen aber nichts bieten können außer Traum und "gauckel spiel" (WA 36: 536, 27).

⁷¹WA 36; 536, 22ff.

⁷²WA 36; 536, 28-30.

⁷³Das macht Luther mit einer rhetorischen Frage deutlich:

"Denn was hettet jr davon, das jr predigt und gleubt, das jr durch seine aufferstehung von sünden erlöset und gerecht worden seid, wenn solche aufferstehung nichts were, und nicht soltet auch vom tod erlöset widder aufferstehen und leben?" (WA 36; 536, 33).

der Kirche je geschah und geschieht⁷⁴ und somit aufzeigen, wie im Bereich der Dinge des Glaubens die Negation der finalen Dimension des jenseitig Futurischen zugleich die faktische Dimension des Vergangenen wie Gegenwärtigen desavouiert. Die Negation von Sinn und Zweck impliziert demzufolge die Negation von Sein.

Letztlich geht es um nichts geringeres als das Sein Gottes selbst, das Luther mit der Haltung, "die Auferstehung und zukunfftige leben were nichts"⁷⁵ in Abrede gestellt sieht. Daß "Gott nicht Gott sey"⁷⁶ ist für Luther das letzte Glied der Kettenreaktion von Negationen, die sich alle aus der Leugnung der Auferstehung zwangsläufig ergeben.⁷⁷

Nun argumentiert Luther aber nicht nur aufgrund der Prämisse, daß "die auferstehung nichts were", sondern primär aufgrund der Voraussetzung, daß seine Hörer

"Gott für einen rechten Gott halten, der wahrhaftig sey und

⁷⁴WA 36; 536, 33-37: "Were es doch alles umb sonst, das jr und alle Christen von anfang dar auff getaufft, das Euangelium gehoret und also gelebt habt als christen, die durch jren herren vergebung der sünde hetten und doch nichts mehr kriegten denn Heiden und ungleubigen und dahin sturben wie das vieh, das nach dem tod nichts mehr ist".

⁷⁵WA 36; 482, 30f.

⁷⁶WA 36; 526, 32.

Ähnlich WA 36; 531, 20-23: "Denn, wenn jr dis stuck leugnet, so leugnet jr nicht gering ding noch einen einzelnen Artikel, sondern thut eben soviel als lügenstraffet jr Gott jnns maul und sprecht: gott ist nicht Gott, Christus ist nichts etc."

⁷⁷WA 36; 526, 23-27: "Wer diesen Artikel wil leugnen, der muß viel mehr leugnen, Als nemlich, Zum ersten, das jr recht gleubet, Zum andern, das das wort, so jr gleubt, recht gewest sey, Zum dritten, das wir Apostel recht predigen und Gottes Apostel seien, Zum vierden, das Gott warhaftig sey, und summa, das Gott Gott sey".

nicht liege, und die Aposteln für seine Gesandten und Zeugen, als die sein Wort predigen und zuhören"⁷⁸.

Darum erwartet Luther auch, daß jeder weitere Schritt der paulinischen *reductio per impossibile*⁷⁹ dazu beiträgt, daß sich die Hörer überzeugen lassen, "daß die Toten auferstehen werden, weil es jnn Gottes Wort und der Christen Glauben gefasset ist". Einen anderen "Beweis" gibt es nicht.⁸⁰

(6) "Das sechst und letzt ist nu, damit er beschleust: "Hoffen wir allein jnn diesem Leben auff Christum, so sind wir doch die elendesten unter allen Menschen auff Erden"⁸¹.

Es gehört zu Luthers "Theologie der Hoffnung", daß er ganz im Sinne seiner *theologia crucis* konkret und drastisch zur Sprache bringt, womit ein Christ in diesem Leben an "leiden odder betrubnis, jamer und hertz leid"⁸² zu rechnen hat. Luthers Vorstellung und Erfahrung vom Christenleben unterscheidet sich fundamental von der einer *ecclesia triumphans*, die sich in der Welt durchgesetzt und es sich bequem gemacht hat.⁸³ Eher erinnert seine Beschreibung christlichen Lebens an die Narrenrede des

⁷⁸WA 36; 526, 40f.

⁷⁹WA 36; 526, 22f.

⁸⁰WA 36; 528, 31-34: "Denn wir können doch unsern Glauben und alle Artikel nicht anders beweisen, denn wer nicht wil gleuben, das Gott und die Christenheit, glaub und wort etwas sey, der wird sich nicht lassen weisen noch über reden, ist alles umb sonst und verloren, was man jm saget".

⁸¹WA 36; 537, 18-20.

⁸²WA 36; 537, 26.

⁸³Cf. dazu Moltmanns Unterscheidung von *eschatologia gloriae* und *eschatologia crucis*. J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, 144f.

Paulus in 2Kor 11,16-33. Es ist die Beschreibung einer Kampf- und Konfliktsituation, bei der er sich scharf abgrenzt gegenüber Ungläubigen⁸⁴ und angesichts der besonderen Leiden der Christen den Schluß zieht:

"Wenn das war were, das kein leben nach diesem folgen solte, so wolt ichh die tauffe, preditstul und das gantze christenthum ein gut iar lassen haben"⁸⁵.

Aber es geht Luther nicht darum, schwarzseherisch das vielfältige Elend der Christen zu beklagen und seine Hörer vom Glauben abzubringen, sondern den Artikel "unsers glaubens von der Aufferstehung der todten"⁸⁶ als heuptstück Christlicher lere"⁸⁷ zur Geltung zu bringen und auf der Argumentationsbasis des Glaubens und der Zuverlässigkeit der Schrift durch eine in sich logische und überzeugende reductio per impossibile zu zeigen, daß

"wo der [Artikel] wancket odder nicht mehr gilt, so nutzen und gelten die andern alle nichts, weil umb der aufferstehung und zukünftigen lebens willen alles geschehen ist, das Christus komen ist und sein Reich jnn der welt angerichtet hat"⁸⁸.

Seine Argumentation geschieht mit zweifacher kerygmatischer Zielsetzung: "zu sterken die glewbigen und die

⁸⁴WA 36; 537, 26-31: "Gegen denen müssen wir, die da wollen Christen sein, allerlei plag und ungluck haben, das man uns verachtet, schmehet, schilt und lestert und so bitter feind ist und nicht gonnet, das wir auf erden leben und müssen nur teglich des ergesten warten, was uns der Teuffel und die welt kan anlegen, Wer wolt nu so töricht sein und ein Christen werden, wenn das zukunfftig leben nichts were?"

⁸⁵WA 36; 537, 20ff.

⁸⁶WA 36; 481, 9f.

⁸⁷WA 36; 524, 32.

⁸⁸WA 36; 483, 13f.

ändern zu schrecken, das sie wissen, wie grosse lesterung die begehen, so diesen Artikel leugnen"⁸⁹. Den Trost, den Luther den angefochtenen Gläubigen zuspricht⁹⁰, verknüpft er mit der Ermahnung, den Glauben zu bewahren und am Evangelium zu bleiben. Denn christliche Zukunftshoffnung darf kein Ergebnis wirklichkeitsfremder Träumerei sein, sondern hat zuverlässig im Evangelium und seiner Geschichte zu gründen.⁹¹ Dazu leitet Luther an, indem er von jeder Negation, zu der er konsequenterweise hinführt, auch wieder zurückführt zu der grundlegenden Position des unaufgebbaren Glaubens an die Auferstehung Christi, durch den er seine Hörer wie sich selbst in einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang gestellt weiß mit Adam⁹², Abraham, Mose, David, Christus und den Aposteln.⁹³

⁸⁹WA 36; 531, 17f.

⁹⁰ Cf. WA 36; 540, 31-33: "Darumb ob ich wol ein sunder bin, des tods und hellen werd, doch sol das mein trost und sieg sein, das mein herr Christus lebt und da zu aufferstande ist, das er mir endlich aus sund, tod und hellen helffe".

⁹¹WA 36; 529, 35ff: "Darumb solien wir solchen grund wol fassen und fest halten, das wir der sach gewis seien und nicht auf einen losen wahn bawen".

⁹²WA 36; 529, 21-24: "Wir wissen, das Adam, unser aller erster vater, diesen Artikel angefangen hat zu gleuben, da jm gesagt ward: 'Des weibes samer sol der Schlangen kopf zutretten', und also von jm auff uns alle bracht ist".

⁹³WA 36; 529, 25-28.

3.1.4 Von der Zeitlichkeit der Verheißung

Indem Luther seinen Glauben mit dem Adams und aller heiligen Väter⁹⁴ so eng verknüpft, denkt er keineswegs gegenwartsfremd⁹⁵, sondern erweitert die Begründung der Auferstehungshoffnung über den Horizont neutestamentlicher Evangeliumspredigt hinaus und deutet deren Schriftgemäßheit auch im Horizont alttestamentlicher Verheißung⁹⁶: Für Luther beginnt der Artikel von der Auferstehung ebenso wie der Glaube mit dem Adam zugesagten Protevangelim (Gen 3,15) und durchwirkt wie ein roter Faden alle Zeiten und alle Geschichte⁹⁷. Alle Geschichte jedoch nur insofern, als Luther eine Kontinuität in Längsrichtung sieht, wie sie sich ihm im Glauben bestimmter Einzelpersönlichkeiten durch alle Zeiten manifestiert. In ihrer Verwobenheit mit dem Glauben der Väter ist die Verheißung Gottes dabei das entscheidende Kontinuum, das Luther gleichwohl nicht statisch, sondern in doppelter Dynamik beschreibt: sowohl quantitativ, im Nacheinander seines geschichtlichen Ver-

⁹⁴WA 36; 529, 13.

⁹⁵Siehe dazu O. BAYER, *Tempus creatura verbi*, in: *Schöpfung als Anrede* (1986), 128-139. Insbesondere Kapitel II. Verschränkung der Zeiten, 131: "Die Gegenwart sagt sich immer nur zusammen mit der Anamnese und in ihr zu. ... Die geschehene Geschichte ist keine vergangene Geschichte. Sie ist Gegenwart."

⁹⁶WA 36; 529, 10f: "... das wort, das jnn der Schrift von anfang gegründet und unserm ersten vater Adam von Gott selbs verheissen ist ...".

"Das Evangelium hat in der Verheißungsgeschichte des Alten Testaments seine unaufgebbare Voraussetzung." (J. MOLTMANN, *Theologie der Hoffnung* (München 1985¹²), 133.

⁹⁷WA 36; 529, 21-24.

laufs: "...herdurch gungen von einem zum andern ..."98.
 als auch eher qualitativ, nämlich in der an Klarheit
 zunehmenden und darin fortschreitenden Predigt, die "...
 jmer jhe klerer gepredigt und getrieben von Adam auff
 Abraham, von Abraham auff Mosen, David etc. und also bis
 auff Christum und die Aposteln, und durch sie auff uns
 komen"99.

Es charakterisiert Luthers Selbstverständnis und Zeit-
 verständnis, daß er in einer Dimension denkt, in der er
 sowohl einem heilsgeschichtlichen Nacheinander als auch
 einer heilsgeschichtlichen Gleichzeitigkeit Rechnung tra-
 gen kann. Modus und Medium, in dem solche Gleichzeitigkeit
 gilt, sind das göttliche Wort der Verheißung und der
 darauf gründende Glaube. Im Wort und im Glauben verschrän-
 ken sich für Luther so die Zeiten, daß ihm sowohl die
 Vergangenheit, als auch die Zukunft gleichzeitig und
 gegenwärtig sein kann. Darum ist ihm das Wort der Verhei-
 ßung ebenso unmittelbar nahe wie Adam und Abraham, so wie
 auch sein Glaube der Glaube der Väter ist, bei dem es zu
 bleiben gilt¹⁰⁰:

"Wir aber wollen dabey bleiben, das Adam angefangen hat und alle
 heilige Veter und frome Christen geglaubt und bis her blieben
 ist widder alle gewalt, weisheit und macht der welt und helle

⁹⁸WA 36; 529, 24f.

⁹⁹WA 36; 529, 25ff.

¹⁰⁰Luther betont sehr wohl auch den eigenen, persönlichen Glauben,
 aber eben nicht unter Preisgabe des geschichtlichen Kontextes,
 sondern gerade im Hineingespanntsein in einen heilsgeschichtlichen
 Horizont, dessen Bogen verheißungsvoll von der Schöpfung ausgeht
 und sich durch alle Zeiten zieht bis zu deren Ende.

pforten und auch bleiben wird, so lang die welt stehen sol"¹⁰¹

Es ist mit Sicherheit keine utopische Spekulation oder gegenwartsblinde Träumerei, die Luthers Zukunfts- und Auferstehungshoffnung begründet, sondern das Hineingestellt-Wissen in eine Heilsgeschichte, in der er das an Adam ergangene Protevangelium in Christus und im Glauben schon erfüllt sieht.

Es wird im folgenden noch eigens zu untersuchen sein, inwiefern jedoch gerade die Erfüllung der Verheißung in der Person Christi, die Hoffnung der Auferstehung als Hoffnung auf noch Ausstehendes, zu Erwartendes, nicht aufhebt, sondern begründet oder nur in dem Sinne aufhebt, daß sie diese wachhält.¹⁰² Luther hat sich ja vehement gegen die Gegner des Paulus ausgesprochen, insofern "ettliche, so da wolten klug und subtil sein"¹⁰³, nach seinem Urteil eine enthusiastische Schwärmerei vertraten, aufgrund derer sie im Hinblick auf die Auferstehung Christi auch von der Auferstehung der Toten sagen konnten,

"sie were lengest geschehen (wie S.Paulus anders wo meldet) und deutetens dahin, das wir durch die Taufe aufferstande weren von sunden und jnn ein new geistlich leben getretten etc., und kamen endlich dahin, das man gleubete (wie zu Christi zeiten die Sadduceer), das ein mensch nicht lenger lebete denn dieses lebens wie eine kwe odder ander thier und were allein dazu geschaffen, das er hie auff erden unstrefflich leben solt"¹⁰⁴.

¹⁰¹WA 36; 529, 13-16.

¹⁰²Vgl. Moltmanns prägnante Formulierung in J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung* (München 1985¹²), 133: "Die alttestamentliche Verheißungsgeschichte findet im Evangelium nicht einfach eine Erfüllung, die sie aufhebt, sondern sie findet im Evangelium ihre Zukunft."

¹⁰³WA 36; 481, 12f.

¹⁰⁴WA 36; 481, 12-19.

In diesem Sinne, im Sinne einer sichtbar präsentischen Eschatologie kann bei Luther von einer Vollendung der Verheißung nicht die Rede sein. Das ist bei unserer Untersuchung der Zeitlichkeit der Hoffnung bereits deutlich geworden.¹⁰⁵

Aber nicht nur im Horizont von Luthers *theologia crucis* und im Hinblick auf den Glauben, den Luther als "umsonst" disqualifiziert, wo dieser von einem zukünftigen Leben absieht, verbietet sich eine rein präsentische Eschatologie; auch und besonders im Hinblick auf den gesunden Menschenverstand, im Hinblick auf Vernunft und Sinne, lehnt Luther eine sichtbar präsentische Eschatologie ab, die in Christus alle Verheißungen erfüllt sieht. Luther ist durch und durch Realist, wenn er der für die Weltgestaltung und Gegenwartsanalyse maßgeblichen Vernunft Rechnung trägt und recht drastisch zur Sprache bringt, was sich der Vernunft und den Sinnen im Widerspruch zum Evangelium tatsächlich und augenfällig zeigt:

"Ja, das Euangelium kan nicht anders sagen, denn das wir sollen herrn sein uber tod, sund und alle ding, und sehen doch nur das widderspiel an uns und aller welt, das da kein leben. sondern eitel tod, sund und Teuffels gewalt ist."¹⁰⁶

Die Erfüllung der Verheißung in Christo und im Glauben ist noch keine endgültige Vollendung, ist zwar schon angefangene¹⁰⁷, aber *noch nicht vollendete Neuschöpfung.*

¹⁰⁵S.o., 3.1.3.

¹⁰⁶WA 36; 495, 14-17.

¹⁰⁷WA 36; 686, 29f: "... solchs jst zwar bereit angefangen durch Christum an seinem eigen leibe ..."

