

Günter Rohrmoser

**Höher als alle Vernunft ...
Die Aktualität der
Reformation heute**

Herausgegeben von Harald Seubert

Verlag Logos Editions

Höher als alle Vernunft...

Die Aktualität der Reformation heute

Vorwort und Einführung des Herausgebers	1
Günter Rohrmosers Deutung der reformatorischen Erkenntnis	3
Grundthemen der Lutherdeutung Rohrmosers	5
Einleitung	13
1. Glaubenskrise oder zur Lage des Christentums	15
2. Die Aktualität Luthers	25
3. Luthers Kampf gegen die Schwärmerei	33
Erster Teil: Rechtfertigung	37
Paulus' Römerbrief und die reformatorische Erkenntnis	
1. Die Paulinische Herausforderung	39
2. Der Römerbrief und die Geburt der Reformation	43
3. Peccatum, das Gewissen und das Böse	47
4. Zum Begriff der Sünde bei Paulus und Luther	51
5. Das Selbstverständnis des Paulus	53
6. Offenbarung: Gotteserkenntnis und verborgener Gott	55
7. Gericht und Gewissen	61
8. Der fröhliche Wechsel	69
9. Christliche Freiheit	71
10. Die gegenwärtige Heilszeit oder: Keiner kann aus eigener Kraft selig werden	79
11. Gottes Treue und menschliche Untreue	83
12. Zweierlei Gnade, oder: Über die Bedeutung der konfessionellen Spaltung	87
13. Rechtfertigung heute: Zeitgemäßes zur Unzeit	91
14. Die Grunderfahrung von peccatum in den Religionen	97
15. Die Gottessohnschaft Jesu Christi und das Ende der Religion	101
16. Jesu Tod und der Friede	105
17. Jesu Tod und das ewige Leben	109

Zweiter Teil:	117
Die politische Theologie und die Geschichtstheologie bei Paulus und Luther	
1. Gesetz und Gnade	119
2. Paulus, Israel und das erwählte Volk	125
3. Der Gott des Bundes und der griechische Gottesbegriff	131
4. Gesetz und Evangelium	137
5. Neuer Bund und Israel – Erwählung des Volkes und der Völker	141
6. Glaube und Werke	151
7. Israel im künftigen Heilsplan Gottes	155
8. Der Christ und die Obrigkeit	159
9. Agape, Ethik und Recht	173
10. Die leibhafte Auferstehung Jesu Christi von den Toten	177
Dritter Teil:	179
Von der christlichen Freiheit und Unfreiheit	
1. Glaube in der Anfechtung und die Frage der Gerechtigkeit	181
2. Luthers Verständnis des Glaubens und der Weg Europas	187
3. Funktionale Religionstheorie und der lebendige Gott	193
4. In der Welt habt ihr Angst – Zweifel und Gottesgewissheit	197
5. Gesetz und Freiheit	201
6. Luthers und Erasmus' Freiheitsverständnis	211
7. Die Lehre vom unfreien Willen und die christliche Existenz	215
8. Der reformatorische Glaube und die Scholastik	217
9. Christlicher Glaube: Geschichte und kein Mythos	223
10. Freiheit und Heil	227
11. Sünde und Freiheit	231
12. Die Macht des Bösen	235
13. Die Frage der Prädestination	245
14. Theodizee: Gott als Richter	251
15. Gott Gott sein lassen	253
Epilog	257
Reformation heute	259
Anhang	271
Stichwortverzeichnis	273
Personenregister	283
Bibelstellenverzeichnis	285
Glossar	287

Vorwort und Einführung des Herausgebers

Günter Rohrmosers Deutung der reformatorischen Erkenntnis

Harald Seubert

Günter Rohrmoser (1927–2008) bezog sich immer wieder zustimmend auf die Kernaussage in Hegels Vorrede zu seiner Religionsphilosophie: In Zeiten, in denen die christliche Theologie nur eine vage Erlösungssehnsucht, aber nicht die konkrete Wirklichkeit der christlichen Offenbarung aussprechen könne, seien die Philosophen dazu »verdammte«, das Zentrum der christlichen Botschaft konkret sichtbar zu machen. Nach Hegel bedeutet dies die »Flucht in den Begriff«. Günter Rohrmoser hinterließ eine große Monographie zur hegelschen Religionsphilosophie, die ich 2009 aus seinem Nachlass herausgeben konnte.

Dass der Neuprotestantismus und die evangelischen Kirchen nach 1945 von der reformatorischen Erkenntnis weit entfernt sind, zeigt sich anlässlich des Reformationsjubiläums im Jahr 2017 besonders deutlich. Obwohl es eine vorbereitende Dekade gab, ist vor allem Luthers »Antijudaismus«, tatsächlich Teil eines wenig erfreulichen, aber tradierten christlichen »Antijudaismus«, in der breiteren Öffentlichkeit wahrgenommen worden. Die reformatorische Erkenntnis bleibt, ungeachtet subtiler theologischer Detailstudien, weitgehend unthematisiert. Dies ist auffällig auch im Kontrast zum Lutherjubiläum 1983, als im Zusammenhang der Nachrüstungsdebatte zumindest die Frage nach den Zwei Reichen noch viel diskutiert und umstritten war. Die offizielle EKD-Theologie bestätigt Rohrmosers Diagnosen in erstaunlichem Ausmaß: Einerseits wird die christliche Botschaft moralisiert und in eine Gesinnungsethik umgesetzt, die einen politisch linken Mainstream befördern soll. Andererseits bleibt eine allgemeine, oftmals synkretistische Sehnsucht und Sinnsuche zurück.

Immer wieder hat Rohrmoser auf die zentrale Rolle Luthers hingewiesen und den Kern der reformatorischen Erkenntnis als jenen »Besitz für alle Zeit« verstanden, zu dem es zurückzukehren gilt. Doch eine derart detaillierte und perspektivenreiche Darstellung und Interpretation des reformatorischen Erbes, wie sie hier in der Vergegenwärtigungskraft christlicher Philosophie vorgelegt wird, dürfte bisher einmalig sein.

Günter Rohrmoser hat demgegenüber als Philosoph die Hegelsche Aufgabe wahrgenommen. In seinen drei Zentralkapiteln gibt das vorliegende Buch daher stark redigiert, doch unter Beibehaltung des mündlichen Duktus, drei Vorlesungen wieder, die Rohrmoser zwischen 1991 und 1993 an der Universität Hohenheim gehalten hat. Rohrmoser spricht als Philosoph. Er war jedoch zeit seines Lebens theologisch außerordentlich versiert. Die Grundlagen hatte sein Studium bei Carl

Heinz Ratschow gelegt. Zuerst und zuletzt war Rohrmoser aber davon überzeugt, dass Theologie und Philosophie aufs engste zusammengehören und nur in diesem Zusammenhang sinnvoll begriffen werden können.

Rohrmoser hat Theologie und Philosophie immer als eine in sich unterschiedene Einheit gesehen, und er war auch durch seinen Bildungsgang für die Aufgabe, die Reformation und damit den Kern des christlichen Glaubens zu vergegenwärtigen, hervorragend qualifiziert. Rohrmoser hatte (neben Germanistik, Geschichte und Volkswirtschaftslehre) auch evangelische Theologie studiert und seine philosophische Habilitation in Köln mit einer viel beachteten Arbeit über »Hegels theologische Jugendschriften« bestritten. Der christliche Traditionszusammenhang der abendländischen Philosophie sollte eine feste Koordinate in seinem Denken bilden. Rohrmosers Konservativismus war in erster Linie auf eine Neuaneignung des christlichen Glaubens, erst in zweiter Linie auf Tradition, Europa und die Nation gerichtet. Einzig aus einer christlichen Erneuerung, »Kulturrevolution«, die freilich Sache des Denkens und Glaubens ebenso wie der Wahrnehmung eines öffentlichen Mandates sein müsste, erhoffte er sich eine Korrektur der Kulturrevolution und anthropologischen Revolution der Moderne.

Grundthemen der Lutherdeutung Rohrmosers

Rechtfertigung und Auferstehung

Rohrmoser wendet sich zunächst Luthers Römerbrief-Kommentar zu. Im Brief an die Römer, das politische und kulturelle Zentrum eines Weltreichs, hat Paulus in der umfassendsten Weise den Bund Gottes mit seinem Volk in Jesus Christus deutlich gemacht. Es ist daher wenig verwunderlich, dass Luthers reformatorische Erkenntnis gerade an den Römerbrief anschließen konnte, und dass ihm, der sich in strengster mönchischer Zucht bemühte, die Gerechtigkeit Gottes zu verdienen, eben hier die rechtfertigende Gnade aufging: die befreiende christliche Wahrheit. Rohrmosers Deutung bewegt sich in der Zwiesprache der Offenbarung des Paulinischen Römerbriefes und seiner Neuaneignung in der tief gespaltenen apokalyptischen spätmittelalterlichen Epoche Luthers. Die Frage von Ernst Troeltsch, ob Luther dem Mittelalter oder der Neuzeit angehört, nimmt Rohrmoser auf. Er zeigt die unerhörte Neuheit der Lutherischen Fragestellung. Zugleich jedoch macht er deutlich, dass Luthers Ansatz zu der emanzipatorischen, letztlich den Menschen von Gott ablösenden Grundkonzeption der Moderne quersteht. Die reformatorische Erkenntnis ist der Moderne ebenso Stachel im Fleisch wie es das Evangelium von dem in Jesus Christus Mensch gewordenen Gott für die antike Welt war.

