



Theologische Handreichung und Information

für Lehre und Praxis der lutherischen Kirche

Herausgegeben vom Dozentenkollegium des
Lutherischen Theologischen Seminars Leipzig
15. Jahrgang • Januar 1998 • Nr. 1

INHALT: Carl Lawrenz:
Die Schöpfungstage

UMSCHAU:

- Luther als Seelsorger (Ch. Möller)
- Vorlesungsverzeichnis des Luth. Theol. Seminars Leipzig (SS 98)
- Anhang: Inhaltsverzeichnis für die Jahrgänge 1983-1997

Gnade und Schrift

Die beiden Hauptgrundlagen der Reformation und überhaupt der wahren Kirche Christi, daß wir verlorenen und verdammten Menschen allein aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben gerecht und selig werden (*sola gratia, sola fide*), und daß allein nach der Heiligen Schrift gelehrt werden darf (*sola Scriptura*), stehen und fallen miteinander. Alle christliche Verkündigung vollzieht sich in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Sie ist nur möglich, wenn die christliche Lehre in keiner Weise von der Vernunft und von allem, was im Menschen ist, bestimmt oder mitbestimmt wird, sondern wenn lediglich aus und nach der Heiligen Schrift gelehrt wird.

Sowohl das Gesetz wie auch das Evangelium müssen als Gottes Wort vorgetragen werden. Jede Zulassung eines Menschenurteils über das, was in der Schrift Gottes Wort sei, und jedes Schöpfen der Lehre aus einer anderen Quelle als der Heiligen Schrift zerstört die Vollmacht der Verkündigung, führt auch zur Leugnung oder Abschwächung des gänzlichen erbsündlichen Verderbens, in dem

alle Menschen seit Adams Fall von Natur liegen, ferner zur Beseitigung oder Beeinträchtigung der vollgültigen stellvertretenden Genugtuung des menschengewordenen ewigen Gottessohnes Jesu Christi für die ganze verlorene Menschheit - kurz zur Preisgabe der Gnade. Man gerät wieder auf Werke.

Wenn wir bei uneingeschränkter Geltung beider Grundsätze, der Gnade und der Schrift, mit letzterer [in unserer Darstellung] beginnen, so ist das doch keineswegs die Weise, um Seelen zu retten, geistlich Tote zu bekehren oder Zweifler zu heilen. Dazu muß man einfach Gesetz und Evangelium als Gottes Wort sich selbst bezeugen lassen. Dann kommt es durch den Heiligen Geist im Schriftwort, in schriftgemäßer Predigt zur Anerkennung der Schrift. Bei der göttlichen Autoritätsstellung der Schrift und der Lehre von ihrer Volleingebung handelt es sich überhaupt nicht um Theorie, sondern um die Aussage des Heiligen Geistes über die Schrift.

Einigungssätze zwischen der Evang.-Luth. Kirche Altpreußens und der Ev.-luth. Freikirche, hg. von W. M. Oesch und G. Heinzelmann, Frankfurt/M. 1948, (Vorbemerkung zu These I)

Die Schöpfungstage

Vorbemerkung:

Über die Frage nach der Dauer der Schöpfungstage stolpern aufmerksame Bibelleser oft gleich am Anfang ihrer Lektüre. Deshalb ist es nötig, sich darüber Klarheit zu verschaffen. Das soll aber nicht heißen, daß ein Mensch auf diesem Weg zum Glauben gelangt (vgl. das Zitat auf S. 1 dieser Nummer). Es gibt gewiß zentralere Lehren in der Heiligen Schrift als diese. Aber an der Frage nach den Schöpfungstagen wird deutlich, wie wir mit der Heiligen Schrift umgehen. Wir sollten uns durch Unklarheiten in solchen Fragen nicht Gottes Wort unsicher machen lassen. Es sei dazu ausdrücklich auf das hingewiesen, was der Autor am Ende des folgenden Beitrages dazu schreibt.

Läßt uns 1Mose 1 irgendwie in Ungewißheit über die Art der Schöpfungstage? Wenn wir, wie Luther, es mit der äußerlichen Klarheit der Heiligen Schrift ernstnehmen, können wir darauf nur mit einem Nein antworten. Bei der Exegese an der äußerer Klarheit der Heiligen Schrift festhalten, schließt ein, stets im Auge zu halten, daß der Begriffsinhalt eines Schriftausdrucks dadurch zu bestimmen ist, daß man im vollen Zusammenhang genau auf den Sprachgebrauch achtet, der in den einzelnen Stellen vorliegt, wo der Ausdruck vorkommt.