Die so in den zeitlichen Kategorien von *Schon* und *Noch-nicht* thematisierte Spannung dient Luther dazu, die Gegensätzlichkeit von Glaube und Vernunft weiter herauszuarbeiten. Die diese Gegensätzlichkeit deutlich machenden Zeitwörter sind das dem Glauben zugeordnete *Hören* und das die Vernunft bestimmende *Sehen*, mit deren Hilfe Luther seine wiederholten Mahnungen polarisiert:

"... du solt es nicht sehen, sondern gleuben, nicht mit den fünff sinnen fassen, sondern diesselben zugethan, allein horen, was dir Gottes wort sagt, bis so lange das stündlein kompt, ... da du wirst sehen und fülen, was du jetzt gleubest".¹⁰⁸

"... bis so lange das stündlein kompt ..." charakterisiert den vorliegenden Konflikt als ein Problem der Zeit und markiert den Wendepunkt der vollendeten Offenbarung, an dem der Glaube zum Schauen wird. Bis dahin jedoch fordert Luther, "das man schlechts allein an dem artikel halten mus mit dem glauben und die vernunft samt allen funff sinnen zu thun, nicht sehen noch fülen wollen, was man sihet und fület."¹⁰⁹

Da Luther die Vernunft meist in der Gegenüberstellung mit dem Glauben darstellt, wird auch bei der folgenden Betrachtung des Zeithorizontes der Vernunft der Glaube immer mitbedacht werden müssen, so wie auch an das oben bei der Betrachtung des Zeithorizontes des Glaubens bereits Gesagte zu erinnern ist.

¹⁰⁸WA 36; 570, 24-29.

¹⁰⁹WA 36; 544, 23ff.

3.2 Zum Zeithorizont der Vernunft

Zunächst ist zu beachten, daß die von Luther vielerorts betonte Gegensätzlichkeit von Glaube und Vernunft keineswegs bedeutet, daß die Vernunft dem Glauben grundsätzlich fremd sei, als könnte der Glaube auf die Vernunft verzichten. Gerade indem Luther Vernunft und Sinne nahezu auswechselbar, jedenfalls in enger Zuordnung zueinander gebraucht,¹ wird deutlich, daß das Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft nicht nur gegensätzlich sein kann. Begründen doch insbesondere *Hören* (von Luther dem Glauben zugeordnet) und *Sehen* (der Vernunft zugeordnet) zunächst keinen Gegensatz, sondern vor allem eine Gemeinsamkeit: nämlich die Gemeinsamkeit der sinnlichen Wahrnehmung. *Hören* und *Sehen* sind Sinnesfunktionen, die von ihrer Funktion her *beide* der Vernunft, dem vernehmenden Erkennen zugeordnet werden müssen.

Wir müssen deshalb fragen, worin Luther den entscheidenden Unterschied sieht, daß er ihn ungeachtet der genannten Gemeinsamkeit als "widderspiel"², als Gegensatz von *Hören* und *Sehen*, als Gegensatz von Glaube und Vernunft bestimmen kann.

¹WA 36; 544, 23f: "... die vernunft sampt allen funff sinnen ...".

²WA 36; 494, 19f.

WA 36; 495, 15f.

WA 36; 497, 12f.

WA 36; 551, 24f.

WA 36; 570, 22f.

WA 36; 606, 25f.

WA 36; 678, 20f.

WA 36; 685, 34f.

3.2.1 Von der Zeitlichkeit des *Sehens* und *Fühlens*

Das entscheidende Kriterium für die Gegensätzlichkeit liegt nicht im formalen Unterschied verschiedener Sinnesfunktionen, im unterschiedlichen Wahrnehmen an sich, sondern in dem, was einerseits im *Sehen* und andererseits im *Hören* inhaltlich, der Sache nach, wahrgenommen wird.

Geht es beim *Hören* um das Wort im Horizont einer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Rechnung tragenden Zeitlichkeit des Glaubens, so geht es beim *Sehen* um das, was vor Augen liegt, um das sinnfällig Vorfindliche im Horizont einer auf die Gegenwart beschränkten Zeitlichkeit der Vernunft:

"Denn menschen weisheit und vernunft kan nicht höher noch weiter komen denn richten und schliessen, wie sie fur augen sihet und fület odder mit sinnen begreiffet, Aber der glaube mus uber und wider solch fülen und verstehen schliessen und haften an dem, das jm vorgetragen wird durchs Wort. Das kan er aus vernunft und menschlichem vermögen nicht thun, sondern ist des Heiligen geists werck jm hertzen".³

Luthers pneumatische Bestimmung des Glaubens als "des Heiligen geists werck jm hertzen" macht deutlich, daß es bei dem Gegenüber von Vernunft und Glaube, von *Sehen* und *Hören*, letztlich überhaupt nicht um alternative menschliche Möglichkeiten geht, sondern um das Gegenüber von menschlicher Vernunft und göttlicher Offenbarung.⁴

Der natürliche Mensch kann nicht anders als *Sehen* und

³WA 36; 493, 4-9.

⁴Dementsprechend stellt Luther die Analogielosigkeit der Auferstehung und Auferstehungspredigt heraus, die Paulus "nicht von menschen, auch von den Aposteln selbst nicht empfangen habe, noch aus menschen vernunft und kunst predige, ... sondern durch Göttliche offenbarung hat empfangen müssen" (WA 36; 499, 28ff+31f).

Fühlen, was vor Augen ist. Im Konflikt zwischen dem Sichtbaren und dem zu Glaubenden veranschaulicht Luther einerseits durchaus realistisch die drastische Wirklichkeit des Todes, wie sie vom Menschen wahrgenommen und erlebt wird, konfrontiert sie aber andererseits in - zeitlich gesehen - zweifacher Hinsicht mit der Verheißung und Wirklichkeit des Wortes:

"Ich füle und sehe wol, das ich und alle menschen hinunter jm grab verfawlen müssen; aber das wort sagt anders, das ich mit grosser herrligkeit aufferstehen und ewig leben sol"⁵

Noch detaillierter und drastischer:

"... da ligen die todten unter der erden lengest verfaulet odder gefressen von maden und allerley unzifer odder zustoben und zuflogen, aber jnn dem wort, das wir gleuben und bekennen, sind sie gewislich lebend und aufferstehen".⁶

In beiden Zitaten formuliert Luther den Zuspruch des Wortes als Widerspruch zur Wahrnehmung der Vernunft im Fühlen und Sehen.

*"Sollet wol selaweredt,
wie freuntlich der Herr ist!"*

⁵WA 36; 495, 9ff.

⁶WA 36; 497, 3ff.

3.2.1.1 Vom *Noch-nicht* des neuen Lebens

Beim ersten Zitat geht es um die Verheißung der Auferstehung und ewigen Lebens im Widerspruch zur Todeserfahrung und Todesverfallenheit des Menschen. Die Verheißung richtet sich dabei auf ein zugesagtes, zukünftiges Geschehen, das aller gegenwärtigen Erfahrung widerspricht. Angesichts der Realität und Macht des "verfluchten"⁷ Todes, die nur "das widderspiel, an uns und aller welt, das da kein leben, sondern eitel tod, sund und Teuffels gewalt ist"⁸ sehen läßt, ist alles menschliche Denken und Verstehen hoffnungslos überfordert mit jenem Artikel von der Auferstehung der Toten.⁹ Die Größe der Vernunft, nämlich zu sehen und zu sagen, was vor Augen ist, ist zugleich ihre Grenze: sie kann nicht sehen, was noch nicht ist, sondern erst kommen soll. Nur im glaubenden Hören des Wortes wird die präsentische Dimension der Vernunft, ihr *Sehen*, erweitert und zur Zukunft hin geöffnet. Geradezu einschärfend ermahnt Luther immer wieder: "Darumb mustu auch hie allein nach dem Wort richten, unangesehen, was man füle odder sehe."¹⁰

⁷WA 36; 496, 31.

⁸WA 36; 45, 15f.

⁹WA 36, 494, 26-31: "Kurtz, wo du das Wort nicht wilt lassen mehr gelten denn all dein fülen, augen, sinnen und hertz, so mustu verloren werden und ist dir nicht mehr zuhelffen, Denn es heist ein Artikel des glaubens, nicht deiner vernunft noch weisheit noch menschen krafft und vermügen."

¹⁰WA 36; 661, 28-31: "...ein Christen mus ein ander kunst können denn solche Sewkunst, das er richte und glewbe, nicht wie es für augen ist und ein jgliche kue verstehet, sondern was Gottes wort daruber leret von dem, das er jtzt nicht sihet noch fület".

Im Widerspruch des Wortes gegenüber der Vernunft sieht Luther jedoch keinesfalls die Vernunft generell als untauglich disqualifiziert. Luthers Aussagen über die Vernunft sind nicht absolut, sondern relativ, sie sind keine radikale Abwertung, sondern lokale und temporale Platzanweisungen einer bestimmten Zuständigkeit der Vernunft im Gegenwärtigen dieses Lebens und dieser Welt.¹¹

Insofern der Artikel von der Auferstehung dem Menschen den Zuspruch einer in Gegenwart wie in Zukunft verborgenen Wirklichkeit Gottes zu Gehör bringt, muß der Mensch sich darum zugleich den darin zu hörenden Anspruch dieses Artikels gefallen lassen, indem er sich sagen läßt, daß er seine Vernunft tunlichst in dem zu entfalten hat, für das sie zuständig ist:

"Wir aber sollen und wollen unser klugheit hirunter lassen über küe und pferd, bewme, heuser, ecker etc., da magstu klug sein, richten und regiren, wie du wilt, und da bey bleiben, Aber jnn seine weisheit und regiment sollen wir nicht greiffen, als das uns zu hoch und zu ferne ist".¹²

Die über dieses Leben hinausweisende Zielrichtung dieses Artikels verbietet, daß man "der blinden tōrichten vernunft rawm lesset darinn zu klügeln, welche von solchen hohen sachen nichts weis noch verstehen kan".¹³

Die sprachlich paradoxe Redeweise, in der Luther die Vernunft einerseits als "blind" charakterisiert und sie

¹¹Cf. B. HAGGLUND, *Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition* (1955), 88ff.

¹²WA 36; 559, 27-31.

¹³WA 36; 486, 24ff.

andererseits gerade in ihrer Eigenschaft zu *sehen* herausstellt, ist der Sache nach, nämlich im Sinne der oben beschriebenen Zuordnung der Vernunft zum Bereich des Sichtbaren, kein Widerspruch, sondern verdeutlicht nur noch einmal ihre begrenzte Zuständigkeit, die wir oben als "Kurzsichtigkeit" bezeichnet haben: "Denn menschen weisheit und vernunft kan nicht höher noch weiter komen denn richten und schliessen, wie sie fur augen sihet odder mit sinnen begreiffet"¹⁴.

Die Doppelbestimmung "nicht höher noch weiter" macht deutlich, daß Luther nicht nur von einem der Vernunft übergeordneten Standpunkt des Glaubens aus das Erkenntnisvermögen der Vernunft als begrenzt und unzureichend beurteilt, sondern aus der Sicht der Vernunft zugleich eine doppelte Verborgenheit thematisiert.

"Nicht weiter" deutet hin auf das der Vernunft Verborgene eines zukünftigen "Noch-nicht". "Nicht höher" deutet hin auf das der Vernunft Verborgene des nur im Wort und Glauben gegenwärtigen "Schon".

3.2.1.2 Vom *Schon* des neuen Lebens

Spricht Luther einerseits *futurisch* davon, daß die Toten auferstehen werden, spricht er andererseits auch *präsentisch* davon, daß die Toten "lebend und auferstanden" sind. Daß beide Aussagen im Widerspruch zu Vernunft und Erfahrung stehen, ist oben ausreichend deutlich gewor-

¹⁴WA 36; 493, 4ff.

den. Aber auch das Verhältnis beider Aussagen zueinander ist durch Widerspruch geprägt. Luther trägt auch diesem Widerspruch Rechnung und betont, daß sich nicht einmal sprachlogisch zusammenreimen läßt, daß Tote bereits jetzt auferstanden sind und zugleich erst künftig auferstehen werden: "... wie mans ansihet, so wil sichs nicht reimen; Ja freilich reimet sichs nicht, wenn man die vernunft drum fragt".¹⁵

Deshalb verweist Luther grundlegend auf die Argumentation des Paulus als auf ein "furen von allem disputiren und meistern der vernunft allein auf das wort"¹⁶.

Das heißt jedoch nicht, daß sich durch das Wort die sprachliche und logische Spannung umgehen oder gar auflösen ließe; vielmehr ist gerade "jm glauben des worts"¹⁷ die Spannung aus- und durchzuhalten:

"Darumb müssen hie die zwey bleiben, das wir herrn sind des Teuffels und tods und doch zugleich unter seinen füßen liegen, Eines mus gegleubt, das ander gefület sein"¹⁸.

Luthers Unterscheidung von Glaube und Vernunft, von Hören und Sehen, Glauben und Fühlen nimmt gleichwohl keine radikale Trennung verschiedener Potenzen und Bereiche vor, die getrennt und gleichwertig nebeneinander existieren könnten, als würde das den Glauben weckende und prägende Wort am Verstand des Menschen vorbeireden, oder als ob der

¹⁵WA 36; 634, 33f.

¹⁶WA 36; 492, 32f.

¹⁷WA 36; 496, 4.

¹⁸WA 36; 495, 18ff.

Glaube auf ein Verstehen verzichten könnte.¹⁹

Vielmehr ist Luther daran gelegen, der Priorität des Wortes gegenüber der Vernunft in dem Sinne Geltung zu verschaffen, daß er den Verstand am Wort lernen lassen und so erst wirklich klug werden lassen will.²⁰ Die Vernunft soll dem Glauben nicht geopfert werden, sondern sie soll mit den Augen Gottes sehen lernen:

"Darumb ob die welt solche sprache nicht kan noch verstehet, so müssen doch wir so lernen die zungen schaben und die augen leutern, das wirs nach gottes wort ansehen und davon reden können".²¹

Dabei geht es Luther nicht nur ums "augen leutern", im Sinne eines erneuerten, an Gottes Wort orientierten und so erweiterten Wahrnehmens im Sehen und Hören, sondern ebenso ums "zungen schaben", im Sinne einer erneuerten, an Gottes Wort orientierten Sprache. In dieser Doppelheit verknüpft Luther Hermeneutik und Homiletik²² und postuliert für beide einen im Wort gegründeten, durch den heiligen Geist

¹⁹Dazu B. HÄGGLUND, *Theologie und Philosophie bei Luther*, 86: "Wie die Theologie sich der menschlichen Sprache bedient; die alle verstehen, und dennoch "mit neuen Zungen" redet, so bedient sich der Glaube der menschlichen Vernunft, bringt aber gleichzeitig ein neues Licht mit sich, ohne das der Mensch die offenbarte Wahrheit nicht aufnehmen kann."

²⁰WA 36; 637, 26ff: "Denn das heisst ein narr jnn der Schrift, der jnn Gottes sachen richtet nicht nach Gottes wort, sondern wie ers mit vernunft und sinnen rechnet, wie man sihet und greiffet, welchs auch eine kue odder saw wol kan."

²¹WA 36; 644, 26-29.

²²Das Besondere solcher Homiletik bringt Luther im Rekurs auf Paulus zur Sprache, indem er diesen, im Hinblick auf den Wortlaut des von ihm gepredigten Evangeliums, sagen läßt (WA 36; 492, 23-26): "Denn ich habs ja nicht gepredigt der gestalt, wie sie es fur geben und davon reden, menschlicher weise, nach der vernunft und unserm verstand, Denn solch weltliche gestalt zu predigen odder darnach zu richten, verderbt und verleuret gewislich das Euangelion gar".

gewirkten Glauben und eine erleuchtete, an Gottes Wort geschulte und orientierte Vernunft.

"... nach Gottes Wort ansehen ..." fordert demnach kein Aufgeben des Sehens, sondern eine Neuorientierung, eine Änderung der Perspektive. Es geht darum, "nicht mit unseren eigenen Augen in die Zukunft zu schauen, sondern mit den Augen des Wortes Gottes"²³. Insofern diese Umorientierung an Gottes Wort zu erfolgen hat, geschieht sie zunächst über das Hören dessen, "was Gottes Wort sagt"²⁴.

"In der Sprache geschieht, daß das Dunkel sich auflichtet: man sieht jetzt die Zeichen. Das Hören führt auf das Sehen hin"²⁵.

In zweifacher Hinsicht ist solches Sehen ein Neues. Erstens im Modus: dieses Sehen ergibt sich nicht natürlich kraft sinnlicher Wahrnehmung, "sondern ist des Heiligen Geistes Werk im Herzen"²⁶.