Im ersten Teil der Vorlesung konzentriert sich Rohrmoser auf die Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben. Dass die Rechtfertigung und die Gnade eine derart zentrale Bedeutung einnimmt, hat, wie Rohrmoser eindrucksvoll zeigt, im »*peccatum*«, dem Bösen, seinen Grund. Luther hielt dabei fest, dass der Mensch vom *peccatum* aus eigener Kraft nicht einmal wissen kann. Schon diese Einsicht, die nach der philosophischen Konzeption Platons als innere mahnende Stimme, als *Daimonion*, artikuliert wird, bedarf des »*verbum externum*«, Gottes Wort. Die Frage: »Wie kriege ich einen gnädigen Gott?«¹ ist weder durch Werke noch durch Gesinnung positiv zu beantworten. Rohrmoser zeigt, dass es Luther um eine Frage von Leben und Tod geht, nicht nur des vitalen Lebens, das sich in einem Kreislauf vollzieht, letztlich aber auf den Tod zuläuft, sondern der Frage von ewigem Leben oder ewigem Tod.

Rechtfertigung ist dabei in den Definitionskategorien der systematischen Theologie, der Unterscheidung zwischen forensisch-juridischer Rechtfertigung einerseits, effektiver Rechtfertigung und Heiligung andererseits nicht angemessen zu fassen.

1 Vgl. M. Luther, Predigt vom 1. Februar 1534, WA 37, 661, 20–24.

Die Reformatoren sahen im Rechtfertigungsartikel mit Luther den »articulus stantis et cadentis ecclesiae«, also den Artikel, mit dem die Kirche steht oder fällt. Er ist freilich, streng genommen, weit mehr als ein Artikel. Er verdichtet das Handeln des lebendigen Gottes in Jesus Christus. Dass Gott selbst den schändlichsten, erbärmlichsten Tod leidet, den Kreuzestod, der gerade aufgrund seiner Ausgesetztheit so quälend ist, wie Rohrmoser zeigt, und dass er dadurch dem Tod die Macht nimmt. Anders als Hegel, entwickelt Rohrmoser nicht nur eine »*theologia crucis*« als *Kenose* Gottes in die Endlichkeit und als »*negatio negationis*«. Er unterstreicht vielmehr die Eröffnung eines neuen, biologisch nicht fassbaren transformierenden Lebens am Ostermorgen der Auferstehung als souveränen Akt Gottes. Die leibhafte Auferstehung Jesu Christi von den Toten unterscheidet er zu Recht von der aus der griechischen Philosophie, vor allem Platons ›Phaidon‹, stammenden Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Seele. Rohrmoser hält zentral fest, dass der von Lessing konstatierte »garstige, breite Graben«² zwischen Geschichte und Glauben nur durch den Heiligen Geist geschlossen werden kann. Deshalb ist in Rohrmosers Vergegenwärtigung des Zentrums christlich reformatorischer Botschaft die Rechtfertigung nicht nur auf den Osterglauben, sondern auch auf den Pfingstglauben bezogen. Dass der Geist in seiner Gemeinde wirksam ist, verbürgt die Glaubenswahrheit. Dies war schon für Hegels Christentumsdeutung eine zentrale Koordinate. Rohrmoser, der, selbst auch darin in Übereinstimmung mit Hegel, durch und durch Lutheraner blieb, sah hier aber auch ein unvergängliches Erbe des schwäbischen Pietismus und seiner Väter, ohne das die klassische deutsche Philosophie und Dichtung nicht möglich gewesen wäre.

Weil Gott in Freiheit gehandelt hat, deshalb kann der Mensch sich des Heils gewiss sein. Auch hier differenziert Rohrmoser überaus klar: Die »*Certitudo*« des Glaubens wird nicht ohne Anfechtung bleiben. Sie ist keine »*securitas*«. Doch sie gibt dem Einzelnen und der Kultur eine ungeheure Macht. Die zivilisatorischen und kulturellen Inventionen Europas und die atemberaubenden Fortschritte haben nach Rohrmosers Diagnose hier ihren Grund. Ebenso ist es aber diese christliche *Certitudo*, die zur Urszene der Säkularisierung, der Abkehr des Menschen von Gott, befähigt. Dass das Gesetz nicht zum Heil führen kann, bedeutet aber gerade nicht, dass es nicht dem Menschen zur guten Ordnung gegeben wäre und eingehalten werden müsse. Hier schließt Rohrmoser umsichtig an die reformatorische Lehre vom dreifachen Gebrauch des Gesetzes an. Seine Prognose, dass die Moderne mit ihren besten und größten Errungenschaften kaum aufrechterhalten werden kann, wenn der christliche Glaube seine Bindekraft verloren hat, gewinnt aus der reformatorischen Erkenntnis neues Profil.

2 G. E. Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft, in: Gesammelte Werke, hg. von Paul Rilla. Berlin 1956, Band 8, S. 9ff.

Als diabolische Wirkung und Sünde wider den Heiligen Geist versteht Rohrmoser vor diesem Hintergrund die *Insistenz* auf einer Werkgerechtigkeit, die nicht Christus traut, sondern sich selbst. Diese Mahnung sollte neben der Mahnung eines Substanz- und Glaubensverlustes durch liberale Theologie nicht überhört werden.

Alter und neuer Bund

Ein zweiter Schwerpunkt wird auf das Bundeshandeln Gottes und Alten und Neuen Bund, Israel und die Völker (Röm 9–11) gelegt. Mittlerweile sind, ausgehend von einer nachgelassenen Vorlesung von Jacob Taubes, diese Kapitel auch philosophisch vielfach interpretiert worden. Man sieht darin die politische Theologie des Apostels Paulus. Dies knüpft an eine alte Debatte seit den zwanziger Jahren an, die vor allem zwischen dem bedeutenden Exegeten und Konvertiten Erik Peterson und Carl Schmitt ausgetragen wurde und in der es um die Frage geht, ob eine politische Theologie nach Christus überhaupt möglich sei.

Rohrmoser zeigt eindrucksvoll, wie Paulus den neuen Bund durch Jesus Christus als Ziel und Vollendung des jüdischen Gesetzes begreift, wie er, selbst Jude, ringt und Israels Teilhabe an der Gnade erbittet. Dass Gott frei und durch seine verschiedenen Bundesschlüsse am Volk Israel handelt, gibt dem jüdischen Gesetz die Bedeutung der Erwählung. Der Blick wird auch in Diaspora und Verfolgung immer neu auf den Sinaibund gerichtet. Dabei ist offensichtlich, dass Gott seinen Bund nicht gekündigt hat. Rohrmoser vergleicht Gottes unerschütterliche Treue gegenüber seinem Volk mit der Treue eines Mannes, der das Eheversprechen gegenüber seiner untreuen Frau immer neu aufrechterhält. Dass dieser stolze Begriff des Gesetzes aber zum Heil nicht hinreicht und dass daher Juden wie Griechen gleichermaßen unter der Sünde stehen, ist die eigentliche Revolution, die Paulus verkündet. Er wird zum Völkerapostel, weil Israel die Botschaft des Evangeliums nicht annimmt. Eifersüchtig soll das eigene Volk auf die Heiden, die Unreinen, werden, die von dieser Botschaft erfüllt werden.

Jedem Dispensationalismus, also der Auffassung, dass Kirche und Gemeinde nun an die Stelle Israels getreten seien und dass für Israel der Bund nicht länger gelte, erteilt Rohrmosers Interpretation des Römerbriefes eine klare Absage. Gott hat Israel nicht gekündigt.

Ein Eigenweg Israels, ohne Christus zum Heil zu gelangen, ist gleichwohl nicht eröffnet.

Der Römerbrief zeigt vielmehr, dass es am Ende der Zeit zur Gemeinde Jesu Christi kommen wird – auf Wegen, die einzig Gott eröffnet.

Deshalb ist, entgegen dem Kurs der Landeskirchen nach 1983, die Israel-Mission nach wie vor geboten. Die Existenz und Artikulation der messianischen Juden zeigt die Nöte, die in diesem Bereich existieren.

Manche Verwirrung, die in der Israelfrage dort, wo sie noch akut ist, namentlich im evangelikalen und freikirchlichen Bereich, heute existiert und die zentrale Botschaft des Römerbriefes verdunkeln kann, manche Rechthaberei, die die Freiheit Gottes nicht hinreichend beachtet, könnte durch Rohrmosers kraftvolle Interpretation außer Kraft gesetzt werden.

Er unterschlägt nicht, mit welcher Liebe Paulus an sein Volk und den ersten Bund geknüpft bleibt. Er zeigt aber auch überdeutlich, wie in der Heilsgeschichte Gottes Wirken immer wieder auf das Versagen und die Unwilligkeit seines Volkes trifft.

In dieser Passage wendet sich Rohrmoser stärker dem Paulinischen Offenbarungszeugnis selbst, als Luthers Interpretation zu. Ja, hier zeigt sich auch eine klare Distanzierung von Luthers Antijudaismus an. Dieser ist seinerseits zum Teil Indiz einer enttäuschten Liebe und der enttäuschten Erwartung, dass sich Israel in der Endzeit, deren Ziel Luther vor Augen steht, zu Jesus Christus bekennen werde.