1. Die Verwendung des Wortes „Tag“

Der Ausdruck „Tag“, „jom“ im Hebräischen, kommt in dem Schöpfungsbericht, 1Mose 1 und 2, in dreifachem Sinne vor, dem dreifachen Sinne sehr ähnlich, den wir auch im Englischen haben:

1. Um die Zeit in ganz allgemeiner Weise zu bezeichnen; z.B. die Aussage: „Zur Zeit C. F. W. Walthers war das Reisen nach Deutschland noch viel schwieriger“, heißt im Englischen: „In Walther's day traveling to Germany was much more difficult.“

2. Um die Lichtperiode eines gewöhnlichen Tages zu bezeichnen, z.B.: „Ich arbeite nicht mehr nachts, sondern am Tage.“

3. Um einen gewöhnlichen Tag mit einer Dauer von ungefähr 24 Stunden zu bezeichnen, z.B.: „Ein Jahr hat 365 Tage.“

Der erste Gebrauch, um Zeit in ganz allgemeiner Weise zum Ausdruck zu bringen, liegt 1Mose 2,4 vor in der Aussage: „Zu der Zeit (jom), da Gott der Herr Erde und Himmel machte...“ Auch dieser Begriff von „jom“ als eine allgemeine Zeitangabe ist etwas ganz anderes als eine genau begrenzte Periode oder Äon [= Zeitalter].

Der zweite Gebrauch, der die Lichtperiode eines gewöhnlichen Tages bezeichnet, was wir Tageszeit nennen, findet sich im 4. und 5. Vers des 1. Kapitels. Da wird uns gesagt: „Da schied Gott das Licht von der Finsternis, und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht.“ Es ist zu beachten, daß hier, wo Moses uns mit diesem engeren Begriff eines Tages - wie auch mit dem Begriff einer Nacht - bekannt macht und diese Begriffe sorgfältig und genau entwickelt, beide ohne Artikel erscheinen. Später im Schöpfungsbericht, wo er dann diese sorgfältig eingeführten und genau bestimmten Begriffe eines Tages als Lichtperiode und einer Nacht als Dunkelperiode gebraucht, haben beide als bekannte Größen den Artikel. Wir lesen im 14. Vers: „Es sollen Lichter am Himmelsgewölbe entstehen, um den Tag und die Nacht voneinander zu scheiden.“ Wiederum lesen wir im 16. Vers: „Und Gott machte zwei große Lichter; ein großes Licht, das den Tag regiere, und ein kleines Licht, das die Nacht regiere, dazu auch die Sterne.“

Der Schöpfungsbericht will also sagen, daß die Lichtperiode und die Dunkelperiode - von denen wir im 4. und 5. Verse ausführlich hörten, daß Gott sie schuf und einsetzte, als er sie voneinander schied und ausdrücklich Tag und Nacht nannte - eben dieselben Licht- und Dunkelperioden sind, die nun fortdauernd von den zwei großen Himmelslichtern (Sonne und Mond) reguliert werden. Wer das nicht berücksichtigt, läßt den sorgfältigen Gedanken- und Aufbau des Schöpfungsberichtes außer Acht, und erklärt nicht, weshalb die ausführlichen Erklärungen des 4. und 5. Verses überhaupt vorliegen. Was wir hiermit hervorheben haben, wollen wir weiter mit-

bedenken, wenn wir zu dem dritten Gebrauch des Begriffes Tag (jom) kommen, dem Begriff eines Tages, wie er bei den Schöpfungstagen in Betracht kommt.

2. Das Verhältnis der Schöpfungstage zueinander

Nachdem uns im Schöpfungsbericht gesagt wurde, daß Gott die Perioden der Tageszeit und der Nachtzeit bestimmt, eingesetzt und feierlich benannt hatte, heißt es am Ende des 5. Verses nach genauer Übersetzung des Hebräischen: „Und der Abend trat ein, und der Morgen trat ein, Tag eins.“ Hiermit haben wir den dritten Gebrauch von Tag (jom), womit der erste Schöpfungstag genau definiert wird. Er umfaßte die Lichtperiode, im engeren Sinn „Tag“ genannt, wie auch die darauf folgende Nachtperiode. Wir haben bereits aus dem Text festgestellt, worin diese Perioden bestanden. Hier wird uns gesagt, daß die erste Lichtperiode zu Ende kam, als der Abend einsetzte. Zusammen bildeten diese Lichtperiode und die darauf folgende Dunkelperiode den ersten Schöpfungstag. Nach dieser Bestimmung kann dieser Tag nichts anderes sein, als das, was wir sonst einen gewöhnlichen Tag nennen, der Dauer nach annähernd 24 Stunden.