²³W. LÜTHI, *Der liebe jüngste Tag* (1962), 7.

²⁴WA 36; 623, 36.

²⁵P. SCHÜTZ, *Charisma Hoffnung* (Hamburg 1962), 92.

P. SCHÜTZ, *Freiheit - Hoffnung - Prophetie* (Hamburg 1963), 546 beschreibt dieses Phänomen als "die Paralogik der Vision, in der die Dimensionen ineinanderspielen, ohne sich aufzuheben, und eben in diesem Spiel die Kraft der Mitteilung haben, die in der Hoffnung des Hoffenden Anteil am Zukünftigen gibt."

Ib., 543: "Wir erblicken ein Wort. Wir erblicken etwas, das nur gehört werden kann. Und wir hören, was zugleich erblickt wird. Da ist das Auge, das hört, und da ist Ohr, das sieht. So tief innen liegt das Erkennen des biblischen Menschen, gleichsam wie im Schnittpunkt, in dem Hör- und Sehnlinie zusammenfallen. Das innere Ohr kann auch sehen, das innere Auge auch hören: Es gibt das biblische Bild-Wort! Es ist eine Grundform der prophetischen Sprache."

²⁶WA 36; 493, 3f.

Zweitens im Medium: *dieses Sehen* richtet sich nicht auf das, "wie es für augen ist und eine jgliche kue . versterhet"²⁷, sondern nach dem, "das jm fürgetragen wird durchs Wort"²⁸.

Insofern Modus und Medium *dieses Sehens* bestimmt sind durch den Geist und das Wort Gottes, ist *dieses Sehen* nicht mehr nur eine psychologisch anthropologische, sondern eine grundlegend pneumatologisch theologische und darin prophetische Größe, die nicht einem natürlichen Verstand, sondern einem christozentrischen Glauben zuzuordnen ist:

"Aber der glaube, so sich an Christo hellt, kan viel ander gedancken schepffen und ein new wesen ersehen und solch bild und blick fassen, das solch verweslich, elend gestalt gar abe und eitel rein, himlisch wesen da sey"²⁹.

Der Abschnitt, in dem Luther diesen Glauben als ein Erkennen prophetischer Schauung, als ein Sehen mit Gottes Augen, Gegenwärtiges und Zukünftiges zusammenschauen läßt, ist so eindrücklich und bezeichnend für Luthers apokalyptisches Zeitverständnis, daß wir nicht darauf verzichten wollen, diesen Abschnitt vollständig zu zitieren:

"Denn wer da wil glauben, der mus nicht achten, was die fünff sinne begreifen und zeigen, Denn Gott sihet und richtet auch nichts darnach, Sondern wie sein wort war werde, das er sagt: 'Tod ich wil dein tod sein', Ich wil dich fressen und, den du gefressen hast, widder lebendig machen odder wil nicht mehr ein Gott sein, Und wie er gar nicht sihet jnn das wesen, so wir für uns haben, wie dieser zehen klaffter jnn der erden odder unter der erden ligt, der ander zu aschen verbrent und jnn alle vier winde zurstrewet odder von thieren, vogeln und würmen zufressen ist, sondern ist eitel leben für seinen augen, denn er wil ein

²⁷WA 36; 661, 29f.

²⁸WA 36; 493, 7.

²⁹WA 36; 678, 24ff.

new leben machen aus diesem zeitlichen tod und verwesen, Also müssen wirs auch jnn die augen fassen und wider unser fülen richten nach dem, das Gott sagt, so gewiß als were es *schon geschehen*".³⁰

Weil Gott selbst mit seinem Gott-sein für die Wahrheit seines Wortes bürgt, gelangt Luther, mittels des Glaubens, "das Christus aufferstand und Gott wahrhaftig sey"³¹ zu einer Perspektivänderung, die ihn die Auferstehung zu einem Leben nach dem Tode für gewisser halten läßt als den Tod und sein eigenes jetziges Leben - "so gewiß, als were die auferstehung bereit geschehen"³². Das konjunktivische "als were" drückt aus, daß die Auferstehung realiter zwar noch aussteht, ihre Zukunft sich aber in der Gewißheit des Glaubens so "jnn die augen fassen"³³ läßt, "als were es schon geschehen"³⁴. Denn Gott "wil ein new ewig leben machen aus diesem zeitlichen tod und verwesen", und somit, kraft der Wirkmächtigkeit des göttlichen Wollens, ist dieser zeitliche Tod bereits "eitel leben für seinen augen". Für den Menschen kommt alles darauf an, daß er durch das Wort und im Glauben an dieser Wirklichkeit Gottes teilhat. Zwar ist der Mensch im Glauben der irdischen Realität des Todes nicht enthoben, aber auch nicht mehr hoffnungslos ausgeliefert:

"Darumb wil jch auch des Artikels keinen zweivel haben, sondern fur gewisser halten denn mein eigen leben und kecklich darauff

³⁰WA 36; 530, 13-24. (Kursive Hervorhebung von uns)

³¹WA 36; 530, 33f.

³²WA 36; 530, 9f.

³³WA 36; 530, 22.

³⁴WA 36; 530, 23f.

davon faren, das, wenn jch jm tod lige und verfaule, sol widder erfur komen, schoner und heller denn diese sonne".³⁵

In der Perspektive Gottes, die dem Menschen durch Gottes Wort zu Gehör wie vor Augen kommt, verschränken sich für Luther die Zeitmodi.³⁶ Das dem Menschen im Wort Zugesagte, ihm Zukünftige, daß Gott "wil ein new ewig leben machen aus diesem zeitlichen tod", begegnet ihm in der Anwesenheit des prophetischen Bildwortes, in der Perspektive Gottes, als ein Gegenwärtiges: "ist eitel leben für seinen augen". Das prophetische Bildwort, das Luther in diesem Sinne zum entscheidenden Schlüsselbegriff gegen jede Diesseitsbegrenztheit und Auferstehungsleugnung wird, bringt er am 13. Oktober 1532 in seiner Predigt zu 1Kor 15,20f³⁷ zur Geltung:

"Nu aber ist Christus auferstanden und der Erstling worden unter denen, die da schlaffen. ..." ³⁸

§ 4 *Christus - Erstling unter denen, die da schlafen:*
ein prophetisches Bildwort

In einzigartiger Weise sieht Luther die Auferstehung der Toten als Konsequenz der Auferstehung Christi in des Paulus Rede vom auferstandenen Christus als dem *Erstling*

³⁵WA 36; 530, 35-38.

³⁶In sprachmächtiger Prägnanz hat P. SCHÜTZ diesen Sachverhalt zum Ausdruck gebracht: "In der Prophetie ist Zukunft ankünftig. Sie ist ein Moment der Parusie. Bild ist Anwesenheit, Wort ist: ins Anwesendsein setzen. Das prophetische Wort ist beides." (P. SCHÜTZ, Freiheit - Hoffnung - Parusie, 545)

³⁷WA 36; 542-553.

³⁸WA 36; 542, 28f.

Prophete

veranschaulicht. Denn indem Paulus den auferstandenen Christus den *Erstling* nennt, "dere, die da schlaffen, ... gibt er zuverstehen, das er nicht allein sey, sondern das jr mehr hernach folgen sollen"³⁹.

Gleich zweifach hört Luther hier den Zuspruch zukünftiger Auferstehung. Erstens in der Qualifizierung des Todes als Schlaf⁴⁰ und insbesondere in der Bezeichnung Christi als *Erstling*, die nur Sinn gibt, wenn mitgedacht ist, daß er Nachfolger haben wird. sehr gut

4.1 Von der Zeitlichkeit des Todes als Schlaf

Indem Paulus von denjenigen, die nach Christus auferstehen sollen, nicht als von Toten spricht, sondern Christus den *Erstling* nennt, "dere, die da schlaffen"⁴¹, obwohl es bei ihm bisher heißt, daß Christus *von den Toten* - nicht vom Schlaf - auferstanden sei,⁴² bringt er für Luther zum Ausdruck, daß

"das zuvor ohne Christo ein rechter ewiger tod war, das ist nu, nach dem Christus durch den tod gangen und auferstanden ist, nicht mehr ein tod, sondern nur ein schlaff worden, also das die christen, so jnn der erden liegen, nicht todten, sondern Schleffer heissen, als die gewislich auch auferstehen werden"⁴³.

Denn "Schleffer" bezeichnet diejenigen, die liegen, um

³⁹WA 36; 546, 24f.

⁴⁰WA 36; 548, 23-25: "Denn es heist itzt nicht mehr denn ein schlaff, Und ist fur jm nur umb eine nacht zuthun, das er uns aus dem schlaff erwecke."

⁴¹WA 36; 547, 23.

⁴²WA 36; 547, 22-25.

⁴³WA 36; 547, 25-29.

wieder zu erwachen und aufzustehen. Dagegen werden diejenigen, für die es keine Hoffnung gibt, daß sie sich wieder erheben, "todte leichnam"⁴⁴ genannt. "Also", folgert

⁴⁴WA 36; 547, 31f.

Luther, "das eben jnn dem wort 'Schlaffen' jnn der schrift die zukünftige auferstehung angegeben ist"⁴⁵.

Daß der Tod aufgrund der Auferstehung Jesu "nicht mehr [ist] denn ein schlaff"⁴⁶, hat in diesem Zusammenhang für Luther allerdings nichts zu tun mit Überlegungen etwa zu der Frage, inwiefern, auf welche Weise und in welchem Zustand die Toten auf die Auferstehung warten. Schlaf bedeutet hier keine modale Qualifizierung eines Zwischenzustandes⁴⁷, sondern kennzeichnet neben der qualitativen Entmachtung des Todes zugleich auch seine endgültige Begrenzung und Überwindung in zeitlicher Hinsicht. Das gilt ganz allgemein, wie auch individuell. Ist es doch vor Gott "nur umb eine nacht zuthun, das er uns aus dem schlaff erwecke"⁴⁸.

Demnach sieht Luther den Tod - als Schlaf - erstens qualitativ entmachtet und zugleich zeitlich gewissermaßen auf die Kürze einer Nacht zusammengedrückt. Mit "Schlaf" thematisiert Luther gerade nicht einen, wie auch immer gearteten, Zwischenzustand, sondern ein unser kausales und

⁴⁵WA 36; 547; 32f.

⁴⁶WA 36; 548, 23f.

⁴⁷"Die Frage nach dem 'Zwischenzustande'" bespricht P. ALTHAUS, *Die letzten Dinge*, (Gütersloh 1933), 135-152 und urteilt: "Welcher Art nun aber der Zwischenzustand sei, darüber hat Luther eine bestimmte Lehre nicht gehabt." (Ib., 139).

Zu den wichtigsten dazu in Betracht kommenden Lutherstellen, cf. P. ALTHAUS, *Unsterblichkeit und ewiges Leben bei Luther* (1930), 36f.

⁴⁸WA 36; 548, 24f.

konsekutives Denken sprengendes Zeitverständnis,⁴⁹ das den Augenblick des Todes und den Augenblick der Auferstehung nicht in ein gegenständliches, zeitlich gedehntes Nacheinander ordnet, sondern beide Momente "aus dem Verhältnis der Konkurrenz in das [Verhältnis] wesentlicher Koincidenz" setzt⁵⁰. Dem entspricht Luthers Forderung: "Hie muß man die Zeit aus dem Sinn tun und wissen, daß in jener Welt nicht Zeit noch Stund sind, sondern alles ein ewiger Augenblick"⁵¹. Im gleichen Sinne ist Luthers Satz zu verstehen, daß Adam, wenn er auferstehen wird, die ganze Zeit vom Anbeginn der Welt an wie ein Schlaf von einer Stunde vorkommen wird.⁵²

Mit der Rede vom Tod als Schlaf wird für Luther jede menschliche Zeitrechnung göttlicherseits durchkreuzt, freilich ohne daß damit einer totalen Gleichzeitigkeit⁵³ oder gar Zeitlosigkeit das Wort geredet wird. Denn im Bildwort ist die Rede vom Tod als Schlaf ja untrennbar verknüpft mit der Rede von Christus als dem Erstling

⁴⁹Cf. P. SCHÜTZ, 'Die Gegenwart der Zeit', 264f. Im Unterschied zur kausalen Zeit nennt Schütz die hier thematisierte Zeit *parusiale* Zeit, die "aus der Vertikalen mit einer 'Mutation' jeden Zeitmoment der kausalen Zeit 'durchschlägt' ... eine Zeit, in der alle Zeiten 'auf einem Haufen' (Luther) sind".

⁵⁰P. ALTHAUS, *Die letzten Dinge* (1933), 151.

⁵¹WA 10; 3, 194.

⁵²Cf. WA 40 III; 525, 5f. 21ff. Ähnlich WA 14; 70f: "Adam et ceteri cum resurgent, putabunt se jam primum et in eadem hora mortuus esse ... Quando mortui sumus, quisque suum habebit extremum diem".

⁵³Cf. P. SCHÜTZ, 'Die Gegenwart der Zeit', 265: "Parusiale Zeit ist nicht die 'Gleichzeitigkeit' Kierkegaards. Kierkegaard wollte die dazwischenliegenden 'fünfzehnhundert' Jahre verbrennen".

derer, die da schlafen. Luther betont mit Paulus ausdrücklich eine zeitliche Reihenfolge: "Ein iglicher aber inn seiner ordnung, Der Erstling Christus, darnach, die Christus angehören, wenn er komen wird."⁵⁴

4.2 Christus - der Erstling zum neuen Leben⁵⁵

Beruhet bei der Rede vom Tod als Schlaf Luthers Auferstehungshoffnung auf einer Neuorientierung des herkömmlichen linearen Zeitverständnisses durch zeitperspektivische Verkürzung und Verschränkung menschlicher und göttlicher Zeiten, so gründet Luthers Auferstehungsgewißheit bei der Rede von Christus als dem Erstling zunächst auf einer ausdrücklichen Geltendmachung und Berücksichtigung prozeßhaften Zeitgeschehens, wie es sich in der Aufeinanderfolge mehrerer Glieder einer Ereigniskette manifestiert.⁵⁶

Ausgehend von der Verhältnisbestimmung: "Christus, unser heubt ... wir, die an jm hängen, als sein leib"⁵⁷, wird für Luther am Vorgang einer Geburt anschaulich, wie

⁵⁴WA 36; 565, 13f (1 Kor 15,23).

⁵⁵WA 36; 551, 17f: "... Christus der Erstling, durch welchen wir alle zum neuen leben auferstehen sollen, wie er zum ersten auferstanden ist".

⁵⁶WA 36; 547, 17-21: "Denn wo der Erste genennet wird, da gehoret mehr zu denn eine person, sondern müssen mit verstanden werden, die hernach folgen, der ander, der dritte und so fort an, alle aneinander gehengt, soviel der sein, die da schlaffen, Sonst kunde er nicht der Erste heissen, wenn er allein auferstanden were und niemand nach jm folgen solte."

Cf. WA 36; 546, 24f.

⁵⁷WA 36; 548, 14f.

die Auferstehung Christi unweigerlich die Auferstehung der Christen nach sich zieht⁵⁸ :

"Gleich wie jnn des menschen und aller thierer geburt das heubt natürlich zu erst erfur kompt, und wenn das geboren ist, so gehet der gantze leib leichtlich hinach".⁵⁹

Mit dem Bild von der Geburt trägt Luther einerseits dem zeitlichen Ablauf eines natürlichen Geschehens Rechnung, daß das eine zuerst und das andere danach kommt: erst das Haupt dann die Glieder. Andererseits aber sprengt Luther auch hier das lineare Zeit- und Denkschema, indem er nämlich die noch ausstehende Auferstehung der Christen mit der damals geschehenen Auferstehung Christi nicht nur verknüpft, sondern geradezu als einen einzigen, kohärenten Vorgang schildert, der im Modus der Gewißheit des Glaubens von Luther als schon gegenwärtiges Geschehen gesehen wird: als die eine Geburt zu neuem Leben. In diesem Sinne ist die Auferstehung Christi nicht mehr nur als vergangenes Geschehen im Blick und die Auferstehung der Gläubigen nicht nur als noch ausstehendes, zukünftiges Geschehen. Vielmehr ist für den Gläubigen im Glauben das Entscheidende der Auferstehung schon geschehen und gegenwärtig:

"Wenn ich nu solchs weis und gleube, so ist mein hertz odder gewissen und seel *schon* auch durch den tod und grab bey Christo jm himel, *lebt* und frewet sich desselben, Und *haben* also die zwey besten stuck und viel mehr denn dia helfft der aufferstehung hinweg"⁶⁰.