Die Zwei Reiche

Als politischer Philosoph hat Rohrmoser lebenslang die lutherische Lehre von den zwei Reichen vertreten, die bis zu Augustins ›Gottesstaat‹ zurückgeht. Diese Trennung führt jedoch keineswegs zu einer Zusammenhanglosigkeit. Sie macht aber, auch gegenüber manchen Calvinistischen Übersteigerungen, deutlich, dass die politische Ordnung ein weltliches Ding sei. Nichtsdestoweniger muss sie sich vor Gott verantworten. Er sitzt nämlich im Regiment. Die irdische Obrigkeit ist gegenüber Gott, wie Luther kraftvoll sagt, immer eine »Untrigkeit«.

Menschlicher *Hybris* und den Ansprüchen einer Gesinnungsethik wird gerade durch die Zwei-Reiche-Lehre, die in der ›*Præambula Fidei*‹ des Grundgesetzes ihren Niederschlag finden kann, deutlich die Grenze gezogen. Dies bedeutet auch, dass der Mensch sich nicht anmaßen sollte, den Himmel auf Erden zu errichten, aus dem allzu schnell, wie man mit Karl Popper wissen kann, die Hölle auf Erden wird.³ Auch das Kriegshandwerk ist, im Dienst einer geordneten Politik, nicht in Bausch und Bogen zu verurteilen. Dies hat Luther in seiner Schrift, ob auch ein Kriegsmann in seligem Stande⁴ sterben könne, eindeutig dargelegt.

Für die Stiftung des Religionsfriedens und des Zusammenhaltes im politischen Gemeinwesen ist die Zwei-Reiche-Lehre von entscheidender Bedeutung. Rohrmoser unterstreicht stets, dass die Neuerungskraft des Christentums keineswegs einfach konservativ ist. Dennoch formt sich eine christlich verstandene Ordnung aus, die auch der schlechten Regierung den Vorrang vor jedweder Anarchie einräumen muss.

3 K. R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Tübingen 1992, S. 277.

4 M. Luther, Ob Kriegsleute im seligen Stande sein können, WA 19,616-662.

Rohrmoser ringt dabei um die Frage, wann diese Loyalitätsverpflichtung aufgehoben werde. Er sieht sie in totalitären Systemen, die Luther nicht vor Augen stehen konnten. Überall dort, wo bezweifelt wird, dass Gott mehr zu gehorchen ist als den Menschen und wo dieser christliche Gehorsam mit scharfen Sanktionen belegt wird, wird christlicher Widerstand zur Pflicht.

Der freie Wille

Im zweiten Teil des vorliegenden Buches wendet sich das Augenmerk auf Luthers Schrift ›De servo arbitrio‹ und die Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdams ›De libero arbitrio‹ über freien und unfreien Willen. Rohrmoser macht klar, dass es Luther nicht um eine allgemeine anthropologisch-philosophische Frage nach Freiheit oder Unfreiheit geht. Es geht um die Freiheit des Willens einzig im Zusammenhang des Heilshandelns Gottes. Und hier ist, angesichts der umfassenden Wirkung des »peccatum«, der Mensch nicht frei. Schon deshalb nicht, weil er seine eigene Sündhaftigkeit nicht aus eigener Kraft erkennen kann. »Mein guten Werk, die galten nicht. Es war mit ihnen verloren«⁵ – weiß Luther.

Die Gnade ist außerhalb von uns. Sie kann deshalb nur gläubig angenommen werden. Dies hat auch Folgen für das Schriftverständnis. Für Rohrmoser ist die Bibel Gottes Wort. Dabei ist sie im reformatorischen Sinn zugleich sich selbst interpretierend. Der Schlüssel ist Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene. Rohrmoser hat mit besonderem Nachdruck betont, dass es nicht ausreicht, Lehre und Schrift im Allgemeinen anzunehmen. Sie müssen vielmehr »pro me!«, als Heilzusage »für mich«, erkannt und angenommen werden. Dann erst wird, mit Luthers schönem Bild, das Wort Gottes zur »viva vox Dei«, die wie ein Platzregen in die Trockenheiten der Wüste einbricht.

Wenn der Mensch von diesem Wort erfasst wird, ist er sogar ermächtigt, auf Gott selbst Wirkungen auszuüben. Vor allem kann dies im Gebet geschehen. Mit Luther weiß Rohrmoser um die verwandelnde Kraft des Gebetes. Jochen Klepper, der zweifelte und große Kirchenlieddichter des 20. Jahrhunderts, hat es prägnant auf den Nenner gebracht: »Die Hände, die zum Beten ruhn, die macht er stark zur Tat. / Und was der Beter Hände tun, geschieht nach seinem Rat.«⁶

Die Aktualität der Reformation

Zwei Einleitungsabschnitte, die aus Vorträgen Rohrmosers zusammengestellt wurden, eröffnen den Band: Zunächst eine flächige Interpretation der Lage des Christentums in der späten Moderne. Sie zeigt noch einmal, dass Luthers Ausgang

5 Aus: Nun freut euch, lieben Christeng'mein, 1523. EG 341,3.

6 J. Klepper, Der Tag ist seiner Höhe nah, 1938. EG 457,11. H. Seubert, »Auch wer zur Nacht geweinet«. Jochen Klepper (1903–1942) – Eine Vergegenwärtigung, Wesel 2014, S. 45ff.

von der Frage nach dem »gnädigen Gott«⁷ und seine konsequente Profilierung der Rechtfertigungsgnade alles andere als ein »Nebenkrater« christlichen Glaubens ist: So hatte in der Folge des Kulturprotestantismus Albert Schweitzer die Rechtfertigungslehre bezeichnet und Eugen Biser, einer der großen katholischen Religionsphilosophen der Gegenwart, hatte es ihm gleichgetan. Dies ist umso bedauerlicher, als Biser die Liebe als Kern christlichen Glaubens erfasste und den Abschied von einer scholastischen Sühneopfertheologie explizierte, so als könnte die Liebe ihre Welt verändernde Kraft ohne die Rechtfertigung durch Jesus Christus verwirklichen. In diesem einleitenden Text aus dem Jahr 1996 macht Rohrmoser die Diagnose eines »postatheistischen Christentums« besonders eindrücklich deutlich. Für ihn ist dies eine Zeit, in der der atheistische Kampf und die atheistische Frage gegenstandslos geworden sind. Die Erinnerung daran, Gott vergessen zu haben, ist verblasst. Dies bedeutet aber auch, dass das Evangelium in neuer Weise verkündet und gedacht werden kann und die alten atheistischen Vorurteile der Christentumsgeschichte ihrerseits hinfällig sind.

Der zweite Eingangstext entstammt bereits dem Jahr 1983. Anspielungen auf die damalige öffentliche Situation und insbesondere den NATO-Nachrüstungsbeschluss wurden weitgehend getilgt. Rohrmoser legt hier dar, dass Luther seine reformatorische Lehre gegenüber einer doppelten Frontstellung entwickelte: Einerseits gegenüber der korrumpierten und in Formalismus und Ritualismus erstarrten römischen Kirche, andererseits gegenüber den Schwärmern, die eine unmittelbare Geistwirkung für sich beanspruchten und sich nicht an Schrift und Bekenntnis banden. Rohrmoser sieht die zweite Kampfstellung als zumindest ebenso gravierend wie die erste.

Auch hier hat er Parallelen in der Gegenwart vor Augen: Eine nicht kontrollierte mystische Schwärmerei, die sich in Teilen der Pfingstbewegung geistlich artikuliert, die aber auch in dem gesinnungsethischen, ja – terroristischen – Anspruch deutlich wird, der einen Radikalpazifismus als *Status confessionis* interpretierte. Dies war – und ist – nicht nur auf Kirchentagen die Antwort auf die Frage »Wie würde Jesus handeln?«. Die Verkehrung ging noch weiter. Im politisch bewegten Protestantismus der siebziger Jahre wurde sogar der RAF-Terror als eine Form der Nachfolge Jesu interpretiert.

Der Schlussabschnitt, die Essenz eines Vortrags vor dem Comenius-Club in Dresden aus dem Jahr 1996, fragt nach der Aktualität Luthers. Rohrmoser sieht sie in einer inneren Freiheit, die sich auch in den Turbulenzen historischer Umbruchsituationen bewähren kann. Sie weiß, dass Gottes Regiment bleibt – und sie ist zugleich die tiefste Identität Europas.

7 Vgl. M. Luther, Predigt vom 1. Februar 1534, WA 37, 661, 20–24.

Zum Text

Herausgeber und Verleger sind überzeugt, dass Günter Rohrmosers mehr als zwei Jahrzehnte alten Texte in Diagnose und Prognose weitgehend Recht behalten haben, sowohl, was die Lage in der Gesellschaft als auch was die Situation in den Kirchen betrifft. Unübertroffen ist auch nach wie vor seine Fähigkeit, die Essenz der Lutherischen Reformation freizulegen.

Deshalb verstehen wir diese Publikation dezidiert als Beitrag zum Reformationsjahr jenseits des Mainstreams. Wir verstehen sie damit auch als Mahnung für eine Erinnerung an das bleibende Erbe der Reformation gegenüber den weiter grassierenden Deformationen von Kirche und Gemeinde. Rohrmosers Mahnung ist nicht bequem. Anders kann es bei Autor und Thema auch nicht sein. Umso mehr verdient sie in desorientierter Zeit Aufmerksamkeit und Beachtung!