In zweifacher Hinsicht, hinsichtlich Haupt und Herz

⁵⁸WA 36; 548, 13-16.

⁵⁹WA 36; 548, 17ff.

⁶⁰WA 36; 548, 26-29 (Kursive Hervorhebung von uns).

sind "wir schon itzt jnn Christo mehr denn uber die helfft aus dem tod, das er doch den armen wanst und madensack auch nicht kan behalten"⁶¹:

Erstens hinsichtlich des Hauptes, Christus, insofern "der tod schon jnn Christo nichts mehr ist, und ein stuck der aufferstehung geschehen, welchs das furnemste und beste ist"⁶².

Zweitens hinsichtlich "hertz odder gewissen und seel", weil Christus "das hertz durch den glauben lebendig und neu macht"⁶³.

Die entscheidende konditionale Bestimmung für Luthers Zeitverständnis in der Interpretation des paulinischen Bildwortes bleibt die Betonung des Glaubens. Nur im Glauben gibt es die parusiale Zeit, in der Protologie und Eschatologie ihre Gegenwärtigkeit haben.⁶⁴

Kraft des Glaubens lebt und denkt Luther in der Spannung von *Schon* und *Noch-nicht*, die ihn einerseits futurisch von der Erwartung sprechen läßt, "das wir jn fur augen sehen und mit jm leben werden"⁶⁵ und andererseits präsentisch betonen läßt, "das wir mit jm schon das leben haben und nicht mehr jnn des tods gewalt sind"⁶⁶.

Daß solcher Glaube und solche Hoffnung nicht illusionär

⁶¹WA 36; 549, 13f.

⁶²WA 36; 561, 32f.

⁶³WA 36; 548, 29f.

⁶⁴Cf. P. SCHÜTZ, 'Die Gegenwart der Zeit', 264f.

⁶⁵WA 36; 548, 31f.

⁶⁶WA 36; 549, 20f.

in der Luft hängen, macht Luther immer wieder deutlich durch deren Begründung und deren Rückbindung an Tod und Auferstehung Christi: "Denn er hat durch seinen tod unsern tod verschlungen, *das wir auch* alle aufferstehen und leben sollen, *wie er* aufferstande ist und lebet".⁶⁷ Mit der Formulierung "das wir auch ..." bringt Luther das *Noch-nicht* der Auferstehung im Modus der Hoffnung und Glaubenserwartung zur Geltung. Mit der Wendung "wie er ..." macht Luther das *Schon* der Auferstehung Christi geltend, das ihm die Glaubensgewißheit und Zuversicht gibt, in der er ungeachtet aller "trübsal, ... pestilenz und kranckheit", mit denen der Teufel zuschlägt wie "ein hencker odder Schlachter jnn einem stall vol schafe", des Teufels spotten kann:

"Was schadet und denn, das du uns itzt leiblich würgest? denn damit thustu nichts, on das du diesem armen madensack aus dem elend hilffst, das er auch hinach kome, da er hin solt, da das heubt, hertz und alles ist, ausser allem unglück, des wir teglich warten und begeren".⁶⁸

Was Luther jetzt leiblich widerfährt, scheint letztlich bedeutungslos zu sein angesichts des zukünftigen, zu erwartenden Lebens. Allerdings macht die Erwartung der zukünftigen Auferstehung auf Grund der geschehenen Auferstehung Christi Luther keineswegs blind oder gleichgültig für das gegenwärtige Elend und den leiblichen Tod, sondern gewissermaßen weitsichtig. Das heißt, er sieht das Gegenwärtige nicht außer Kraft gesetzt durch das Vergangene und

⁶⁷WA 36; 547, 14f (Kursive Hervorhebung von uns).

⁶⁸WA 36; 550, 29-32.

Zukünftige, aber so in Beziehung zu ihm gesetzt, so relativiert, daß ihm jede Absolutheit bereits genommen ist. Das gilt für "kercker und tod" ebenso wie für "gelt und gut".⁶⁹

Darum sieht sich Luther inmitten dieser äußerst spannungsvollen Beziehung in einen nicht aussichtslosen Kampf gestellt, den aktiv aufzunehmen er seine Zuhörer wiederholt ermutigt: "Sihe, also müssen wir uns weren und trotzen widder alles schrecken des leidigen feinds"⁷⁰.

Luther trägt immer wieder dem Konflikt Rechnung, der freilich im Diesseits nicht auflösbar ist. "Es ist ein Konflikt, der nur durchgestanden werden kann"⁷¹. Im Horizont der Hoffnung, wie er im prophetischen Bildwort von Christus als dem "Erstling, durch welchen wir alle zum neuen leben aufferstehen sollen"⁷², zu Gesicht und Gehör kommt, findet und gibt Luther keine Vertröstung aufs Jenseits, sondern einen Trost, der als Zuspruch zum aktiven Durchstehen des Konflikts im Diesseits aufruft und ermutigt und so als Anspruch im Zuspruch zu hören ist.

Dieser Anspruch darf freilich nicht vom Zuspruch des Evangeliums gelöst und etwa als Gesetz mißverstanden

⁶⁹WA 36; 549, 27f.

⁷⁰WA 36; 550, 37f.

⁷¹P. SCHÜTZ, 'Die Gegenwart der Zeit', 265.

Im Hinblick auf Luthers Zeitverständnis und den Konflikt der Zeiten wird man Schütz zustimmen können: "Der Konflikt entsteht eben dadurch, daß die kausale Zeit bleibt, daß trotz der Aufhebung ihrer Ausschließlichkeit auch ihre ganze Daseinsdichte bleibt. Beide Zeitformen, kausale und *parusiale* Zeit, liegen ineinander in unserer realen Existenz" (Ibd.).

⁷²WA 36; 551, 17f.

werden.⁷³ Denn im Bild von der Geburt, mit dem Hinweis auf unsere Zugehörigkeit zu Christus als Zusammenhang von Haupt und Leib, thematisiert Luther Soteriologie allein im Sinne unserer passiven Abhängigkeit vom Christusgeschehen: "Also geniessen wir hie jnn Christo auch allein, das er unser heubt ist, und ist ein lauter gnade und geschenck, Das wir nichts zu rhumen haben von unsern wercken und verdienst"⁷⁴.

Die soteriologische Betonung des in diesem Sinne unverdienten und passiven Geschenkcharakters der 'Nachfolge'⁷⁵ hat auf der anderen Seite ihre harmatiologische Entsprechung in der Betonung des zunächst unverschuldet 'geerbten' Todes in der 'Nachfolge' Adams.

4.3 Adam - der Erstling zum Tode⁷⁶

In der gleichen Predigt, am 13. Oktober 1532, in der Luther die paulinische Wendung von Christus als dem Erstling (1Kor 15, 21) auslegt, überträgt er den Begriff Erstling auf Adam als Antitypus Christi, wie es ihm durch den nachfolgenden antithetischen Parallelismus membrorum

⁷³WA 36; 552, 33-36; 553, 17f.: "Denn wenn es solt bey uns stehen und auff uns gesetzt were, das wir uns durch unser eigen thun aus sund und tod wircketen und das leben erlangeten, kundten wir unser lebtag kein ruge haben ... und doch nicht sicher noch gewis sein, das wir genug getan hetten".

⁷⁴WA 36; 552, 14ff.

⁷⁵Cf. WA 36; 546f.

⁷⁶WA 36; 551, 16f: "... Adam der anfang und Erstling, durch welchen wir alle sterben müssen, wie er gestorben ist".

(1Kor 15, 21) von Paulus nahe gelegt wird:

Adam und Christus "sind die zwo person und zwey bilde, so die Schrift gegen ander setzet, und Gott also geordnet hat, das, wie durch einen der tod uber alle menschen gangen ist und noch gehet, Also durch einen die aufferstehung vom tode komen sollte"⁷⁷.

Luther betrachtet beide "Bilder" wie die zwei notwendig zusammengehörigen Seiten einer Münze.

Einerseits die Seite des Todes:

"... durch einen Menschen, der adam heist, ist so viel ausgerichtet., das alle menschen müssen sterben, beide, er und wir alle sampt, die wir doch nicht die schuld gethen noch verwirckt haben, sondern allein daher, das wir von jm geborn sind, jnn sünd und tod komen".⁷⁸

Luther räumt zwar ein, daß die ursprünglich und ursächlich fremde Sünde, "nach dem fall und, wenn wir geboren werden, nicht mehr frembde sunde, sondern unser eigen wird"⁷⁹, gleichwohl bleibt der Sachverhalt für ihn doch "ein jemerlicher handel und ein schrecklich, greulich urteil Gottes, Und wäre erst noch viel greulicher, wenn wir alle solten ewiglich jm tod bleiben"⁸⁰.

Andererseits die Seite des Lebens:

"Nu aber hat Gott dagegen einen andern menschen gesetzt, welcher heist Christus, auff das, gleich wie wir umb jenes on unser schuld sterben, Also widderumb umb Christus willen on unser verdienst leben sollen"⁸¹.

Gottes "lautere Gnade und Geschenk" korrespondiert dem "schrecklich, greulich urteil Gottes" und hebt es in

⁷⁷WA 36; 551, 19-21.

⁷⁸WA 36; 551, 30-33.

⁷⁹WA 36; 551, 33f.

⁸⁰WA 36; 551, 35f.

⁸¹WA 36; 551, 37 - 552, 12.

Christus auf. Darum "haben wir deste sterckern trost und hoffnung, das wir das leben durch Christum eben so gewiß haben werden, wie wir jtzet die sund und tod von Adam haben und fülen"⁸².

In uns jedoch ist weder das eine, "das wir jnn tod", noch das andere, daß wir "zum ewigen leben komen"⁸³. Demnach "bleibt also alles, was sunde und gerechtigkeit, tod und leben betrifft, allein jnn den zweyen menschen"⁸⁴.

Der *iustitia aliena* stellt Luther in Adam eine *fremde Schuld* ⁸⁵ gegenüber, mit der er das *extra nos* unserer Gerechtigkeit in Christus zwar nicht erklärt aber begründet und verdeutlicht. Freilich bleibt es "ein lecherlich predigt, ... das das gantz menschlich geschlecht sol umb fremder schuld willen eines einigen menschen all zumal sterben"⁸⁶.

Aber noch ungereimter und "viel ungleublicher" erscheint es der Vernunft,

"das jnn einem menschen alle menschen sollen aufferstehen, Und also alles an einem menschen sol ligen und hangen, beide, tod und leben, und alle welt nichts dazu thun noch vermogen, und keines menschen macht noch krafft, keines heiligen leben, tugent und werck ursach gnug sein sol, das er vom tode aufferstehe"⁸⁷.

Durch nichts mildert Luther dieses Ärgernis, das er

⁸²WA 36; 552, 31ff.

⁸³WA 36; 552, 30f.

⁸⁴WA 36; 553, 27f.

⁸⁵WA 36; 555,33.

⁸⁶WA 36; 555, 30-34.

⁸⁷Wa 36; 557, 24-28.

im Gegenüber der beiden "Bezugspersonen", in der Antitypik Christi und Adams in großer Breite thematisiert und ausführt. Wegweisend ist immer wieder Luthers Anspruch an die Hörer, ihre menschliche Klugheit "hirunter"⁸⁸ zu bewähren;

"aber in seine Weisheit und Regiment sollen wir nicht greiffen, als das uns zu hoch und zu ferne ist, weil wir unter jm und er uber uns ist als unser schepffer und Herr, Darum sollen wir jn hören und gleuben, was er sagt, also das er seine ehre rein behalte und allein sein gnade und barmherzigkeit gelte on alle unsern rhum und verdienst"⁸⁹.

Für Luthers apokalyptisches Zeitverständnis sind mit den beiden "Erstlingen", Christus und Adam, die Bezugspunkte gegeben, "die weder in der Erfahrung noch in der Reflexion allein gegeben sind. Sie sind dem Glauben gegeben, protologisch und eschatologisch, als Anfang und Ende, als erste und zweite Schöpfung"⁹⁰.

⁸⁸WA 36; 559, 27-30: "Wir aber sollen und wollen unser klugheit hirunter lassen uber küe und pferd, bewme, heuser, ecker etc., da magstu klug sein, richten und regiren, wie du wilt, und da bey bleiben".

⁸⁹WA 36; 559, 30-34.

⁹⁰P. SCHÜTZ, 'Die Gegenwart der Zeit', 265.

III ZWEITER HAUPTTEIL

§ 5 Geistliches Regiment und weltliches Regiment

Dem spannungsvollen Verhältnis von Vernunft und Glaube im Konflikt der Zeiten für den Einzelnen entspricht in vergleichbarer Weise das Verhältnis von weltlichem und geistlichem Regiment.

Luthers Auslegung von 1Kor 15,24 in seiner Predigt vom 27. Okt. 1532¹ bietet nicht nur 'in nuce' eine phänomenologisch bestimmende Darstellung des geistlichen und weltlichen Regiments in ihrer jeweiligen Eigenart und Relation zueinander, sondern vorwiegend eine beide Regimente apokalyptisch eschatologisch, von ihrem Ende her, qualifizierende Einordnung, die weiter unten untersucht werden soll.

5.1 "Von weltlicher Oberkeit"

Um vorab Unterscheidung und Verhältnisbestimmung beider Regimente in Luthers Lehre sichtbar zu machen, wollen wir zunächst hinweisen auf den "konkreten, geschichtlichen Ort, für den und auf den hin sie von Luther vorzugsweise formuliert und angewandt worden ist",² wie er sich instruktiv aus der programmatischen Schrift *"Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei"*

¹WA 36; 567-578.

²Klaus Haendler, 'Luthers Zwei-Reiche-Lehre und ihre Gegenwartsbedeutung'. In: H.-H. Schrey (Hrsg.), *Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen* (Darmstadt 1969), 248.

(1523)³ erheben läßt. Aktueller Anlaß zu dieser Schrift war die Anordnung des Herzogs von Sachsen, Georgs des Bärtigen, und anderer,⁴ Luthers Übersetzung des Neuen Testaments auszuliefern und Kauf und Verkauf zu unterlassen. Luther bezieht sich auf dieses Verbot vom 7. November 1522 am Beginn und am Ende seiner Schrift.⁵ Vorarbeiten zu ihr gab es aber schon in Predigten vom Oktober 1522, und es gab Bitten an Luther, diese Predigtäußerungen über Gottes Reich und weltliches Recht drucken zu lassen.⁶

Mit einer Fülle biblischer Referenzen begründet er weltliches Recht und weltliche Obrigkeit als Gottes Ordnung in der Welt und für die Welt. Als solche haben sie die Aufgabe, Frieden zu schaffen, dem Unrecht zu wehren, die Bösen zu strafen und die Guten und Schwachen zu

³WA 11; 245-281.

⁴So die bayerischen Herzöge und Kurfürst Joachim I. von Brandenburg.

Siehe Hans Christian Knuths knappe Einleitung zu dieser Schrift in: *Martin Luther. Ausgewählte Schriften*. Band 4; *Christsein und weltliches Regiment*. Hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling (Insel Verlag Frankfurt am Main 1983), 36. Die folgenden Zitate aus 'Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei' (WA 11; 245-281) sind nach dem Wortlaut dieser 'Insel-Ausgabe' zitiert.

⁵WA 11; 246.

⁶WA 11; 245. In der Zuschrift an den Bruder seines Landesherrn, "Herrn Johannes, Herzog zu Sachsen, Landgraf in Thüringen und Markgraf zu Meißen", der später als Kurfürst von Sachsen selbst die Regierung übernahm: "Es zwingt mich ... die Not und vieler Leute Bitten, zuerst aber Euer Fürstlichen Gnaden Begehren, zu schreiben von der weltlichen Obrigkeit und ihrem Schwert, wie man dasselbe gebrauchen soll und wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei".

schützen.⁷ Auch Christen unterstehen diesem weltlichen Recht; gegebenenfalls haben sie selbst als Obrigkeit, dem Auftrag Gottes gemäß, die genannten Pflichten wahrzunehmen.⁸ Entscheidend ist hier nun Luthers Grenzziehung, die der weltlichen Obrigkeit den Raum zuweist, "durch den sie zugleich normiert und limitiert"⁹ ist. Sie ist demnach nur in dem Maße im Recht, als sie diese Grenzen nicht überschreitet und sich nicht etwa Rechte anmaßt, die einem anderen, ihr fremden Bereich zugehören. Das jedoch ist der Fall, wenn sie "geistlich über Seelen regieren will"¹⁰, so wie es eben Georg von Sachsen mit seinem Mandat in Angriff nahm.¹¹

Aber auch von der anderen Seite, vom geistlichen Bereich her, gibt es eine Grenzüberschreitung, die Luther ebenso als Pflichtverletzung und Pervertierung und letzt-

⁷"Nun aber das Schwert aller Welt ein großer nötiger Nutzen ist, damit Friede erhalten, Sünde bestraft und den Bösen gewehrt werde, ... ". (WA 11; 256). Der summarisch gebrauchte Begriff "Schwert" umfaßt für Luther "alles, was zum weltlichen Regiment gehört" (WA 23; 514, 2), "das äußerlich Frieden schafft und bösen Werken wehrt" (WA 11; 254).

⁸WA 11; 258: "Wenn du sähest, daß es am Henker, Büttel, Richter, Herrn oder Fürsten mangelte, und du dich geeignet dazu fändest, solltest du dich dazu erbieten und dich darum bewerben, auf daß ja die notwendige Gewalt nicht verachtet und matt würde oder unterginge. Denn die Welt kann und mag ihrer nicht entraten."

⁹Klaus Haendler, 'Luthers Zwei-Reiche-Lehre'. A.a.O., 249.

¹⁰WA 11; 265, 19.

¹¹"Vermessenheit" lautet Luthers Vorwurf an ihn und die anderen Fürsten: "Damit vermessen sie sich, sich auch in Gottes Stuhl zu setzen und die Gewissen und den Glauben zu beherrschen und nach ihrem tollen Gehirn den heiligen Geist zur Schule zu führen" (WA 11; 246). "Darum: Wo weltliche Gewalt sich anmaßt, der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführt und verdirbt nur die Seelen" (WA 11; 268).

lich als Ungehorsam gegen Gott, den Stifter beider Bereiche verurteilt. Etwa wenn Papst und Bischöfe statt Gottes Wort zu predigen wie weltliche Fürsten regieren, "mit Gesetzten, die nur Leib und Gut betreffen".¹² Beides heißt "so den Schuh fein umkehren: mit Eisen die Seelen und mit Briefen den Leib regieren, daß weltliche Fürsten geistlich und geistliche Fürsten weltlich regieren".¹³ Die Grenze zwischen dem weltlichen und geistlichen Bereich, die Luther hier mit der Rede von den zwei Regimenten und ihrer Unterscheidung deutlich macht, ist auch vom Christen zu respektieren, geht sie doch mitten durch ihn selbst hindurch und bestimmt sein Verhalten. Denn er hat es stets - auf welche Weise auch immer - mit weltlichen und geistlichen Dingen zu tun. Damit ist er einer Spannung ausgesetzt, die er überbrückend aushalten muß, ohne sie auf die eine oder andere Weise aufzulösen, indem er entweder die Bereiche trennt oder vermischt.

5.2. Die Regimente im Verhältnis der Komplementarität

Will man diese spannungsvolle Beziehung der beiden Regimente zueinander auf einen Begriff bringen, läßt sie sich mit H.-H. Schrey als Verhältnis der Komplementari-

¹²WA 11; 265, 9 ff. "Fein haben sie es umgekehrt:", wirft er ihnen vor, "Innerlich sollten sie die Seelen durch Gottes Wort regieren, so regieren sie auswendig Schlösser, Städte, Land und Leute und martern die Seelen mit unsäglicher Morderei."

¹³WA, 11; 270, 1 f.

tät bestimmen.¹⁴ Schrey betont, daß es in Luthers Lehre von den zwei Regimenten weder um eine absolute Trennung noch um eine mögliche Vermischung geht, sondern um eine "komplementäre Einheit der Herrschaft Gottes in Schöpfung und Erlösung".¹⁵ In beiden Bereichen ist Gottes Güte und Liebe am Werk und sucht auf je verschiedene Weise ihr Ziel zu erfüllen. Dabei gilt es sowohl den Unterschied als auch die Einheit des Wirkens Gottes festzuhalten. Schrey nennt es die "Hauptschaft Gottes",¹⁶ die bei aller Unterschiedenheit der Regimente deren Einheit in Gott selbst begründet. Die Unterschiedenheit, die eine Vermischung der Regimente verbietet, ist gekennzeichnet durch den Unterschied der Ebenen, auf denen sich der Mensch bewegt: Einerseits coram Deo in der Verbundenheit mit Gott durch den Glauben, andererseits unter Menschen coram mundo in der Verbundenheit durch die Liebe. Solche Unterscheidung ist insofern keine Trennung der Bereiche, als auch die weltlichen Stände und das irdische Regiment eine "Konkretion der göttlichen Schöpfermacht, ein gnadenvolles Herabsteigen Gottes, ein Gestaltgewinnen seiner Offenbarung sind".¹⁷

¹⁴Heinz-Horst Schrey, 'Luthers Lehre von den zwei Reichen und ihre Bedeutung für die Weltanschauungssituation der Gegenwart' (1956). In: H.-H. Schrey (Hrsg.), *Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen* (Darmstadt 1969) 101-104. Ausführlicher in H.-H. Schrey, *Weltbild und Glaube im 20. Jahrhundert* (Göttingen 1955).

¹⁵H.-H. Schrey, 'Luthers Lehre von den zwei Reichen' (1956), 101.

¹⁶Ibid., 101.

¹⁷Ibid., 102.

Sobald jedoch die Vernunft als ganz selbständig und die Lebensgebiete nur in ihrer Eigengesetzlichkeit gesehen werden, liegt eine Trennung der Bereiche vor, die schließlich im Anspruch der Kirche auf die Seele und das Jenseits und im Anspruch des Staates auf das äußere, zeitliche Leben der Menschen gipfelt.

Gegen solche "Zerreißung des Menschen"¹⁸ und für die Einheit der Bereiche gab es immer wieder Bestrebungen, die den Weg der Vermischung und totalitären Integration gegangen sind, der im "Idealismus und der Romantik begonnen und im Totalitarismus geendet"¹⁹ hat.

Dagegen will Schrey die "in der Lehre Luthers ausgesprochene komplementäre Einheit" wieder zur Geltung bringen. Er nennt zwei Züge, die zur Komplementarität gehören:

Erstens geht es um die Überwindung der Reduktion der Seinsbereiche ausschließlich auf Kausalität, derzufolge alles Geschehen entweder aus einer materiellen oder geistigen Wesenheit hervorgeht.

Zweitens geht es um "das 'ungetrennte' Beisammensein der Bereiche, wobei der in beiden Bereichen existierende

¹⁸Ibid., 102.

¹⁹Ibid., 102.

Mensch die haltende Mitte des Seins ist".²⁰ "Haltende Mitte des Seins" ist jedoch vor allem Gott, der als Schöpfer und Erhalter von Welt und Mensch mit und in seiner Schöpfung auf doppelte Weise handelt und sie in doppelter Hinsicht regiert: "zum ersten auf ihre *Erhaltung* im leiblich-irdisch-zeitlichen Leben hin, zum anderen auf ihre *Erlösung* zum ewigen Leben hin. Das erste ist sein weltliches Reich und Regiment, das zweite sein geistliches."²¹

²⁰Ibid.: 103. Schrey zeigt an einigen Beispielen, wie sich die komplementäre Denkweise auf verschiedenen Gebieten als fruchtbar erwiesen hat. In der Atomphysik bedeutet für ihn die Unbestimmtheitsrelation Werner Heisenbergs "nichts anderes als die Aufnahme komplementären Denkens und das Ernstnehmen des personalen Faktors im Experiment". In der Biologie ist die Zuhilfenahme finalen Denkens zum Verständnis des Phänomens des Lebens erforderlich, es kann nicht rein kausal verstanden werden; denn "lebendige Gestalt ist immer mehr als Ergebnis materieller Bedingungen". In der Medizin versucht die Psychosomatik der Unteilbarkeit des Menschen nach Seele und Leib gerecht zu werden; "denn eine Krankheit ist nicht nur das Ergebnis partieller Organdefekte, sondern Verdichtung eines existentiellen Totalvorgangs im Menschen". Auf dem Gebiet geschichtlichen Denkens bewahrt das komplementäre Denken vor den fatalen Alternativen eines "katastrophischen" Bewußtseins einerseits und einer "triumphalen" Haltung andererseits, denn es sperrt sich gegen eine Vorstellung von der Wirklichkeit der Geschichte als nur biologisch determiniert, "vielmehr stellt der Anruf der Geschichte jedes Volk vor die Entscheidung, die rechte Antwort zu geben".

²¹K. Haendler, 'Luthers Zwei-Reiche-Lehre', 251.

Überwiegend ist in der Literatur die Rede von der Zwei-Reiche-Lehre. Differenzierter spricht jedoch vor allem U. DUCHROW von der "Vorstellung von Zwei Reichen und Regimenten bis Luther"; so der gleichnamige Titel der von ihm herausgegebenen Schrift (Gütersloh 1978). Ebenso in: Idem (Hrsg.), "Zwei Reiche und Regimente" (Gütersloh 1977).

Ungeachtet der üblichen Rede von den *Zwei Reichen* erscheint es auch uns der Sache nach angebracht zu sein, *Regiment* und *Reich* zu differenzieren. Wir werden im folgenden darum überwiegend von den *Regimenten* sprechen - wohlwissend, daß *Reich* und *Regiment* oftmals synonym verwendbar sind und auch von Luther nicht immer differenziert werden.

5.3 Zum Zeithorizont des weltlichen Regiments

Zum weltlichen Regiment gehört für Luther alles, was der Erhaltung und Ordnung des zeitlichen, geschichtlichen Lebens dient: die Institutionen, in die jeder Mensch hineingeboren wird oder hineinwächst, wie Ehe und Familie,²² Beruf und Stand, Volk und Staat, aber auch jene umfassenden Lebensstrukturen, in denen er sein Leben gestaltet, wie Wirtschaft, Kultur und Sitte,

"im weitesten Sinne alles, was den Menschen angeht, also alles, was mit seiner ratio, aber auch alles, was mit seinem Willen und Leidenschaften zu tun hat, und darum schlechthin alles von der geringfügigsten menschlichen Tätigkeit bis zu Wissenschaft, Moral und Religion".²³

Solche "Grundordnungen des menschlichen Lebens und

²²Es ist bezeichnend für Luthers Verständnis weltlicher Strukturen und Institutionen, daß er sie alle von dem einen Grundstand der Ehe ableitet; sowohl im Blick auf ihren Ursprung als auch im Blick auf ihr Ende: "Ex domo wechst stad, regio, principatus, Regnum, Imperium, illic non." heißt es kurz und bündig in Rörers Nachschrift der Predigt Luthers über 1.Kor.15,24 am 27. Okt. 1532 (WA 36; 568, 13 f). In Crucigers Bearbeitung der selben Stelle aus Rörers Nachschrift heißt es etwas ausführlicher, daß "dazu Gott den Ehestand geordnet hat, das man und weib bey einander wonen und kinder ziehen müssen und darnach stedte, land und leute regieren, Denn wo der Ehestand ist, da mus das ander alles auch folgen, als der alles mit sich bringet, was die welt zu regiren gehoret, Weil aber der selbe nicht mehr sein wird, so mus jenes alles auch auffhoren". (WA 36; 568, 32-36).

Hier klingt etwas von Augustin an, der ebenfalls den Haushalt als die Keimzelle des Staates ansieht und die Strukturen beider in enger Relation zueinander versteht: "... Quia igitur hominis domus initium sive particula debet esse civitatis, omne autem initium ad aliquem sui generis finem et omnis pars ad universi, cuius pars est, integritatem refertur, satis apparet esse consequens, ut ad pacem civicam pax domestica referatur; id est, ut ordinata imperandi oboediendique concordia cohabitantium referatur ad ordinatam imperandi oboediendique concordiam civium." (Augustinus, De civitate dei XIX,16).

²³Gerhard Ebeling, 'Die Notwendigkeit der Lehre von den zwei Reichen'. In: G. Ebeling, *Wort und Glaube* (Tübingen 1962), 415.

Zusammenlebens"²⁴ sind "Anordnungen des Erhaltungswillens Gottes" und somit "Gebote und Forderungen an die Menschen".²⁵ Sie sind Gesetz Gottes.²⁶ Noch zugespitzter spricht Luther hinsichtlich der Ehe nicht nur von einem Gott gewollten und verordneten sondern gar von einem Gott "gewirkten Stand".²⁷ Mehrfach qualifiziert Luther den ehelichen Stand als Gottes Werk,²⁸ der "auch mitten in der Sünde und durch sie hindurch das Gute behält, was er in ihn gepflanzt und gesegnet hat".²⁹ Als Notwendige Bedingung ihrer Existenz dient gerade in der Gefährdung ihrer Ordnung und ihres Bestandes das weltliche Regiment Gottes der Bewahrung und Erhaltung der Welt und des Menschen. Als eigentümliches Charakteristikum - keineswegs als Ausnahme oder Regelwidrigkeit - von Welt und Mensch kann deren Gefährdung in der Unterscheidung zweier zusammenhängender Grundzüge bestimmt werden.³⁰

²⁴K. Haendler, 'Luthers Zwei-Reiche-Lehre'. A.a.O., 252f.

²⁵Martin Luther, *Ausgewählte Werke*. Band 5; Ernst Kinder, *Das Evangelium und die Ordnungen des menschlichen Gemeinschaftslebens. Einführung in Luthers Schriften zur Sozialethik*. Hrsg. von H.H. Borchardt und G. Merz (München 1962³), 375.

²⁶Ibid., 375: "Das Gesetz Gottes ist das Regierungsmittel seines weltlichen Regimentes in bezug auf die Menschheit".

²⁷Siehe Oswald Bayers kurze Einleitung zu Luthers Traktat "Vom ehelichen Leben" (WA 10,2; 275-304) in: *Martin Luther. Ausgewählte Schriften*. Band 3: *Auseinandersetzung mit der Römischen Kirche*. Hrsg. von K. Bornkamm und G. Ebeling (Insel Verlag: Frankfurt am Main 1983), 165.

²⁸Vgl. WA 10,2; 301: "Gottes Werk und Ordnung" oder WA 10,2; 285: "Gottes Werk und guter Wille".

²⁹WA 10,2; 304.

³⁰Vgl. dazu K. Haendler, 'Luthers Zwei-Reiche-Lehre', 252.

Erstens ist sie bedingt durch das Geschaffen-Sein der Welt und das Geschöpf-Sein des Menschen. Geschöpflichkeit bedeutet in diesem Zusammenhang:

"Welt und Mensch sind, *was* sie sind, ja *sind* überhaupt nur durch Gottes schöpferisches Handeln und hören auf zu sein, *was* sie sind, ja hören überhaupt auf zu *sein* ohne seine Bewahrung und Erhaltung als sein fortdauerndes und ständiges Schöpfer-Sein und Schöpfer-Bleiben in bezug auf sie. Das weltliche Regiment ist also Ausdruck und Vollzug der 'creatio continuata' Gottes als des ständigen Seins- und Existenzgrundes von Welt und Mensch."³¹

Zweitens ist die Gefährdung bedingt durch das Sündig-Sein des Menschen. Sünde bedeutet in diesem Zusammenhang: "Der Mensch tendiert dazu, das, was er ist - nämlich Kreatur Gottes, die ihr Sein und damit sich selbst nur durch Gott hat -, in der Emanzipation von Gott als seinem Seinsgrund zu pervertieren und zu korrrumpieren und so in erhöhtem Maß sich selbst in seiner Existenz zu gefährden. Die in der Sünde wurzelnde angemäße Autonomie des Menschen gegen Gott - als Selbst-sein-Wollen - bedeutet nicht nur Widerspruch gegen Gott, sondern - und darin vollendet sich das Zerstörerische der Sünde - zugleich auch Widerspruch des Menschen gegen sich selbst".³² In "dieser - im wahrsten Sinn selbstmörderischen - Situation"³³ des Menschen begegnet ihm die Erhaltungsordnung Gottes nun nicht nur als weisendes, bindendes und verpflichtendes, sondern zugleich auch als seine Sünde offenbarendes, ihn anklagendes und verurteilendes Gesetz.

³¹Ibid., 252 f.

³²Ibid., 253.

³³Ibid., 253.