Gegenüber anderen Büchern Rohrmosers fällt hier ein eigener Ton auf: Nicht nur, dass streckenweise Interpretation und Argumentation in eine autoritative Verkündigung mit fast prophetischem Gestus wechseln. Das »Pro me!« und das durch keine philosophisch spekulative Reflexion einholbare machtvolle Zeugnis Gottes, der in der Geschichte handelt, setzt auch der Philosophie Grenzen. Dies ist bei einem Denker wie Rohrmoser, der von der Fähigkeit des Begriffs, die Wirklichkeit in Gedanken zu erfassen, tief überzeugt war, mehr als bemerkenswert. Hier spricht sich auch eine tief gläubige *Confessio* mit Luther und Paulus aus, die das erinnert, worauf wir im Leben und Sterben bauen können.

Als die Erben und Nachlassverwalter nach seinem Tod im September 2008 Günter Rohrmosers Wohnung betraten, fanden sie am prominenten Ort Luthers Epistel- und Evangelienauslegung und die Heilige Schrift in der Luther-Übersetzung. Auf dem Nachttisch lag eine Predigtsammlung seines theologischen Lehrers Carl Heinz Ratschow, der das Christentum als »denkende Religion« begriffen hatte.

Zur Textgestalt soll nur noch bemerkt werden: In der Redigation der Nachschrift der Vorlesungen wurden zahlreiche Glättungen und Verdichtungen vorgenommen. Einige Redundanzen wurden gestrichen, andere bewusst stehen gelassen, um ein in konzentrischen Kreisen sich stetig erinnerndes und doch stetig erweiterndes Denkgelände dem Leser zu erschließen. Die Zwischenüberschriften stammen vom Herausgeber. Ansonsten wurde der mündliche Stil beibehalten, der eine große Kraft ausstrahlt. Die Fußnoten stammen alle vom Herausgeber. Sie begrenzen sich auf das für Verständnis und Nachvollzug Unabdingbare!

Ich danke Andreas Späth für seine Mitwirkung, sowohl als Vorsitzender der Kirchlichen Sammlung Bibel und Bekenntnis, wie auch als Verleger, sowie auch Herrn MThl Dominik Portmann für die umsichtige Erstellung eines Großteils der Fußnoten.

Basel und Nürnberg Ostern 2017

Einleitung

1. Glaubenskrise oder zur Lage des Christentums

Die Zeichen der Zeit zu erkennen ist keine besondere Qualität eines Universitätsprofessors, sondern sollte jedem Christen zu eigen sein. Nach der christlichen Lehre ist es eine der großen Gaben, mit denen Gott seine Gemeinde bedacht hat. Sie sollte deshalb stets auf die Zeichen der Zeit achten. Auch eine zweite Gabe, nämlich die Fähigkeit, die Geister zu unterscheiden, sollten die Christen besitzen. Diese verheißungsvollen Gaben sind in dem ungeheuren Wort des Paulus zusammengefasst, dass der Christ alles und alle ergründet, aber von keinem ergründet wird.⁸ Deshalb wollen wir heute die Sorgen und Selbstbeschäftigungen der auf sich selbst bezogenen und in sich eingekrümmten Kirche hinter uns lassen und auf die Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt blicken.

Das größte noch gar nicht erkannte und in seiner Tiefe nicht ausgelotete Zeichen der Zeit ist, dass der atheistische Kommunismus vor einigen Jahren von der Bühne der Weltpolitik abgetreten ist. Er ist fast ohne unser Zutun und gegen unsere Erwartungen wie ein Kartenhaus zusammengebrochen. Was bedeutet dieses Zeichen?

Es bedeutet, dass nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus 1945 der zweite große weltgeschichtliche Versuch, den Atheismus mit allen Mitteln eines modernen Staates zu verwirklichen und das Christentum mit seinen Wurzeln auszurotten, gescheitert ist. Was folgt daraus?

Wenn wir heute von den Vorfällen in Russland und in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion sprechen, beschäftigen uns Finanzprobleme, Sozialprobleme, Nationalitätenprobleme und die Probleme bestimmter politischer Persönlichkeiten. Der Umbruch von 1989 wird so gedeutet, als habe hier nur eine bestimmte ökonomische Organisationsform oder, wie die Soziologen sagen, ein sozio-ökonomisches System versagt. Die neue Frage wäre dann, ob man nicht durch einen Transfer von organisatorischen Hilfen und Finanzmitteln ein anders organisiertes Modell an die Stelle des alten setzen kann.

Weshalb entspricht diese Sicht nicht der wirklichen Herausforderung? Weil viel mehr gescheitert ist: Gescheitert ist der Versuch, das Christentum durch eine neue Welt und einen neuen Menschen zu ersetzen. Für dieses quasireligiöse Projekt waren die Machthaber der früheren Sowjetunion bereit, viele Millionen Menschen

8 1Kor 2,15.

zu opfern. Die Zahl der Menschenleben, die abgesehen von den Kriegseinwirkungen für dieses Experiment eines radikal und konsequent verwirklichten Atheismus geopfert wurden, wird heute auf 40 bis 60 Millionen geschätzt.⁹

Nachdem dieses atheistische Imperium zusammengebrochen ist, wird etwas kaum für möglich Gehaltenes sichtbar, denn es stellt sich heraus, dass die Kräfte der Geschichte, der Nation und der alten christlich-orthodoxen Tradition Russlands zu machtbestimmenden Faktoren werden. Sie konnten auch durch einen siebzehnjährigen Terror nicht vernichtet werden, und Russland besinnt sich heute auf seine historischen und christlichen Quellen zurück.

Nach den Zusammenbrüchen sowohl des nationalsozialistischen als auch des kommunistischen Atheismus stellt sich die Frage, welche Folgen denn unser liberaler Atheismus haben wird. Diese Zeichen der Zeit gehen nicht nur die weltanschaulich orientierungslos gewordenen Menschen Osteuropas, sondern vor allem uns selbst an. Ist doch das, was viele Christen als schriftgebundenes Wort auch heute leben, in dieser evangelischen Kirche heute nicht mehr lehrbar. Wo ist die Volkskirche in Deutschland geblieben? Haben wir denn noch das Recht, von einem christlichen Volk, gar von einem christlichen Deutschland und damit von der Volkskirche zu sprechen? Hat nicht diese Rede ebenso ihren Anhalt in der Wirklichkeit verloren wie die Ansprüche des Nationalsozialismus und Kommunismus?

Ich erinnerte mich nach 1989 vermehrt daran, was nach dem Zusammenbruch von 1945 unser tiefster Wille und unsere Vorstellung von der eigenen Zukunft waren. Ich hatte damals persönlich den Eindruck, dass die Deutschen wie zu keinem anderen Zeitpunkt seit der Reformation im Begriffe waren zu verstehen, wie sehr sie sich von ihrem eigenen christlichen Ursprung getrennt hatten. Der Nationalsozialismus mit seiner terroristischen Vernichtung von Millionen von Menschen war nur als der Endpunkt eines Prozesses der Entchristlichung Deutschlands und des deutschen Volkes zu begreifen. Nie seit der Reformation waren wir so sehr bereit zu erkennen, dass der Glaube nicht nur den Einzelnen in seiner Innerlichkeit betrifft, sondern dass es sich hier um die größte Macht der Geschichte handelt, an der sich das Los der Völker entscheidet. Es ist nicht nur eine Frage nach christlichen Minderheiten, nach den letzten treuen Christen, die noch dem Zeitgeist standhalten. Wenn es nur um den Kampf gegen den Zeitgeist ginge, wäre die Gefahr weniger groß. Es geht aber um das Schicksal, um das Sein oder Nichtsein von Völkern und Kulturen!

Es schien mir 1945, dass ein Bewusstsein von dieser schicksalhaften Bedeutung des Verhältnisses des deutschen Volkes zu seiner christlichen Herkunft erwacht wäre. Erst mit der Währungsreform 1949 trat nach meinem Eindruck ein fast schlagartiges Vergessen, eine nahezu vollständige Ablenkung aller Kräfte durch den wirtschaftlichen Wiederaufbau ein.

⁹ Vgl. H. Altrichter, Kleine Geschichte der Sowjetunion 1917–1991. München ⁴2013.

Ein zweites wichtiges Zeichen der Zeit fand damals statt. Die Erfahrung des Nationalsozialismus führte zum erstenmal überhaupt zum Zusammenschluss von Christen aller Konfessionen in einer politischen Partei, der CDU. Der tragende Wille dieser einzigartigen politischen Neuschöpfung war, einen Rückfall in die atheistische Barbarei des Nationalsozialismus zu verhindern. Es sollte dafür gesorgt werden, dass es in Deutschland nie wieder zu einer solchen Vernichtung aller Grundlagen elementarer Sittlichkeit kommen würde.

Wie steht es im Lichte dieses Anfangs mit uns heute? Was ist die Wirklichkeit des christlichen Glaubens in unserer Gegenwart? Wenn ich das öffentliche Leben, die Diskussionen, Talkshows, Darstellungen der öffentlichen Kultur, vor allem in den Privatsendern, das Verhalten des Bundestages noch jüngst bei der Abstimmung über Leben und Tod von ungeborenen Menschen verfolge, habe ich, wie auch viele andere, den Eindruck, dass wir im deutschen Volk gegenwärtig einen Grad der Entchristlichung erreicht haben, der möglicherweise weit über das hinausgeht, was die Nationalsozialisten in zwölf Jahren bewirken konnten. Woran liegt das?