5.4 Zum Zeithorizont des geistlichen Regiments

Zum geistlichen Regiment Gottes gehört für Luther alles, was der Erlösung und Versöhnung der durch das weltliche Regiment erhaltenen Welt und des darin lebenden Menschen dient. Indem Gott durch sein geistliches Regiment Welt und Mensch von der Sünde erlöst, entnimmt er sie "der tödlichen Anklage des Gesetzes und ermöglicht so ein wahres, d.h. nicht von der Sünde bedrohtes und durch den Widerspruch gegen Gott in Frage gestelltes Leben als Geschöpf, das sein Geschöpf-Sein nicht als Infragestellung des eigenen Ich, sondern als dessen Ermöglichung und Freigabe versteht".³⁴ Dieses Handeln Gottes auf die Erlösung und Befreiung des Menschen hin geschieht hier im Bereich des geistlichen Regiments im Modus und Medium des Wortes. Das Wort des Evangeliums verheißt und schenkt die im Glauben zu ergreifende Gnade, "die als schöpferische Gnade nicht befiehlt, sondern verheißt und zusagt, nicht anklagt und tötet, sondern freispricht und lebendig macht."³⁵ Der Raum, in dem das geschieht, ist hier im geistlichen Regiment die Kirche als die neue Lebensgemeinschaft der Wiedergeborenen, während im weltlichen Regiment die Erhaltungsordnungen wie Ehe, Familie und Staat usw. diesen Handlungsraum gestalten.

³⁴Ibid., 254.

³⁵Ibid., 254.

5.5 Die Regimente im Verhältnis von Gesetz und Evangelium

Wird die Zuordnung von weltlichem und geistlichem Regiment im Sinne der Zuordnung von Gesetz und Evangelium interpretiert, steht sie in strengem Gegensatz zu einer nicht antithetisch-dualistischen, sondern letztlich monistischen Auffassung, die Weltliches und Geistliches in einem nur positiven Entsprechungsverhältnis zueinander sieht. Gegenüber der mittelalterlich-katholischen Verhältnisbestimmung als Miteinander von Staat und Kirche, "imperium" und "sacerdotium", Kaisertum und Papsttum bringt Luther die grundlegende Unterschiedenheit und Nichtidentität beider Bereiche zur Geltung. Das Verhältnis von Erhaltungsordnung und Erlösungsordnung ist demnach "nicht analog dem (römisch-katholischen) Verhältnis von Natur und Übernatur, Natur und Gnade, sondern als Verhältnis von Gesetz und Evangelium interpretiert".³⁶

Die Bestimmung all dessen, was sich unter 'Welt' und 'Diesseits' zusammenfassen läßt, als Regiment Gottes, steht aber auch in strengem Gegensatz zu einer nur dualistischen Anschauung, die Welt und Diesseits nicht unter der Herrschaft Gottes, sondern unter der Herrschaft des Teufels stehen sieht. Indem Luther dagegen die Welt als Welt Gottes qualifiziert, vermeidet er die theologische Entwertung von Welt und Mensch und deren Preisgabe an Gottlosigkeit und A-theismus und ermöglicht, ja fordert statt Weltflucht, Weltverachtung und Welthaß die theolo-

³⁶K. Haendler, 'Luthers Zwei-Reiche-Lehre', 255.

gische Weltzugewandtheit und Weltlichkeit des Christen.

Entscheidend ist nun, daß dies im Horizont der strengen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gesehen wird. Deshalb darf das Evangelium, als Instrument des Handelns und Regierens Gottes im geistlichen Regiment nicht als eine Art neues Gesetz mißverstanden werden, als handle es sich bei Evangelium und Gesetz doch nur um "zweierlei Art von Gebot und Recht oder gar um zwei verschiedene Gesetze".³⁷ Ebenso gilt umgekehrt, daß das Gesetz, als Instrument des Handelns und Regierens Gottes im weltlichen Regiment, nicht als eine Art Evangelium, als Heils- und Gnadenwort mißverstanden werden darf. Zwar ist das Gesetz im Dienst der Erhaltung von Welt und Mensch Ausdruck von Gottes gnädiger Geduld mit der Schöpfung - aber unabänderlich durch das Gericht über die Sünde und den Sünder hindurch. Wenn nun aber "das Zugleich von weltlichem und geistlichem Regiment letztlich und eigentlich das Zugleich von göttlichem Gerichts- und Gnadenwort meint, dann ist deutlich, daß weltliches und geistiges Regiment letztlich und eigentlich keine Beschreibung der Wirklichkeit außerhalb des Menschen sind".³⁸ Luther hat keine Theorie entwickelt über "Diesseits" und "Jenseits", Staat und Kirche oder dergleichen, die den Menschen in seinem Person-Sein nur indirekt und uneigentlich beträfe. Grundlegend geht es Luther um den Menschen in seinem Person-

³⁷G. Ebeling, 'Die Notwendigkeit der Lehre von den zwei Reichen', 409.

³⁸K. Haendler, 'Luthers Zwei-Reiche-Lehre, 257.

Sein, das sich in jedem Falle coram deo vollzieht, denn der Mensch steht immer vor Gott. Darum geht es um den Menschen in seinem Gottesverhältnis, um den Menschen in seinem Gewissen.

Im weltlichen Regiment ist dieses Gottesverhältnis im Rahmen des Gesetzes definiert und qualifiziert den Menschen deshalb als Ungerechtfertigten, als Ungerechten, als Sünder. Denn selbst aller Gehorsam gegen die Erhaltungsordnung Gottes im weltlichen Regiment muß in bezug auf die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott als Ungerechtigkeit gelten. "Gerechtigkeit vor Gott gibt es überhaupt nur als 'fremde' und 'passive' Gerechtigkeit, d.h. als eine solche, die dem Menschen von außerhalb seiner selbst (nämlich von Gott) zukommt und die er nur - gleichsam passiv - empfangen, nicht aber selbst schaffen kann".³⁹

Das geschieht im geistlichen Regiment, in dem der Mensch unter dem Evangelium steht, das ihn nicht als Sünder, sondern als Gerechtfertigten, als Gerechten qualifiziert. Als Gerechtigkeit, die Gott dem Menschen zuteil werden läßt, gilt diese Gerechtigkeit vor Gott aber nicht dem Handeln des Menschen, "seinem 'Werk'", sondern dem Gott-an-sich-handeln-Lassen des Menschen im Absehen von sich selbst, seinem 'Glauben'.⁴⁰

³⁹Ibid., 258.

⁴⁰Ibid., 258.

Siehe ferner 259-265. Dort setzt sich Haendler mit den Argumenten von W. Joest und H. Bornkamm auseinander, die beide gegen die hier grob angedeutete, direkte Kongruenz der Unterscheidung von weltlichem und geistigem Regiment mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium Einspruch erhoben haben.

Hauptthema in Luthers Lehre von den zwei Regimenten ist demnach in erster Linie Gottes Handeln am Menschen, sowohl im weltlichen wie im geistlichen Regiment. Daraus erst ergibt sich die rechte Einstellung und Befreiung zum Handeln in der Welt von seiten des Menschen, wenn er nämlich nicht mehr um seines eigenen Heils willen, sondern um des Nächsten willen die Welt - als Welt Gottes - Ort und Gegenstand seines Handelns sein läßt. Dabei geht es nicht um Herrschaft oder Einfluß, sondern um Dienst in und an der Welt, der seine Orientierung und Basis zwar im geistlichen Reich hat, aber gleichwohl der Welt ihre Eigenwirklichkeit und Eigengesetzlichkeit beläßt, ohne sie zu bevormunden oder in das geistliche Reich hinein zu vereinnahmen.

5.6 Die Regimente und Reiche im Blick auf ihr Ende

Entscheidende und alles bis ins einzelne hinein definierende, begrenzende Bestimmung des weltlichen Regiments ist seine Zeitlichkeit, seine Vergänglichkeit. Im Hinblick auf das ihm Nachfolgende wird seine Vergänglichkeit auch als Vorläufigkeit charakterisiert. Vorläufig zu was? wäre dann positiv nach dem Neuen zu fragen.

In Entsprechung zu 1Kor 15,24, dem Vers, der Luthers Predigt zugrunde liegt, beginnt er seine Argumentation jedoch via negationis: "quia jhens leben non sic ordinatur ut dis".⁴¹ Indem er nicht etwa aufzählt, was nach dem Ende

⁴¹WA 36; 568, 5f. (Rörer).

sein wird, sondern aufzählt, was nach dem Ende nicht mehr sein wird, definiert er nicht nur das Neue durch Ausgrenzung des Alten, sondern bestimmt zugleich bis ins Detail erstmal den Raum und Inhalt des zeitlichen, weltlichen Lebens.⁴² Solche Bestimmung ist vonnöten, weil dieses Leben nicht als beliebig zu verstehen und zu gestalten ist, sondern als gemäß einer Ordnung: "Ordinatur". Der Schwerpunkt von Luthers theologischer Argumentation scheint demnach nicht auf philosophisch möglichen Spekulationen zu liegen, sondern in der Betonung ethisch notwendiger Implikationen seiner Theologie.

Auf den ersten Blick scheint es nahe zu liegen, nach den obigen Ausführungen, diese Ordnung und den Bereich, in dem sie gilt, als das Regiment bzw. Reich zu verstehen, das wir oben als *weltliches Regiment* bzw. *Reich* definiert haben, von dessen Aufhebung und Ende nun Paulus an dieser Stelle spricht, wenn er sagt, daß Christus "wird uberantworten regnum deo patri und auffheben omnem potestatem etc.".⁴³

Hier setzt nun Luthers Unterscheidung der beiden Reiche ein, indem er das regnum, von dem Paulus sagt, daß Christus es dem Vater übergeben wird, als das "Reich Christi jtzzt auff erden"⁴⁴ versteht, es aber nicht als weltliches Reich, sondern als das "Reich des glaubens"⁴⁵

⁴²Vgl. WA 36; 568, 26-37.

⁴³WA 36; 568, 12f (Rörer).

⁴⁴WA 36; 569, 18f.

⁴⁵WA 36; 569, 19.

bestimmt, das dadurch charakterisiert ist, daß Christus darin "regiret durch das Wort, nicht jnn sichtlichem, öffentlichen wesen".⁴⁶ Mit dieser Bestimmung deutet Luther V. 24 nicht als synthetischen Parallelismus, sondern eher als antithetischen Parallelismus membrorum, insofern als er später nämlich ausdrücklich das Gegeneinander der beiden Versteile betont, indem er V. 24a auf das geistliche Reich, V. 24b jedoch in deutlicher Abgrenzung davon auf das weltliche Reich bezieht.⁴⁷ Den Schlüssel für diese Unterscheidung sieht er in Paulus' Gebrauch unterschiedlicher Verben:

"Denn vom geistlichen sagt er nicht: Er wirds auff heben, sondern Gott übergeben, als das dennoch bleiben sol, Aber das weltliche (spricht er) wird er gar abe thun und zu nicht machen."⁴⁸

In wahrhaft 'kritischer' Exegese - im Sinne akribisch differenzierender Unterscheidung - deutet er die beiden Reiche von ihrem von Paulus unterschiedlich bestimmten Ende her.

⁴⁶WA 36; 569, 19.

⁴⁷WA 36; 572, 24ff

⁴⁸WA 36; 572, 25ff.

5.6.1. 'Übergabe' als Ende des geistlichen Reiches

'Biblisch theologisch' stößt er dabei auf einen Widerspruch, der ihn fragen läßt:

"Was ist das? Spricht doch die Schrift allenthalben, das er sol König bleiben jnn ewigkeit und seines Reichs sol kein ende sein, Wie reimt sichs denn, das er hie sagt: Er sol das Reich ubergeben ... ? Antwort: Er redet von dem Reich Christi jtzt auff erden, welches ist das Reich des glaubens, darin er regiret durch das Wort nicht jnn sichtlichem, offentlichen wesen, sondern ist gleich, wie man die Sonne siehet durch eine wolcken, da sihet man wohl das liecht, aber die Sonne selbst sihet man nicht, Wenn aber die wolcken hinweg sind, sihet man beide, liecht und Sonne zugleich, jnn einerlei wesen, Also regieret jtzt Christus mit dem Vater ungeteilet, und ist einerlei Reich, allein ist der unterscheid, das es jtzt tunckel und verborgen ist, odder verhüllet und zugedeckt gar jm glauben und jnns Wort gefasset".⁴⁹

Höchst anschaulich löst Luther so die Spannung zwischen der auf 2Sam 7,13 zurückgehenden Aussage einerseits, "quod Rex in eternum Christus"⁵⁰ und der von 1Kor 15,24 herkommenden Aussage andererseits, "quod subditus patri ut infra et regnum übergeben et patri scepter, Chron in sinu".⁵¹ Genauer gesagt: Er löst die Spannung zwischen den beiden alt und neutestamentlichen Aussagen, indem er sie auf das Reich Gottes überträgt und dadurch aufrecht erhält, daß er zwar keine zwei verschiedene Reiche unterscheidet, aber doch zwei deutlich unterschiedliche Erscheinungsweisen ein und desselben Reiches, die in der Spannung von 'Jetzt' einerseits und 'Dort aber' andererseits zueinander stehen. "Idem regnum, sed discretum fide et revela-

⁴⁹WA 36; 569, 18-38.

⁵⁰WA 36; 568, 23f.

⁵¹WA 36; 568, 14f.

tion".⁵² Prägnanter und einprägsamer als in Rörers Nachschrift kann die Identität und Differenz des in dieser Spannung stehenden Reiches kaum definiert werden.⁵³ Der modalen Unterscheidung - 'fide' einerseits und 'revelatione' andererseits - im Horizont der temporalen Spannung von 'Jetzt' und 'Dort aber' ist die possessorische Unterscheidung - "Christi Reich" einerseits, "Gottes Reich" andererseits - zugeordnet, bei deren Erläuterung Luther sodann auf die eigentliche - nämlich soteriologische - Bedeutung der Unterscheidung von "Christi Reich" und "Gottes Reich" zu sprechen kommt:

"Und wiewol es *einerley Reich* ist, beide, Christi ... und Gottes ... *heisst es jtztt eigentlich des Herrn Christi Reich*, weil Gott jtztt jnn seiner maiestet verborgen ist und christo alles gegeben hat, das er durch sein wort und Tauffe uns zu jm bringe, dazu auch sich selbs jnn Christum verborgen, das wir Gott nirgend denn jn jm suchen und erkennen sollen, *Dort aber wird es eigentlich Gottes Reich heissen*, nach dem Christus alles wird aus gerichtet haben, was er ausrichten sol, und nicht mehr regiren unter unser schwachheit und widderwertigkeit, sondern tod und sund und alles, was widder gott ist, weg gethan und uns dahin bracht, das wir jn mit dem Vater jnn der Gottlichen maiestat sehen, Und nicht mehr werden bedürffen sein Euangelion, Tauffe und vergebung der sunde zutreiben".⁵⁴

Nicht Abwesenheit Gottes, als wäre Gott gar nicht zugegen, auch nicht Verborgenheit irgendwo in der Welt, als wäre er unauffindbar, sondern die Verborgenheit *seiner*

⁵²WA 36; 571, 2f. (Rörer).

⁵³Es erscheint mir überlegenswert, zumindest in einem bildsprachlichen Versuch, diese hier angedeutete Spannung im Horizont der oben zitierten Bildrede Luthers (Anm. 50) 'zusammenschauen' im Bild eines Webrahmens, der den notwendigen Spannungsrahmen abgibt für einen Webteppich im Sinne der anfangs zitierten Imagination aus der Lutherchronik.

⁵⁴WA 36; 571, 15-26. (Kursive Hervorhebung von uns)

Majestät im Wort, "jnn Christum",⁵⁵ also seine Niedrigkeit, bestimmt das Reich Christi, so daß

"man nicht mehr davon sihet denn die Tauffe, Sacrament, noch davon höret denn das eusserliche wort, das ist alle seine krafft und macht, dadurch er regiret und alles ausrichtet".⁵⁶

Indem Christi Reich "ins wort gefasset"⁵⁷ ist, als einzige "macht, dadurch er regiret", erscheint seine Macht im "widder spiel",⁵⁸ verhüllt als Ohnmacht, weswegen es Luther auch als "ein Reich des glaubens"⁵⁹ kennzeichnet und sowohl in den Gegensatz zur Regierungsweise der "Keiser odder Könige mit eusserlicher pracht und gewalt"⁶⁰ als auch in die Unterscheidung zum Reich Gottes hineinsetzt, als dem Reich "der Klarheit und öffentlichen wesens".⁶¹ Ohne ausdrücklich darauf hinzuweisen, expliziert Luther hier im Grunde 2Kor 5,7, eine Stelle, deren Kontext nicht zufällig im gleichen eschatologischen Horizont steht: "Denn wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen". Das gilt

"...bis so lange das stündlin kompt, da Christus wird des ein ende machen und sich öffentlich dar stellen jnn seiner maiestet und herrschafft, da du wirst sehen und fülen, was du jtzt gleubest".⁶²

⁵⁵WA 36; 571, 19.

⁵⁶WA 36; 569, 26-28.

⁵⁷WA 36; 569, 26.

⁵⁸WA 36; 570, 22.

⁵⁹WA 36; 569, 19.

⁶⁰WA 36; 569, 29f.

⁶¹WA 36; 570, 38f.

⁶²WA 36; 570, 26-29.

Mit solcher, apokalyptisch eschatologisch bestimmten, Glaubenshaltung steht Luther in der Abwehr gegenüber zwei Formen der Gefährdung dieses Glaubens:

Erstens gegenüber dem spekulativen Versuch, in Mißachtung der bleibenden Spannung, vom Reich des Glaubens in das Reich des Schauens zu gelangen und den Schleier der Verhüllung etwa nach dem Muster Michael Stiefels zu lüften, der für das Jahr 1533 die Wiederkunft Jesu bis auf die Stunde genau voraus berechnete.⁶³ In eigentlich viel radikalerer Naherwartungshaltung konnte Luther dagegen sagen: "credimus, posse omni hora venire".⁶⁴

Zweitens gegenüber dem aktiven Versuch, in doppelter Mißachtung erstens der bleibenden Spannung zwischen Reich Christi und Reich Gottes und zweitens der bleibenden Differenz zwischen dem weltlichen Regiment und dem geistlichen Regiment die Bereitung des Reiches Gottes in die eigene Hand und letztlich Christus aus der Hand zu nehmen, so als läge es im Möglichkeiten- und Aufgabenbereich des Menschen, das Reich Gott zu übergeben und, etwa auf dem Wege wie auch immer gearteten Fortschritts, den Übergang vom Reich der Welt zum Reich Gottes zu schaffen, statt anzuerkennen, daß es Christus ist, der allerdings nicht auf evolutionärem Wege, sondern dadurch, daß er dem Alten ein Ende macht, das Neue schafft.

Die wesentlichen Momente seiner Auslegung von 1Kor

⁶³WA.B 6; 495: "Stifel errechnete in: 'Ein Rechenbüchlein Vom End Christi. Apocalypsis in Apocalypsim' 1532 den 19. Oktober 1533 früh 8^o als den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi".

⁶⁴WA.B 6; 495, 9.

15,24a zusammenfassend, kommt Luther in den einleitenden Worten seiner 9. Predigt in dieser Reihe, am 10. November 1532, erneut darauf zu sprechen,

"wie Christus das Reich wird Gotte dem Vater uberantworten, da es wird gar ein ander ding werden, aus dem glauben jnns klar angesicht, aus dem wort jnn das wesen, aus dem dunckeln verstand ein liechte, helle Sonne".⁶⁵

⁶⁵WA 36; 591, 30-33.

5.6.1 'Aufhebung' als Ende des weltlichen Regiments

Ausgehend von der Zweckbestimmung des weltlichen Regiments, begründet Luther das in Vers 24a so unterschiedlich bestimmte Ende beider Reiche als Aufhebung einerseits und Übergabe, Überantwortung, Verwandlung andererseits in steiler, antithetischer Zuspitzung der unterschiedlichen Zielbestimmungen beider Regimente.

"Denn es ist auch allein umb des zeitlichen lebens willen geordnet und gehoret noch fordert nichts gen himel, Wie das geistlich regiment allein dahin gerichtet ist, das wir zu jenem leben komen, Darumb wird dis zeitliche gar auffgehoben werden und nichts mehr sein, das geistliche aber wird jnn ein besser und volkomen wesen verwandelt werden, das wir alles ewig und gegenwertig haben, des wir itzt jm glauben warten."⁶⁶

Mit der Vorgabe sowie Aufgabe, "allein umb des zeitlichen lebens willen geordnet" zu sein, ist das weltliche Regiment aber nicht nur in seiner Beschränkung durch Zeitlichkeit und Vorläufigkeit definiert, sondern auch in seiner Breite als Raum geordneten, kreatürlichen Lebens. Luther wird nicht müde, immer wieder breit und detailliert aufzuzählen, was alles dazu gehört, zu

"diesem Leben, dazu Gott den Ehestand geordnet hat, das man und weib bey einander wonen und kinder ziehen müssen und darnach stedte, land und leute regieren, Denn wo der Ehestand ist, da mus das ander alles auch folgen, als der alles mit sich bringet, was die welt zu regiren gehoret, Weil aber der selbe nicht mehr sein wird, so mus jenes auch auffhoren".⁶⁷

Luther ist sehr darauf bedacht, dem weltlichen Leben und Regiment sein gutes Recht zu lassen; das heißt für ihn jedoch immer auch, es in Relation zu seinem Ende zu bedenken und somit in seiner Zeitlichkeit und Vorläufig-

⁶⁶WA 36; 572, 36 - 573, 17.

⁶⁷WA 36; 368, 32-37.

keit. Darum stehen seine Aufzählungen dessen, was zum weltlichen Reich und Regiment gehört, auch meist im Kontext der Differenz zu 'jenem Leben' und der Betonung, daß es dort nicht so sein wird:

"Denn jenes leben wird nicht so geordnet sein wie das zeitliche, das da müsse sein man und weib, kind, haus, hoff, knecht und megde und, was mehr zum Ehestand gehöret odder aus dem selben kompt, Oberkeit, unterthane und, was mehr fur stende und empter auff erden sind."⁶⁸

Auch die drei Potestaten in Vers 24, die Luther mit "Herrschaft", "Oberkeit" und "Gewalt" übersetzt und als "dreierley stück, so zum regiment gehören"⁶⁹ deutet, stellt er höchst konkret in den Horizont seines hierarchischen Obrigkeitsverständnisses, das in Abstufungen vom "Keiser jnn seinem Reich", bis zum Gesinde im Haus alle Gehorsamsstrukturen bestimmt.⁷⁰ "Die sollen auffgehoben werden jnn allen stenden und regimenten, so weit die welt gehet, der oberste mit dem untersten und mittelsten, das wie alle gleich werden sein, und kein unterscheid unter Keiser, königen, adel, burger, bawr, und Gott allein alles sein wird".⁷¹

Es ist für Luther jedoch undenkbar, daß aus solcher Hoffnung und Glaubenshaltung ein politisches, revolutionäres Programm gemacht werden darf, weil handelndes Subjekt dieser 'Aufhebung' kein anderer als "Er" sein kann:

⁶⁸WA 36; 568, 26-29. Ähnlich WA 36; 634, 11-25.

⁶⁹WA 36; 573, 20

⁷⁰Vgl. WA 36; 573, 21-38.

⁷¹WA 36; 574, 15-18.

"Das alles sol Er thun (spricht Paulus), nicht wir noch die Rottengeister, die da furgeben, Es sol alles gleich, und niemand über den andern sein, wollen selbs alle Oberkeit auff heben und Christo sein ampt nehmen, welcher sols allein thun, Darumb mus es so lang bleiben, bis er komet wird, Gleich wie die geistlichen empter, predigtstul und tauffe bleibt, ja wie die Sonne und Mond am himel bleiben mus, Darumb sol sich niemand dawidder setzen noch unterstehen solchs zu endern, Er wils on mittel selbs thun und sagen zu Keiser, Fürsten: Sei nimer Keiser, furst, vater, herr, fraw etc. Und kein mensch sol mehr regiren noch herschen, sondern alle welt Gotte allein unterthan sein".⁷²

Gegen alle Chaoskräfte hat der Mensch sich bis dahin zu bemühen, die Weltordnungen zu bewahren und gegen ihre Auflösung zu kämpfen.

Luther wertet das Ende der Weltreiche in zweifacher Hinsicht.

Im Sinne der oben beschriebenen "Aufhebung" sieht Luther Christi eigenes, von allen Gläubigen sehnlichst erwartetes, Erlösung bringendes Tun am Werk.

Aber im Hinblick auf die zum Ende hin gesteigerte Destruktion aller Dinge, sieht Luther zugleich auch das Zerstörungswerk des Feindes, von dem er sagt:

"Denn wenn mans wil rechnen, so hat er die welt schon fast auffgerieben und das fas bis auff die hefen aus gesoffen, das gröste teil des menschlichen geschlechts hin gerichtet, das heubt, brust, bauch und bein, dazu schier auch den fus".⁷³

5.7 Das Ende der Welt im Horizont des Danielschen Standbildes: ein apokalyptisches Bildwort

In der festen Hoffnung und Erwartung des baldigen Weltendes deutet Luther seine Zeit mit Bezug auf das

⁷²WA 36; 574, 19-27.

⁷³WA 36; 562, 19ff.

Standbild der Danielapokalypse (Dan 2,41) als die Epoche der Endzeit, wie er sie in den letzten Zehen des Standbildes abgebildet sieht:

"Denn wir sind nu nichts mehr denn die letzten zee, wie Daniel 7. sagt von dem grossen bilde, Denn die vier Monarchien odder Keiserthumb sind schon hinweg, da zu alle Propheten und Veter und Christus selbs mit seinen Aposteln und heiligen, ... Das nicht mehr denn das letzte trüncklin noch furhanden und umb einen kleinen sprung zu thun ist, Eben als wenn man den wein fast gar gelesen hat, da nicht mehr denn ein drauben oder zwo hangen bleibt, ... Also hat auch der tod fast sein würgen aus gerichtet und nu bald aus geherschet".⁷⁴

Im Horizont des Bildwortes von Christus als dem "Erstling"⁷⁵ sieht Luther mit Hilfe des Bildes von der Geburt die Auferstehung Christi mit der Auferstehung der Toten als Haupt - Leib - Verhältnis organisch verwoben. Vor diesem Hintergrund stellt er der Gestalt des Danielschen Standbildes, dem das Gericht und Verderben droht, den Leib Christi gegenüber und betont ausdrücklich die Parallelstruktur der gegensätzlichen Bilder. Demnach korrespondiert der bald zum Abschluß gekommenen "Ernte" des Todes - seitens des Lebens - Christi Sieg über den Tod:

"Widderumb aber hat Christus jnn jm und seinen heiligen das leben auch schon zu wegen bracht und fast bis auff's letzte ausgericht, Denn droben sitzt er als unser heubt und regiret uber das gantz menschlich geschlecht ... und hat schon das furnemste stuck seines leibs, das ist die Christenheit, durch den glauben jnn seiner auferstehung, das auch nichts mehr denn umb einen sprung, ja umb einen augenblick zu thun ist, das die seinen, so nach dem leib noch jnn der erden ligen, vollend auferstehen"⁷⁶.

⁷⁴WA 36; 562, 21-24.

⁷⁵Siehe §4.

⁷⁶WA 36; 662, 34 - 663, 9.

Wie durch eine Folie hindurch sieht Luther, durch das Danielsche Standbild hindurch, im Bild von der Geburt, das Ende nicht als Ende des Lebens, sondern als Ende des Todes:

"Summa, wir sind schon über das heubt, ja über den rucken und bauch, schulder und beine aus dem tod, und hat nichts mehr an uns, das er halten kan, on ein kleine zee, die auch bald sol hindurch komen, Darumb haben wir, so jtz das ende der welt erreicht haben, den trotz, das es noch umb gar ein kleines zuthun ist, und jtz auff dem letzten sprung sind, und ehe wir uns umb sehen, werden alle miteinander bey Christo stehen und ewiglich mit jm leben."⁷⁷

Luthers apokalyptisches Zeitverständnis, seine "Naherwartung", trägt der Gegenwartigkeit und Zukünftig-keit des Heils in gleicher Weise Rechnung. Seine Predigten stehen dabei freilich nicht im Dienst philosophischer Zukunftsspekulation, sondern im Dienst des Trostes und der Ermahnung der Gemeinde, in der Spannung von *Schon* und *Noch-nicht* das Wort der Verheißung als Anspruch im Zuspruch zu hören.

⁷⁷WA 36; 563, 17-22. Vgl die

BIBLIOGRAPHIE

- ALAND, K., *Hilfsbuch zum Lutherstudium* (Witten 1970³).
- ALTNER, G., 'Im Feld zwischen Natur und Geschichte. Erwägungen zu einer christlichen Umweltethik', in: *EvKomm* 10/1973, 584-587.
- ALTHAUS, P., *Die letzten Dinge* (Gütersloh 1933⁴).
- ALTHAUS, P., 'Luthers Gedanken über die letzten Dinge', in: *LuJ* 1941, 9-34.
- ANNALA, P., *Transparency of Time. The Structure of Time-Consciousness in the Theology of Paul Tillich* (Helsinki 1982).
- ASENDORF, U., *Eschatologie bei Luther* (Darmstadt 1967).
- ASENDORF, U., Glaube - Verheißung - Christus im Zusammenhang von Luthers Tauflehre, in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1970, Heft 2, 80-88.
- BAINTON, R.H., *Here I Stand. A Life of Martin Luther* (Nashville 1950).
- BARTSCH, H.-W., 'Die Argumentation des Paulus in 1 Cor 15, 3-11', in: *ZNW* 55/1964, 261-274.
- BAUER, K.-A., *Leiblichkeit - das Ende aller Werke Gottes: Die Bedeutung der Leiblichkeit des Menschen bei Paulus* (Gütersloh 1971).
- BAUMBACH, G., 'Die Schöpfung in der Theologie des Paulus', in: *Kairos* 21/1979, 196-205.
- BAYER, O., 'Kurzer Begriff des ganzen Evangeliums. Das Abendmahl als Mitte des Glaubens', in: *EvKomm* 2/1979, 73-76.

- BAYER, O., 'Gesetz und Evangelium', in: *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, Sonderdruck hrsg. von M. Brecht und R. Schwarz (Stuttgart 1980), 155-173.
- BAYER, O., *Umstrittene Freiheit. Theologisch-philosophische Kontroversen* (Tübingen 1981).
- BAYER, O., 'Kategorischer Imperativ und kategorische Gabe. Über das Verhältnis von Moral und Religion', in: *EvKomm* 11/1981, 627-630.
- BAYER, O., 'Glaube im Rechtsstreit mit Gott. Die Wunde der Theodizee', in: *EvKomm* 11/1983, 629f.
- BAYER, O., *Aus Glauben leben. Über Rechtfertigung und Heiligung* (Stuttgart 1984).
- BAYER, O., Natur und Institution. Eine Besinnung auf Luthers Dreiständelehre, in: *ZThK* 81/1984, 352-382.
- BAYER, O., *Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung* (Tübingen 1986).
- BAYER, O., 'Unangepaßte Wissenschaft. Zum Verhältnis von Glauben und Wissen', in: *EvKomm* 20/1987, 384-389.
- BAYER, O., 'Theologie im Konflikt der Interpretationen. Ein Dialog mit Paul Ricoeur', in: *EvKomm* 7/1989, 31-34.
- BAYER, O., *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie* (Darmstadt 1989²).
- BONHOEFFER, D., *Ethik*, hrsg. von E. Bethge (München 1956).
- BONHOEFFER, D., *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hrsg. von E. Bethge (Neuaufgabe, München 1970).