Heute beruft man sich auf den Zeitgeist, wenn erklärt werden soll, weshalb der Geist des Liberalismus eine totale Herrschaft über unsere Gesellschaft errungen hat. Immer wieder wird dieser merkwürdige, aufdringliche, anonyme Bursche Zeitgeist zitiert. Es wird behauptet, dass der Zeitgeist darüber entscheidet, was Inhalt christlicher Lehre sein darf und was nicht. Ich weiß nicht, was der Zeitgeist ist; vielleicht ist er ein Teil der Dämonen und Gewalten, von denen Paulus sagte¹⁰, dass ihnen der Mensch unterworfen sei, dass diese ihn verfinstern und daran hindern, den klaren Blick für die Wirklichkeit zu behalten.

Was bedeutet aber in Wirklichkeit die unumschränkte Herrschaft des Liberalismus im gesellschaftlichen Leben? Der durch keine Gegenkraft begrenzte Liberalismus lässt die Frage nach den Prinzipien und nach der Einheit des Lebens nicht mehr zu. Der Liberalismus hat zu einer vollständigen Pluralisierung der Lebensstile, der Glaubensüberzeugungen und selbst der sogenannten »Werte« geführt. Mit der Pluralisierung ergab sich notwendigerweise auch die Individualisierung der menschlichen Lebensformen, was sowohl Egoismus als auch Vereinzelung und Vereinsamung bedeuten kann. Jede Form von Einheit, geschweige denn von Gemeinschaft über das bloße wirtschaftliche Interesse hinaus, wurde einem Prozess der konsequenten Auflösung unterworfen. Gerade diejenigen Politiker, die diese radikale Pluralisierung und Individualisierung gefördert haben, stellen heute voller Entsetzen die Frage, woher die schreckliche Entsolidarisierung und der Geist des Egoismus kommen; dies in einer Situation, in der wir wie noch nie seit 1945 vor Aufgaben stehen, die nur gemeinsam durch die solidarische Kraft der ganzen Nation bewältigt werden können.

10 Eph 6,12.

Diese Individualisierung und das mit ihr verbundene Freiheitsprinzip sind Ausdruck einer geschichtlichen Entwicklung, die ein Philosoph des 19. Jahrhunderts, Max Stirner, in seinem Buch ›Der Einzige und sein Eigentum‹ charakterisiert hat. Es ist die Tendenz, dass jeder Einzelne sich mit seinen Bedürfnissen, seinen Interessen und Ansprüchen selbst zum Absoluten erklärt und dass er jede Beschränkung seines Willens zur Erfüllung der eigenen Ansprüche als eine unerträgliche Einschränkung und Unterdrückung seiner Freiheit versteht. Nietzsche hat diese Tendenz die »atomistische Revolution« genannt, das heißt die Auflösung aller innerlich zusammenhaltenden, Gemeinschaft schaffenden Kräfte.¹¹

Man könnte aufgrund der öffentlichen Selbstdarstellung der Kirchen in Deutschland den Eindruck gewinnen, dass sie zum überwiegenden Teil vor diesem Trend antizipierend kapituliert haben. Nur teilweise reagieren sie noch reflexartig dagegen, häufiger sieht man sie öffentlich zur Verwirklichung dieser Grundbewegung der Geschichte weiterschreiten, einer Grundbewegung, welche die tiefsten Denker des 19. Jahrhunderts darauf zurückführten, dass wir nunmehr in einen postchristlichen Geschichtsäon, also ein nachchristliches Zeitalter, eingetreten seien.

Postchristlicher Geschichtsäon bedeutet nicht, dass es mit der Kirche Jesu Christi vorbei ist, denn diese Kirche lebt nicht von dem, was Christen für sie tun oder zu tun bereit sind. Von ihr gilt das Wort, dass die Pforten der Hölle sie nicht überwinden werden.¹² Aber um so mehr ist die Existenz dieser Kirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt und Wirkung umkämpft. Es ist ein Kampf, der in der Tat mit höllischen Mächten geführt wird und nichts mit den platten und humanitaristisch klingenden Floskeln zu tun hat, mit denen die Kirche heute umgeht.

Deutlich wurde mir das anlässlich der Abstimmung über die sogenannte Fristenlösung im Deutschen Bundestag.¹³ Wer die Menschen kennt, weiß, dass das Alte Testament im Recht ist, wenn es sagt, die Menschen seien ein böses¹⁴ und mörderisches Geschlecht. Abtreibung ist aus dieser Welt nicht zu verbannen, und es wird deshalb wie in der Vergangenheit so auch in Zukunft weiter abgetrieben werden. Der alles entscheidende Unterschied und der Maßstab für Christen liegt aber darin, ob man den Mut hat, Unrecht ›Unrecht‹ zu nennen.

Ich habe es sehr bedauert, dass die Christen sich in dieser Frage auf die Rolle derjenigen haben zurückdrängen lassen, die versuchen, eine nur ihnen eigene Sondermoral oder Sonderethik zur Sprache zu bringen. Damit war der Kampf verloren,

11 Dazu G. Rohrmoser, Nietzsche als Diagnostiker der Gegenwart. München 2000, v. a. S. 220ff.

12 Mt 16,18.

13 Rohrmoser nimmt auf die Gesetzesnovelle vom Juni 1992 Bezug.

14 Vgl. 1Mo 6,5; 8,21b.

ehe er begonnen hatte. Die pluralistische Gesellschaft billigt auch jeder anderen Gruppe eine Sonderethik zu, seien es Taubenzüchter, Musikfreunde oder Vegetarier. In dieser Sache geht es aber nicht um Ansichten einer Einzelgruppe, vielmehr geht es um Bestand und Sinn unseres Rechtsstaats, um die sittliche Legitimität unseres Gemeinwesens im Ganzen.

Der Schutz der Ungeborenen ist kein christliches Sondergut, denn unsere Verfassung, die ausdrücklich vor Gott gegeben wurde, erklärt die Achtung vor der Würde des Menschen zum höchsten Prinzip und erklärt sogar, dass jeder zur Einhaltung des »natürlichen Sittengesetzes«¹⁵ verpflichtet sei. Wie immer das natürliche Sittengesetz zu verstehen sein mag, auf jeden Fall folgt daraus als Gründungsprinzip unseres Staates, dass die Freiheit des Menschen mit einer Schranke der Sittlichkeit gegen andere versehen ist und dass die unbedingte Durchsetzung des eigenen Willens auf Kosten und zum Schaden eines anderen Menschen untersagt ist.

Es kam für mich einer düsteren Erweckungsstunde gleich, als ich einmal von einer großen Gruppe von Primanern gefragt wurde, wo denn noch der Unterschied unserer Gesellschaft zum nationalsozialistischen Gewaltregime und seiner kollektiven Tötungspraxis liege. Natürlich ist beides nicht gleichzusetzen. Das Gemeinsame liegt aber darin, dass das Recht in beiden Fällen vor der willkürlichen Beseitigung des Lebensrechts von Menschen kapituliert hat. Indem der Nationalsozialismus dieses in zweitausend Jahren mühsam erfochtene Recht brach, wurde seine Herrschaft erst, ebenso wie die des sozialistischen Kommunismus, zu jener schrecklichen Gewalt- und Terrorherrschaft, die wir erlebt haben.

Christen schulden unserem Gemeinwesen den Hinweis auf die schlichte Erfahrung, dass jede Rechtsordnung auf die Dauer ausgehöhlt wird oder zusammenbricht, wenn sie nicht im sittlichen Bewusstsein der Bürger verankert ist. Wie soll dieser Staat in Krisenzeiten ohne die Loyalität seiner Bürger bestehen? Gerade die Christen sind nach den Worten Luthers und Augustins die zuverlässigsten Staatsbürger. Wie aber sollen die Bürger zu ihrem Staat stehen können, wenn viele von ihnen, unter ihnen die Christen, zu dem Ergebnis kommen müssen, dass dieser Staat tötet? Ebendies, dass der Staat durch seinen Umgang mit den Rechtsvorschriften selbst tötet, hat der Bonner Staatsrechtler Isensee im Blick auf die Abtreibungspraxis der vergangenen Jahre festgestellt.¹⁶

15 Vgl. dazu und zur Bedeutung des Naturrechts: W. Waldstein, *Ins Herz geschrieben. Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*. Augsburg 2010. Auf diese Monographie nahm Papst Benedikt XVI. in seiner großen Rede vor dem Deutschen Bundestag im September 2011 Bezug.

16 Vgl. J. Isensee, *Abtreibung als Leistungstatbestand der Sozialversicherung und der grundgesetzliche Schutz des ungeborenen Lebens*, in: *Neue Juristische Wochenschrift* 1986, S. 1645ff.

Auch die Amtsträger dieser Kirche müssten begreifen, dass es in der Kirche Christen gibt, die sich durch solche Verlautbarungen in ihrem Gewissen wirklich beschwert und bedrängt fühlen. Viele von ihnen fragen sich, ob sie es noch zulassen können, dass dieses und vergleichbare Zeugnisse zu anderen Fragen vor der Welt als das Zeugnis der Kirche Jesu Christi erscheint. Es ist für sie ein unerträglicher und falscher Schein, der nur dadurch entsteht, dass es offenbar keine Alternative gibt und zu wenige Christen zu einem davon abweichenden Zeugnis bereit sind. Es stellt sich die Frage, wie lange man noch in dieser Volkskirche, die, wie wir alle wissen, nur noch eine Fiktion ist, bleiben kann. Wie lange kann man noch all das mitdecken, was wir dort immer wieder zur Kenntnis nehmen müssen? Ist nicht die Gemeinde Jesu Christi in Deutschland unter dem fortbestehenden institutionellen Dach dieser Fiktion Volkskirche dazu verurteilt, langsam abzusterben, ja sogar spurlos zu verschwinden?

Am Tag der Reformation liegt nichts näher als zu fragen, was Luther in dieser Lage getan hätte, denn zweifellos hätte er nicht diskutiert, sondern gehandelt. Wir können diese Frage nicht beantworten, weil wir Luther selbst nicht fragen können. Wir können uns aber vergegenwärtigen, was die tiefsten Wurzeln für das Wirken dieses Mannes waren und was dem deutschen Volk aus dem Entschluss dieses Mannes zur Tat für ein unendlicher Segen erwachsen ist.

Auch in den Deutschen hat sich der Gott der Bibel nicht unbezeugt gelassen, und die Verachtung der deutschen Geschichte, als sei sie von Anfang an vom Geiste Nietzsches bestimmt worden, lästert dieses Wirken Gottes. Größe und Elend der Deutschen hängen nicht in erster Linie mit dem Wirken Luthers selbst zusammen, sondern mit dem, was Deutsche aus seinem Werk gemacht und wie sie es verstanden haben.

Was ist der uns heute angehende Kern dieses Werkes? Es ist die von ihm wiederentdeckte Wahrheit der frohen Botschaft, es ist das Evangelium selbst. Luther wusste, dass die Kirche, die eigene Kirche und Gemeinde, immer die schwerste Form der Anfechtung für den Christen bedeutet. Wir haben diese tiefe Einsicht im Allgemeinen vergessen und durch eine modische Friedlichkeit ersetzt. Luther hätte sich über Zustände wie die heutigen gar nicht gewundert, denn er hat vielfältig zum Ausdruck gebracht, dass der Antichrist die Neigung hat, seine Herrschaft gerade in der Mitte der Kirche zu errichten. Wir dürfen nicht vergessen, dass Luther den Kampf gegen die damalige Gestalt der Kirche als den Kampf gegen die Herrschaft des Antichristen in der Kirche geführt hat.

Luther wusste auch, dass die damalige politische und soziale Situation verzweifelt war. In dieser Lage hat er nicht überlegt, welche Kirchenreform vielleicht geeignet sei; er hat keine politischen Programme entworfen oder soziale Hilfswerke organisiert, sondern hat sich dem Wort zugewandt. Er hat wochenlang in einem ihn innerlich zerreißen Kampf um das Verständnis eines einzigen Bibelwortes gerungen, und damit um die Frage der Wahrheit.

Es hat auch für uns gar keinen Sinn, an irgendwelche Reförmchen oder Programme zu denken, sondern wir müssen wieder erkennen, dass es zu allen Zeiten des Christentums, und in unserer Zeit besonders, schlicht und einfach um die Wahrheit geht. Um die Wahrheit muss gekämpft und gerungen werden, und zwar in einem geistigen Kampf, denn die Heilige Schrift bezeugt, dass die Wahrheit allein frei macht.

Die Zukunft in unserer Welt wird jenen Mächten gehören, die von ihrer Wahrheit am überzeugtesten sind und am konsequentesten für sie eintreten. Wenn das Christentum aus dem deutschen Volk weichen sollte und aufhören sollte, eine geschichtliche, öffentlich wirksame, ja politische Kraft zu sein, wird dieses Vakuum nicht leer bleiben. Wir werden die liberalen Champagnerarien nicht noch weitere Jahrzehnte singen können, sondern werden Missionsland außereuropäischer Religionen werden, zuletzt wahrscheinlich Jünger Allahs. Wenn die Kirchenleitungen heute meinen, den Begriff Mission streichen zu müssen, werden wir von anderen erfolgreich missioniert werden. Wenn wir meinen, unsere Freiheit sei nicht mehr mit der Furcht Gottes zu vereinbaren, werden andere uns wieder zur Gottesfurcht zurückführen. Die Furcht Gottes ist aller Weisheit Anfang. Wenn sie nicht am Anfang steht, werden wir alle kleine Götter.

Hitler und Stalin waren solche menschlichen Götter, die sich anmaßten, über Leben und Tod von vielen Millionen Mitmenschen zu entscheiden. Woher nahmen sie die Gewissheit, dieses Recht zu haben? Es ist das Recht, das übrig bleibt, wenn die Furcht vor dem Herrn stirbt und das Volk gottlos wird. Das ist eine Botschaft, die sich durch die ganze biblische Tradition zieht, und es ist kein Glaube, sondern die harte Realität der Geschichte. Wir haben diese Realität erlebt, aber tun so, als hätten wir sie vergessen.

Was hat Luther durch seinen Kampf um die Wahrheit als Tiefstes zu Tage gebracht und bezeugt? Es ist nichts anderes als die rettende, befreiende, segensreiche Botschaft, das Evangelium selbst. Nicht das geschriebene Wort der Bibel hat er hervorgeholt, sondern, wie er sagt, die »viva vox Dei«, das lebendige Wort. Er nennt es sogar »das Geschrei des Evangeliums«¹⁷. Es wird, wenn es freigesetzt ist, wie lebensbringendes Wasser auf ein dürstendes Land fallen, wie lebendiges Wasser in den verdorrten Seelen aufgehen, selbst und gerade dann, wenn die Leiber übersättigt sind.

Warum lag Luther an diesem lebendigen Geschrei? Warum dürfen wir keine Fundamentalisten sein, die wie die Muslime die tote Schriftform verehren? Weil das lebendige, heilende, befreiende Wort Gottes aus der Gabe des Heiligen Geistes fließt. Das lebendige Wort ist nicht mit dem geschriebenen Buchstaben identisch und ist nicht ohne die Gegenwart des Geistes selbst zu haben. Das lebendige Wort ist der Durchbruch des Geistes und die Christen sollten die Träger der Vollmacht

17 M. Luther, Vorrede auf das Neue Testament, WA DB 6,2.

des Geistes sein. Geistesvollmacht ist die einzige Kraft, die eine Zukunft des Christentums für unser Volk verbürgen kann.

Was lag Luther am Evangelium? Er wusste, dass es die Wurzel der Freiheit ist. Es ist die Gabe und Kraft Gottes, die den Menschen befreit, ja die Freiheit des Menschen selbst erst befreit. Nur das Evangelium kann die natürlichen, intellektuellen, bürgerlichen Freiheiten des Menschen freisetzen und zur wirklichen Freiheit für den Menschen machen. Die ganze moderne Welt, auch mit ihren Häresien und Ideologien, steht und fällt damit, ob sie begreift, was Luther mit dieser Freiheit gemeint hat. Er hat nichts anderes gemeint, als dass die lebendige Kraft des Evangeliums die Menschen von Sünde, Tod und Teufel frei macht.

Das ganze Problem besteht darin, dass wir diese Sprache nicht mehr verstehen. Es ist kein Problem der Sache. Die Geistmächtigkeit unserer Theologen müsste sich darin erweisen, dass sie diese Mächte, Sünde, Tod und Teufel, heute als reale und uns versklavende Mächte unter uns aufdeckten. Das Christentum hat sich in der antiken Welt durchgesetzt und deren absterbende Kultur überwunden, weil seine Mitte die Botschaft der Auferstehung war. Auferstehung heißt, dass die Christen von einer Macht herkommen, die den Tod überwunden hat! »Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?«¹⁸ Unter den Christen ist heute dieser Lebensmut erstorben, der damals die niedergehende Kultur erneuerte. Das ganze orthodoxe Christentum ist bis heute, wo es lebendig ist, eine einzige Siegesfeier auf den Ruf »Christ ist erstanden!«. Aus dieser Kraft hat das russische Volk letztlich auch die grauenhaften Jahre des Sozialismus überstanden.

Luther geht noch einen Schritt weiter. Warum ist es denn so wichtig, dass es in dieser Welt Christen gibt? Weil ihr das Heil zu ihrer Rettung verkündigt werden muss! Weil die Christen, wie Luther in Übereinstimmung mit Paulus sagt, durch ihre Freiheit an der Kraft Gottes Anteil gewinnen. Sie gewinnen Anteil an der alles tragenden, alles umspannenden und durchdringenden Kraft, die das Sein aus dem Nichts hervorge-rufen hat! Diese Kraft wird die Zeugen von Gottes Heilswort auch aus den Steinen erwecken, wenn sie sie nicht lebendig unter uns findet.

In Luthers Kommentar zum Galaterbrief steht der ungeheure Satz, dass der Christ Gottes mächtig sei, dass der Christ in seinem Gebet vermöge, den zögernden, verweilenden Gott in die Wirksamkeit zu rufen!¹⁹ Dies ist die höchste, königliche und priesterliche Kraft, deren der Christ in seiner Freiheit mächtig ist. Nicht die Kirchenleitungen, sondern jeder einzelne Christ hat in seinem allgemeinen Priestertum die Kraft, Gott und damit das Heil für die Welt zur Wirksamkeit zu bringen.

18 Vgl. 1Kor 15,55.

19 M. Luther, Vorlesung über den Galaterbrief 1516/1517, in: Luther Deutsch. Hgg. von K. Aland. Band 1. Stuttgart 1969, S. 263ff. WA 57.52ff.