- BORNKAMM, H., *Luther's Doctrine of the Two Kingdoms in the Context of His Theology* (Philadelphia 1966).
- BRAATEN, C.E., *Eschatology and Ethics. Essays on the Theology and Ethics of the Kingdom of God* (Minneapolis, Minnesota 1974).
- BRAUN, H., 'Das "Stirb und werde" in der Antike und im Neuen Testament', in: Ders., *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* (Tübingen 1967²), 136-158.
- BRECHT, M., 'Zur Typologie in Luthers Schriftauslegung', in: *Schrift und Schriftauslegung. Veröffentlichungen der Luther-Akademie e.V. Ratzeburg, Band 10* (Erlangen 1987).
- CONZELMANN, H., 'Zur Analyse der Bekenntnisformel 1.Kor. 15, 3-5', in: *EvTh* 25/1965, 1-11.
- CULLMANN, O., *Christus und die Zeit. Die urchristliche Geschichtsauffassung* (Zollikon-Zürich 1946).
- CULLMANN, O., *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament* (Tübingen 1965).
- CULLMANN, O., 'Gottes Heilsplan in der Weltgeschichte. Heil in Christus als Problem für die Gegenwart', in: *EvKomm* 12/1974, (730-733).
- DALFERTH, I.U., 'Fides quaerens intellectum. Theologie als Kunst der Argumentation in Anselms Proslogion', in: *ZThK* 81/1984, 55-105.
- DINKLER, E., (Hrsg.), *Zeit und Geschichte. Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag* (Tübingen 1964).
- DOUGHTY, D.J., 'The Presence and Future of Salvation in

- Corinth', in: ZNW 66/1975, 61-90.
- DUCHROW, U., *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre* (Stuttgart 19709).
- DUCHROW, U., (Hrsg.), *Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung? Internationale Fall und Hintergrundstudien zur Theologie und Praxis lutherischer Kirchen im 20. Jahrhundert. Studien zur evangelischen Ethik Band 13* (Gütersloh 1977).
- DUCHROW, U., u.a. (Hrsg.), *Die Vorstellung von Zwei Reichen und Regimenten bis Luther* (Gütersloh 1978).
- EBELING, G., *Luther. Einführung in sein Denken* (Tübingen 1981⁴).
- EBELING, G., 'Die Evidenz des Ethischen und die Theologie', in: ZThK 57/1960, 318-356.
- EBELING, G., *Martin Luthers Weg und Wort* (Frankfurt 1983).
- EBELING, G., 'Des Todes Tod. Luthers Theologie der Konfrontation mit dem Tode', in: ZThK 2/1987, 162-194.
- EBERLEIN, G.L. 'Geht das Leben weiter? Eine Bilanz der gegenwärtigen Todesforschung', in: EvKomm 8/1980, 450-453.
- FEE, G.D. *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids 1987).
- GADAMER, H-G., 'Die Unbegreiflichkeit des Todes. Philosophische Überlegungen zur Transzendenz des Lebens', in: EvKomm 11/1974, 660-664.
- GÖRG, M. und LANG, B. (Hrsg.), *Neues Bibel-Lexikon* (Zürich 1988).

- GRESHAKE, G. und KREMER, J., *Resurrectio Mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung* (Darmstadt 1986).
- GRITSCH, E.W., 'Luther und die Schwärmer: Verworfenene Anfechtung?', in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1976, Heft 3, 105-120.
- GÜTTGEMANNS, E., 'Der biblische Text und der menschliche Körper. Reflexionen zum Verhältnis der existentialen Interpretation zur semiotischen Philosophie', in: B. Jasper (Hrsg.), *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung* (Darmstadt 1984).
- HAENDLER, H., 'Luthers Zwei-Reiche-Lehre und ihre Gegenwartsbedeutung' (1964), in: SCHREY, H.-H., *Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen, Wege der Forschung, Band CVII* (Darmstadt 1969).
- HÄGGLUND, B., *Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition. Luthers Stellung zur Theorie von der doppelten Wahrheit* (Lund 1955).
- HEADLEY, J.M., *Luther's View of Church History* (New Haven/London 1963).
- HEMPELMANN, H., *Die Auferstehung Jesu Christ - eine historische Tatsache?* (Wuppertal 1982).
- HEIM, K., *Jesus der Weltvollender. Der Glaube an die Versöhnung und Weltverwandlung* (Hamburg 1975³).
- HEIM, K., *Weltschöpfung und Weltende. Das Ende des jetzigen Weltzeitalters und die Weltzukunft im Lichte des biblischen Osterglaubens* (Hamburg 1976⁴).



- HONECKER, M., 'Glaube und politische Macht', in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1982, Heft 2, 75-93.
- HONECKER, M., 'Prophetie im Widerspruch zur Ethik', in: *EvKomm* 2/1982, 65-67.
- IWAND, H.J., *Um den rechten Glauben* (München 1959).
- IWAND, H.J., *Rechtfertigungslehre und Christusglaube. Eine Untersuchung zur Systematik der Rechtfertigungslehre Luthers in ihren Anfängen* (München 1961).
- IWAND, H.J., 'Stand und Sakrament', in: Gerhard Sauter (Hrsg.), *Glaubensgerechtigkeit. Gesammelte Aufsätze II*, (1980), 240-164.
- JOEST, W., *Ontologie der Person bei Luther* (Göttingen 1967).
- JÜNGEL, E., 'Quae supra nos, nihil ad nos. Eine Kurzformel der Lehre vom verborgenen Gott - im Anschluß an Luther interpretiert', Gerhard Ebeling zum 60. Geburtstag, in: *EvTh* 32/1972.
- KOBIALKA, M., 'Luther und der jüngste Tag', in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1976, Heft 3.
- KOCH, K., und SCHMIDT J.M., *Apokalyptik, Wege der Forschung* Bd. CCCLXV (Darmstadt 1982).
- LAMPARTER, H., *Die Hoffnung der Christen. Das biblische Wort vom Ziel aller Dinge* (Wuppertal 1977).
- LAU, F., *Luthers Lehre von den beiden Reichen* (Berlin 1953).
- LÖFGREN, D., *Die Theologie der Schöpfung bei Luther* (Göttingen 1960).

- von LOEWENICH, W., 'Das "Thema Luther" - Der Mann und sein Werk, in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1973, Heft 3, 97-105.
- LOHSE, B., *Ratio und Fides. Eine Untersuchung über die ratio in der Theologie Luthers* (Göttingen 1958).
- LOHSE, B., *Martin Luther. An Introduction to His Life and Work* (Philadelphia 1986).
- LOHSE, B., 'Zur Überlieferung von Luthers Predigten über 1Kor 15', in: *Lutheriana*, hrsg. von G. Hammer/K.-H. zur Mühlen, AWA 5, 1984, 87-102.
- LÖNNING, P., 'Fundament der Hoffnung. Luther im Vergleich mit der politischen Theologie', in: *EvKomm* 9/1983, 475-478.
- LUBAHN, E., *Heilgeschichtliche Theologie und Verkündigung* (Stuttgart 1988).
- LUBAHN, E. und RODENBERG, O. (Hrsg.), *Lebendige Hoffnung. Apokalyptik als zentrales Thema der Theologie* (Stuttgart 1989).
- LUDOLPHY, I., 'Luther und die Diakonie', in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1970, Heft 2, 58-68.
- LÜTHI, W., *Der liebe jüngste Tag* (Stuttgart-Sillenbuch 1962).
- MAIER, G. (Hrsg.), *Zukunftserwartung in biblischer Sicht. Beiträge zur Eschatologie* (Wuppertal 1986²).

- MEESTERS, M., *Zur Bedeutung des Faktors Zeit im Rahmen einer theologischen Ethik* (Frankfurt 1981).
- MICHEL, K.-H., *Sehen und glauben. Schriftauslegung in der Auseinandersetzung mit Kerygmatischeologie und historisch-kritischer Forschung* (Wuppertal 1982).
- MICHEL, O., 'Grundzüge christlicher Eschatologie', in: Ders., *Dienst am Wort. Gesammelte Aufsätze*, hrsg. von Klaus Haacker (Neukirchen-Vluyn 1986), 16-28.
- MICHEL, O., 'Unser Ringen um die Eschatologie', in: Ders., *Dienst am Wort. Gesammelte Aufsätze* (Neukirchen-Vluyn 1986), 29-44.
- MODALSLI, O., *Das Gericht nach den Werken. Ein Beitrag zu Luthers Lehre vom Gesetz* (Göttingen 1963).
- MODALSLI, O., 'Luther über die letzten Dinge', in: H. Junghans (Hrsg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526- 1546*, Bd. 1, (1983), 331-345.
- MOHAUPT, L., 'Die Zwei-Reiche-Lehre in ihrem Bezug auf das kirchliche und gesellschaftliche Handeln', in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1982, Heft 3, 102-115.
- MOLTMANN, J., *Theologie der Hoffnung* (München 1985²).
- MOLTMANN, J., 'Hoffen auf das Kommende. Über die Bedeutung der Zukunft', in: *EvKomm* 9/1979, 505ff.
- MOLTMANN, J., *Gerechtigkeit schafft Zukunft. Friedenspolitik und Schöpfungsethik in einer bedrohten Welt* (München 1989).
- zur MÜHLEN, K.-H., 'Luther zwischen Tradition und Revolution. Probleme gegenwärtiger Lutherforschung', in:

- Luther*. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 1976,
Heft 2, 61-76.
- MÜLHAUPT, E., 'Das lebendige Wort der Reformation', in:
Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 1967,
Heft 1, 1-13.
- MÜLLER, G., 'Martin Luther als Lehrer der Kirche', in:
Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 1983,
Heft 3, 99-111.
- MUSSNER, F., '"Schichten" in der paulinischen Theologie.
Dargetan an 1 Kor 15', in: Ders., *Praesentia Salutis.*
Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testamentes
(Düsseldorf 1967).
- MUSSNER, F., 'Zur stilistischen und semantischen Struktur
der Formel von 1 Kor 15, 3-5', in: R. Schnackenburg
(Hrsg.), *Die Kirche des Anfangs*, Festschrift H.
Schürmann (Leipzig 1977), 405-415.
- OBERMAN, H.A., *Masters of the Reformation. The Emergence
of a New Intellectual Climate in Europe* (Cambridge
1981).
- OBERMAN, H.A. (Hrsg.), *Die Kirche im Zeitalter der Refor-
mation. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen*
Bd. III (Neukirchen-Vluyn 1981²).
- OBERMAN, H.A., *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*
(Berlin 1981).
- OBERMAN, H.A., 'Martin Luther - Vorläufer der Reforma-
tion', in: *Verifikationen*, FS für G. Ebeling zum 70.
Geb., 91-119.

- OSWALD, H.C. (Hrsg.), *Luther's Works* (Volume 28).
Commentaries on 1 Corinthians 7, 1 Corinthians 15,
Lectures on 1 Timothy (Saint Louis 1973), 57-213.
- PANNENBERG, W., 'Die Krise des Ethischen und die
Theologie', in: *ThLE* 87/1962, 7-16.
- PANNENBERG, W. (Hrsg.), *Offenbarung als Geschichte*
Göttingen 1982³).
- PETERS, A., 'Christsein heute im Sinne Martin Luthers',
in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1982,
Heft 2, 53-75.
- PICHT, G., *Hier und Jetzt. Philosophieren nach Auschwitz
und Hieroshima* (Stuttgart 1981).
- PICHT, G., *Humanökologie und Frieden* (Stuttgart 1979).
- RISCH, F., 'Der Berufsgedanke bei Luther', in: *Luther.*
Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 1963, Heft 3,
112-121.
- RISSI, M., *Die Taufe für die Toten* (Zürich/Stuttgart
1962).
- ROWLEY, H.H. *Apokalyptik. Ihre Form und Bedeutung zur
biblischen Zeit. Eine Studie über jüdische und
christliche Apokalypsen vom Buch Daniel bis zur
geheimen Offenbarung* (Einsiedeln/Zürich/Köln
1965³).
- RUSSELL, D.S., *Apocalyptic: Ancient and Modern* (London
1978).
- SCHARFFENORTH, G., *Den Glauben ins Leben ziehen. Studien
zu Luthers Theologie* (München 1982).

- SCHLAUDRAFF, K.H., "*Heil als Geschichte?*" *Die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Denken, dargestellt anhand der Konzeption Oskar Cullmanns*, Reihe: Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese (Tübingen 1988).
- SCHLOEMANN, M., 'Luthers Apfelbäumchen. Bemerkungen zu Optimismus und Pessimismus im christlichen Selbstverständnis'. *Wuppertaler Hochschulreden*, Bd.7 (Wuppertal 1976).
- SCHMIDT, K.D., 'Luthers Staatsauffassung'. in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 1961, Heft 3, 97-109.
- SCHMIDT, M., 'Luthers Predigt und unsere Predigt heute', in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft*, 1970 Heft 2, 61-80.
- SCHNIEWIND, J., 'Messiasgeheimnis und Eschatologie', in: J. Schniewind, *Nachgelassene Reden und Aufsätze*, E. Kähler (Hrsg.), (Gießen 1987), 1-15.
- SCHNIEWIND, J., 'Weltgeschichte und Weltvollendung', in: J. Schniewind, *Nachgelassene Reden und Aufsätze* (Gießen 1987), 38-57.
- SCHNIEWIND, J., 'Die Eine Botschaft des Alten und Neuen Testaments', in: J. Schniewind, *Nachgelassene Reden und Aufsätze* (Gießen 1987), 58-71.
- SCHNIEWIND, J., 'Die Leugner der Auferstehung in Korinth', in: J. Schniewind, *Nachgelassene Reden und Aufsätze* (Gießen 1987), 110-139.
- SCHRENK, G., *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus* (Gütersloh 1923).

- SCHREY, H-H. (Hrsg.), *Reich Gottes und Welt. Die Lehre Luthers von den zwei Reichen* (Darmstadt 1969).
- SCHÜTZ, J.H. 'Apostolic Authority and the Control of Tradition: I Cor. XV', *NTS* 49/1968-69, 439-457.
- SCHÜTZ, P., *Charisma Hoffnung. Von der Zukunft der Welt* (Hamburg 1962).
- SCHÜTZ, P., *Evangelium. Sprache und Wirklichkeit der Bibel in der Gegenwart* (Hamburg 1966).
- SCHÜTZ, P., *Freiheit-Hoffnung-Prophetie. Von der Gegenwärtigkeit des Zukünftigen* (Hamburg 1963).
- SCHÜTZ, P., 'Es ist noch nicht erschienen', in: Ders., *Schöpferisches Ärgernis. Sieben Gespräche mit Ursula v. Mangoldt über das Christliche* (Weilheim/Oberbayern 1963).
- SCHÜTZ, P., *An den Menschen. Vom Verstehen zum Verwandeltwerden* (Hamburg 1971).
- SCHÜTZ, P., 'Die Gegenwart der Zeit. Christliches Leben als parusiale Existenz', in: *EvKomm* 5/1973, 264-267.
- SCHÜTZ, P., *Wie ist Glaube möglich? Krise und Chance des Christentums im Zeitalter der Wissenschaft* (Hamburg 1974).
- SCHWARZ, R., 'Die Wahrheit der Geschichte im Verständnis der Wittenberger Reformation', in: *ZThK* 76/1979, 159-190.
- SEEGER, U., *Eschatologie im Katechismusunterricht des Reformationsjahrhunderts* (Bonn 1949).

62 II 2140

- STADELMANN, H., (Hrsg.), *Epochen der Heilsgeschichte. Beiträge zur Förderung heilsgeschichtlicher Theologie* (Wuppertal 1984).
- STOCK, K., 'Vor dem Richterstuhl Christi. Über die Enderwartung des christlichen Glaubens',
in: *EvKomm* 12/1979, 704-707.
- THEUNISSEN, M., 'Ho aiton lambanei. Der Gebetsglaube Jesu und die Zeitlichkeit des Christseins', in: Ders. u.a. (B. Welte gewidmet), *Jesus. Ort der Erfahrung Gottes*. (Heidelberg 1977²), 13-68.
- THISELTON, A.C., 'Realized Eschatology at Corinth', in:
NTS 24/1978, 510-526.
- TÖDT, H.E., 'Die Zeitmodi in ihrer Bedeutung für die sittliche Urteilsbildung. Anregungen aus Georg Fichtts Zeitphilosophie für eine evangelische Verantwortungsethik'.
- TÖDT, H.E., 'Die Bedeutung von Luthers Reiche- und Regimentenlehre für heutige Theologie und Ethik'.
- TORRANCE, T.F., *Space, Time and Resurrection* (Grand Rapids 1976).
- VÖGTLE, A., 'Röm 8,19-22: Eine schöpfungstheologische oder anthropologisch-soteriologische Aussage?', in: *Mélanges Bibliques en hommage au R.P. Béda Rigaux*, (Gembloux 1970), 351-366.
- von WEIZSÄCKER, C.F., 'Der Tod ist eine Schwelle. Gedanken zur religiösen und theologischen Sicht des Todesproblems', in: *EvKomm* 11/1975, 648-655.

WEDDERBURN, A.J.M., 'The Problems of the denial of the Resurrection in I Corinthians XV', in: *NT* 23/1981, 229-241.

ZAHRNT, H., *Luther deutet Geschichte. Erfolg und Mißerfolg im Licht des Evangeliums* (München 1952).