Die Kraft des Gebets hängt davon ab, ob wir Gott etwas zutrauen. In den zweitausend Jahren Geschichte des Christentums haben die Menschen einzig deshalb für den Glauben nicht nur gelebt, sondern sind auch für ihn gestorben, weil sie Gott etwas zutrauten. »Gott handelt!« lautet die erste Grundaussage der ganzen biblischen Tradition. Gott ist kein Gähnemaul²⁰. Gott ist kein »jenseitiges Gespenst«, wie Hegel in der Einleitung zu seiner Rechtsphilosophie die Sicht der modernen Welt treffend kritisierte.²¹ Er ist mit seiner alles umgreifenden und erfüllenden Wirksamkeit da. Christsein bedeutet, an diesem Gott und seinem Willen zum Heil Anteil zu gewinnen. Luther hatte begriffen, dass an der Kraft des Gebets auch das Heil der Welt hängt, und je weniger Menschen beten, desto mehr hängt das Heil an den wenigen, die beten. Es ist so, wie Reinhold Schneider angesichts des Nationalsozialismus sagte, nur die Beter können das Unglück noch wenden.²²

Im Gebet ist der »Christenmensch ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan«,²³ auch keinem Oberkirchenrat. Welche Meinungen wir sonst immer über das christlich Gebotene haben mögen, eines ist sicher: Christlicher Aufbruch muss auch immer der Aufbruch aus den Selbstfesselungen, aus den selbstgebauten babylonischen Gefängnissen sein. Die Zukunft des Christentums hängt heute davon ab, wer und wie viele den Mut haben aufzubrechen, sterben zu lassen, was da stirbt, und nicht zurückzuschauen. Wer zurückschaut, ist nicht für das Reich Gottes bestimmt. Diese Freiheit ist das Größte, was die Menschheit bisher erreicht hat, und wir müssen sie hüten wie unseren Augapfel. Es darf uns nichts zuviel und nichts zu schwer sein, diese königliche Freiheit der Kinder Gottes vor uns wieder erstehen zu

20 Zum Beispiel M. Luther, Predigt über 5Mo 4, WA 28,559,16.

21 G. W. F. Hegel, Grundlinien zur Philosophie des Rechts. Theorie-Werkausgabe Band 7. Frankfurt/Main 1970, S. 20ff.

22 Im Blick ist hier wohl vor allem das folgende Gedicht von Reinhold Schneider (»Allein den Betern«) aus dem Jahr 1936:

Allein den Betern kann es noch gelingen
Das Schwert ob unsern Häuptern aufzuhalten
Und diese Welt den richtenden Gewalten
Durch ein geheiligt Leben abzuringen.
Denn Täter werden nie den Himmel zwingen:
Was sie vereinen, wird sich wieder spalten,
Was sie erneuern, über Nacht veralten,
Und was sie stiften, Not und Unheil bringen.
Jetzt ist die Zeit, da sich das Heil verbirgt,
Und Menschenhochmut auf dem Marke feiert,
Indes im Dom die Beter sich verhüllen,
Bis Gott aus unsern Opfern Segen wirkt
Und in den Tiefen, die kein Aug' entschleiert,
Die trockenen Brunnen sich mit Leben füllen.

23 M. Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: Luther Deutsch, a. a. O., Band II, S. 251f. WA 7. 20.

lassen, dass jeder den Mut hat aufzustehen, um das zu sagen, was er nach seinem Gewissen meint, sagen zu müssen.

Nach Luther ist der »Christenmensch ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan«. Er ist aber auch »ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.«²⁴ Das heißt, dass sich diese Freiheit nicht in der Willkür, der Tyrannei und der Gängelung anderer, sondern im Dienst bewährt. Damit hat die Reformation Kräfte der Sittlichkeit entbunden, aus denen alle besseren Zeiten und alle Kulturleistungen hervorgegangen sind, welche die Deutschen seitdem für die Menschheit hervorgebracht haben. Das 20. Jahrhundert hat uns gelehrt, wie die Deutschen sich durch die Abwendung von dieser Sittlichkeit und mit dem Verlust des Verständnisses für sie ihre großen Katastrophen selbst bereitet haben.

Die Frage, die mich heute bewegt, ist, ob wir nicht dabei sind, uns erneut eine Katastrophe zu bereiten. Diesmal wird die real existierende, organisierte Kirche kein Licht in der Nacht und kein Widerstand sein. Das Neue der Situation besteht darin, dass die Erosion der Substanz christlichen Lebens und christlicher Lehre in den Kirchen fast vollständig ist.

Wer heute die Diskussionen über die Geschichte der Kirche und des Christentums hört, könnte den Eindruck gewinnen, dass all diese zweitausend Jahre eine einzige Folge des Verbrechens, der Unterdrückung und Ausbeutung des Menschen gewesen seien.

Meine Hoffnung und mein Appell lauten, dass, so viel sich noch an christlicher Kraft und an Christen in unserer Volksseele finden mögen, diese sich zusammenschließen. Wir müssen aufhören, uns um der eigenen Wahrheitsüberzeugungen willen auf Kosten von anderen durchzuschlagen. Die Wahrheit des Evangeliums kann sich nur im Dienst und in der Einheit der Christen ausdrücken.²⁵ Wenn das eintritt, wird die christliche Gemeinde wieder sein, was sie für die Welt sein soll, nämlich eine Stadt auf dem Berge, ein Felsgrund der Zuversicht und ein Leuchtzeichen, an dem die Menschen sich orientieren können, wenn sie im Zweifel sind, was der Mensch überhaupt ist.²⁶

24 Ibid.

25 Vgl. Joh 17,21.

26 Vgl. Mt 5,14ff.

2. Die Aktualität Luthers²⁷

Alle Epochen der deutschen Geschichte, die Aufklärung, die Klassik und die Romantik haben Entscheidendes über ihr Selbstverständnis ausgesagt in dem Bild, das sie von Luther gehabt haben und der Interpretation, die sie ihm gegeben haben. In der unterschiedlichen Art und Weise, wie Luther in den entscheidenden Phasen der deutschen Geschichte gesehen und gewertet wird, spiegelt sich zweifellos etwas von den fundamentalen, geistigen, politischen, kulturellen *Antagonismen* dieser Geschichte. Es kann keinen Zweifel geben, dass Luther für die Bewegung des deutschen Idealismus von Lessing über Fichte bis zu Hegel der große Anfänger der Neuzeit war, der den großen Durchbruch zur Freiheit geschaffen hat. In der Tat macht das durch Luther religiös und christlich errungene Verständnis der Freiheit die geistige und ethische Substanz alles dessen aus, was mit Recht ein Fortschritt in der Geschichte genannt zu werden verdient. Selbst bei Karl Marx gibt es in seiner berühmten Schrift über die »Judenfrage«²⁸ noch Elemente der Gemeinsamkeit mit dieser von den großen deutschen Philosophen geteilten Einschätzung Luthers, indem er sagt, dass mit Luther die Revolution begonnen hat, um deren Vollendung es in der proletarischen Weltrevolution geht. In der Tat ist auch in dem, was heute als die Verwirklichung der Freiheit in der gesellschaftlichen, sozialen und politischen Revolution weltgeschichtlich auf der Tagesordnung der Geschichte steht, wenn auch noch so verdünnt, gebrochen und verblasst, noch ein Funke von dem im Spiel, was Luther mit seinem Freiheitsverständnis geschaffen hat. Im Unterschied zu vielen anderen hat Hegel klar und deutlich die Differenz hervorgehoben, die zwischen dem Freiheits- und Autonomiebegriff der Aufklärung und dem Lutherischen Freiheitsbegriff besteht, der die Gewissensfreiheit an die Wahrheit und an den objektiv verbindlichen Anspruch der Wahrheit des Evangeliums bindet. Hegel, den ich für einen der größten Philosophen der deutschen Geschichte halte, hat es sich darum an jedem Gedenktag der Reformation nicht nehmen lassen, persönlich als Rektor der Universität in Berlin ein Referat zu halten über die substantielle Bedeutung Luthers als den großen Durchbruch zu einer sittlichen, in der Gebundenheit des Gewissens der Wahrheit verpflichteten Freiheit.

27 Vortrag beim Luther-Kongress der Deutschen Burschenschaft am 17. September 1983 in Böblingen, Burschenschaftliche Blätter, Heft 8 1983.

28 K. Marx, Zur Judenfrage, in: A. Ruge und K. Marx (Hrsg.), Deutsch-Französische Jahrbücher: 1. und 2. Lieferung, Paris 1844.

Dieser eindeutigen, positiven Einschätzung der Bedeutung Luthers im Deutschen Idealismus, insbesondere bei Hegel, steht ein tief zwiespältiges bis feindschaftliches Verhältnis zu Luther in allen modernen emanzipatorischen und sozialistischen Theoriebewegungen gegenüber. Im Gegensatz zu Hegel haben die Vertreter der Aufklärung die Neigung, den Lutherischen Freiheitsbegriff mit dem Autonomiepostulat der Aufklärung gleichzusetzen und zu verwechseln. Kein Geringerer als Herbert Marcuse, einer der entscheidenden *Inauguratoren* der Studentenrevolte, ja der Jugendrevolution der letzten 20 Jahre bis zum heutigen Tag, hat dem spezifisch deutschen Verständnis der Freiheit eine sehr subtile und differenzierte Untersuchung gewidmet, in der er dieses schizophrene Verhältnis der Deutschen zur Freiheit auf Luther selbst zurückführt. Luther hat zwar für Marcuse den Menschen in seiner subjektiven Innerlichkeit befreit, ihn aber zugleich wiederum verpflichtet, die ganzen Autoritäten, ihn in der Realität unterdrückenden Herrschaftsstrukturen und Verhältnisse als gottgewollt zu akzeptieren. Die Schizophrenie besteht somit für Marcuse in der Spaltung der Freiheit in eine auf die Innerlichkeit des Menschen beschränkte Befreiung seines Gewissens und seiner äußeren Unfreiheit, seiner Versklavung im Verhältnis zur politischen, sozialen Realität, die die Deutschen zugleich unfähig zur Revolution gemacht hat, das heißt zur revolutionären Beseitigung aller Verhältnisse, die einer uneingeschränkten Verwirklichung der von Luther für die Innerlichkeit gewonnenen Freiheit noch im Wege stehen.²⁹ Diese Deutung des im lutherischen Sinne christlichen Freiheitsverständnisses als eines halbierten, als eines auf die bloß innerliche Subjektivität reduzierten, ermöglicht dann die gängige Rede vom verhängnisvollen Weg der deutschen Geschichte, die, aufgrund der durch Luther vorbereiteten Mentalitätsstrukturen – Obrigkeitshörigkeit, Staatsbesessenheit, Untertanenseligkeit –, konsequent in Auschwitz kulminieren musste.

Im Blick auf die zu beantwortende Frage nach der Aktualität Luthers stehen wir vor der Alternative, in Luther den Totengräber der sozialen, politischen und revolutionären Freiheit zu sehen oder den großen Gegenspieler des Freiheitsverständnisses unserer Zeit, das in seinen extremen Konsequenzen auf die Etablierung des Anarchismus hinausläuft. Wenn heute nicht nur die Gesellschaft, sondern auch die Kirchen mit den Fluten einer Emanzipation der Freiheit von der Wahrheit konfrontiert werden, werden sie dieser Flut erliegen oder sie werden sich auf Luther erneut zurückbesinnen müssen.

Blickt man zurück auf die die gesamte Neuzeit bestimmende Auseinandersetzung mit Luther, insbesondere in der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts, dann ist es keineswegs ein von allen Theologen einhellig geteiltes Urteil, in Luther den Anfang, den Durchbruch der Neuzeit zu sehen. Ich darf daran erinnern, dass Ernst Troeltsch, der größte theologische Sozialtheoretiker des 20. Jahrhunderts, das Werk Luthers als

29 Vgl. H. Marcuse, Studie über die Autorität und Familie, in: Ders., Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt am Main, 1969, S. 55–156, hierzu v.a.: S. 57, 59–60.

Restauration des Mittelalters begriffen hat.³⁰ Für Troeltsch ist Luther ein mittelalterlicher Mensch gewesen, der in seinem Kampf gegen den erasmischen, modernen humanistischen Freiheitsbegriff die Flut der Moderne noch einmal aufzuhalten versuchte. Hat die Neuzeit, die Moderne, so wie wir sie heute verstehen, für Troeltsch erst im 18. Jahrhundert mit der Aufklärung begonnen, dann kann Luther nach Troeltsch nicht als ein Vertreter des neuzeitlich-aufgeklärten Geistes bestimmt werden, sondern nur als ein noch tief dem Mittelalter verpflichteter Mensch. Dieser Streit, ob Luther noch Mittelalter ist, oder schon Neuzeit, geht aber meines Erachtens an dem eigentlichen Problem vorbei. Erst wenn Luther in der ganzen Radikalität seines Ringens um die Wahrheit als Ausdruck des Übergangs vom Mittelalter zur Neuzeit, als ein Mann zwischen den Zeiten verstanden wird, kann der Versuch unternommen werden, nach seiner Aktualität in einer Zeit zu fragen, deren Signatur ebenso auf einen tiefen epochalen Umbruch, auf eine Zeitenwende verweist. Es ist ja nicht zu übersehen, dass die damalige Zeitenwende im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit viele überraschende und irritierende Züge mit dem gemeinsam hat, was wir heute als das Ende der Moderne erleben.³¹ Wenn man unsere Gegenwart geschichtlich in Beziehung setzen will zu vergleichbaren Epochen der Geschichte, dann ist an den Verfall der antiken Kultur oder an den schon genannten Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit zu erinnern, d. h. an Zeiten, in denen sich die Fundamente des Lebens und aller Lebensordnungen auflösen, ein das sittliche Leben bestimmender Zerfall einsetzt, alles, was gegolten hat, nicht mehr gilt und die Welt ins Fugen- und Bodenlose gerät. Ausdruck dieser Erosion, dieses Verlustes an Boden, der die Lebensordnungen der Menschen trug, war immer schon die Angst, von der die Menschen in einer verfallenden Kultur zunehmend ergriffen und beherrscht wurden. Nur scheinbar sind wir die ersten, die in einem mit der Geschichte nicht vergleichbaren Sinn von der Angst bestimmt werden. Ist nicht schon die deutsche Katastrophe am Ende der Weimarer Republik aus der politischen Ausbeutung der Angst hervorgegangen? Ist nicht die tiefste Dimension, aus der der Umschlag von freiheitlichen Staaten in totalitäre Zwangssysteme erfolgt, die Angst der Menschen vor der gottlosen und leeren Zeit, angesichts derer sie sich in den Schutz und die Pseudogeborgenheit von totalitären Systemen hineinsehen und eines Tages vielleicht auch wieder zu retten beginnen? Die Ängste, die die Menschen in den angesprochenen Epochenwechsellern heimsuchten, bleiben in ihrer Tiefe und Radikalität, in der Fülle ihrer irrationalen Reaktionen, zu der die kollektiv gewordene Angst verführt, nicht hinter dem zurück, was wir heute als die die Gesellschaft bestimmende Angst vor der atomaren Bedrohung erleben.³²

Luther hat sicher nicht gewusst, dass nach ihm die Neuzeit kommt. Er war nicht bestimmt von dem Willen, das Mittelalter zu beenden und die Neuzeit zu eröffnen,

30 E. Troeltsch, Luther und die moderne Welt. Nachdruck Baden 2010.

31 Dies wird unterschiedlich im Begriff der ›Postmoderne‹ oder wie bei Guardini auch des ›Endes der Neuzeit‹ gefasst.

32 Vgl. zu diesen Fragen G. Rohrmoser, Der Ernstfall. Die Krise unserer liberalen Republik. Berlin 1994.

er kann von daher auch nicht mit den selbsternannten Propheten unserer Zeit verglichen werden, die die Epoche der Moderne für beendet erklären und eine neue auszurufen beginnen. Vielmehr war das bevorstehende Ende der Welt und der Dinge, das Nahen des jüngsten Tages in der Apokalypse jenes Luther bestimmende Grund- und Daseinsgefühl, das sein Selbstverständnis prägte. Ohne diesen Hintergrund kann die Luther existentiell bestimmende Frage: »Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?«³³ nicht verstanden werden.

Ist aber der Mensch der Gegenwart durch diese Frage Luthers noch erreichbar, wird er von ihr noch betroffen oder entzieht sie sich völlig seinem Begreifen? Was bleibt von dem Kernstück des ganzen Protestantismus, der Rechtfertigungslehre, wenn diese Frage nicht mehr das sie bewegende Zentrum bildet? Wird nicht die Lehre von der Rechtfertigung ohne diese Frage gegenstands-, sinnlos und eitel und wird nicht dann die evangelische Kirche und auch die protestantische Theologie gezwungen, sich die Fragen, die die Menschen noch erreichen, durch Umfragen, soziale Trends und politische Bewegungen vorgeben zu lassen, weil sie meinen, diese eigentliche Frage als eine historisch erledigte und vergangene erkannt zu haben?

Um der Beantwortung dieser drängenden Fragen willen will ich in aller gebotenen Kürze den Versuch unternehmen, deutlich zu machen, was eigentlich hinter dieser lutherischen Frage »Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?«³⁴ steht. Nicht die Reformation der Kirche, auch nicht die Reform des politischen Gemeinwesens der Deutschen, sondern die Lösung dieser existentiell ihn umtreibenden Frage war das Grundanliegen Luthers. Von zwei Voraussetzungen her musste Luther diese Frage stellen: Die erste Voraussetzung ist, dass Luther den Weg zur Lösung dieser Frage als den Weg des Gesetzes gegangen ist. Luther ist zweifellos zunächst ein Mann des Gesetzes gewesen, d. h. er hat versucht, in der Erfüllung des Gesetzes sich seines Heils zu versichern. Die zweite Voraussetzung ist die, dass Luther und mit Luther viele seiner Zeitgenossen vom Gedanken Gottes als des Richters, von Gedanken des bevorstehenden Gerichts umgetrieben wurden. Nicht der physische Tod war das Problem, sondern die Frage: Wie kann ich im zu erwartenden Gericht, in dem das definitive Urteil über Tod oder ewiges Leben fällt, vor Gott bestehen? Die Luther quälende, die ihn umtreibende Sorge war von daher: Hast du das Gesetz so erfüllt, dass du gewiss sein kannst, soviel zustande gebracht zu haben, dass du bestehen kannst in diesem Gericht, in dem es um ewiges, todloses Leben oder um ewigen Tod und ewige Verdammnis geht.³⁵ Luthers Frage nach dem ewigen, den Tod überwindenden Leben darf nicht in dem Sinne missverstanden werden, in dem die heutige Kirche, getragen von machtvollen Bewegungen, von Leben redet. Physisches Leben, bloßes Überleben

33 Vgl. M. Luther, Predigt vom 1. Februar 1534, WA 37, 661, 20–24.

34 Vgl. M. Luther, Predigt vom 1. Februar 1534, WA 37, 661, 20–24.

35 Vgl. dazu O. Bayer, Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung. Tübingen³2007, S. 1ff.