Jeder darauf folgende Schöpfungstag wird in identischer Weise bestimmt und definiert. Immer haben wir den Ausdruck: „Und Abend trat ein, und Morgen trat ein...“ und dann: „ein zweiter Tag... ein dritter Tag... ein vierter Tag... ein fünfter Tag... der sechste Tag.“ Die hebräischen Bezeichnungen für Abend und Morgen, die beide jeweils mehr als einhundertmal im Alten Testament vorkommen, werden niemals benutzt, um etwas anderes zu bezeichnen als eben das, was die Tageszeit und die Nachtzeit eines gewöhnlichen Tages zu Ende bringt.

Zu merken ist auch, daß jeder Schöpfungstag, nachdem der erste Schöpfungstag begrifflich genau bestimmt wurde, durch eine Ordinalzahl bestimmt wird: ein zweiter Tag, ein dritter Tag, ein vierter Tag, ein fünfter Tag, der sechste Tag. Wo immer im Alten Testament aber der Begriff „Tag“ durch eine Kardinal- oder Ordnungszahl näher bestimmt wird - und es gibt mehr als 200 solche Stel-

len - bezieht er sich ohne Ausnahme auf einen gewöhnlichen Tag, niemals auf etwas anderes.

Im Bericht über den 4. Schöpfungstag wird die fortdauernde Einrichtung für solche gewöhnlichen Tage mit einer Dauer von annähernd 24 Stunden dargestellt. Es wird uns gesagt, daß Gott die Himmelskörper schuf, um sie zur Bestimmung „von Zeiten, Tage und Jahre“ dienen zu lassen (Vers 14). Es leuchtet ein, daß diese Tage der Dauer nach geringer sein müssen als die Jahre, und demnach auch verschieden von den „Zeiten“. In diesem Zusammenhang können die Tage also unmöglich Äonen [Zeitalter] sein.

Es wird gewöhnlich zugegeben, daß der Schreiber des 1. Mosebuches die Schöpfungstage nach dem 4. Tage als gewöhnliche Sonnentage von annähernd 24 Stunden verstanden haben wollte. Doch dann müssen sie alle 6 als solche gewöhnlichen Tage aufgefaßt werden. Denn nachdem der erste Tag begrifflich genau bestimmt wurde, werden die übrigen durch eine Reihe von Ordinalzahlen zu ihm hinzugerechnet, nämlich als der zweite, der dritte, der vierte, der fünfte und der sechste. Doch nur gleiche Gegenstände können in dieser Weise aufgezählt und miteinander verrechnet werden.

3. Die Schwierigkeiten des 1. und 7. Tages

Für jemand, dem die Heilige Schrift als das vom Heiligen Geist inspirierte unfehlbare Wort Gottes gilt, sollte 2Mose 20,11 ein weiterer zwingender Beweis dafür sein, daß die Schöpfungstage als gewöhnliche Tage zu verstehen sind. Denn im Sabbatgesetz handelte es sich nicht darum, daß Israel nach je 6 Zeitperioden von kürzerer und längerer Dauer, eine Periode von kürzerer oder längerer Dauer von aller Arbeit ruhen sollte, etwa nach je 6 Stunden, Wochen, Monaten, Jahrzehnten, eine Stunde, eine Woche, ein Monat, ein Jahrzehnt ruhen. Nein, nach 6 gewöhnlichen Arbeitstagen sollte Israel einen gewöhnlichen Tag ruhen. Doch wie ließe sich dies aus 2Mose 20,8-11 genau feststellen, wenn im engeren Zusammenhang dieselbe Bezeichnung „jom“ (Tag) ohne irgend ein Anzeichen, in Bezug auf Gottes Schaffen und Ruhen **etwas anderes** als ge-

wöhnliche Tage bedeuten soll. Und das ist eben das Verfängliche bei einer Exegese, in der man einem Wort einen Begriffsinhalt zuweisen will, für den im ganzen engeren und weiteren Zusammenhang keine Belege vorliegen. Es macht die ganze Exegese unsicher, auch dort, wo man Gewißheit bewahren will. Es tastet eben die Wahrheit von der äußeren Klarheit der Heiligen Schrift an, auf der alle Exegese beruht, und ohne die man überhaupt nicht zu einem „hoc dixit dominus“ [so hat der Herr gesprochen] kommen kann.

Doch könnte jemand gerade in Bezug auf 2Mose 20,11 fragen: Ist nicht der erste Schöpfungstag doch von den übrigen verschieden? Und wird er nicht dennoch mit den anderen durch Ordnungszahlen zusammengezählt? Die anderen Schöpfungstage fingen alle mit einer Lichtperiode an, als wieder einmal der Morgen eintrat, und sie dauerten alle bis zum nächsten Morgen. In 2Mose 20,11 heißt es aber: „Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht, und das Meer und alles, was darinnen ist.“ Nach 1Mose 1,1 fand aber die Schöpfung Himmels und der Erde „am Anfang“ statt, bevor Gott durch die Erschaffung des Lichtes die erste Lichtperiode ins Dasein gerufen hatte. Also muß der erste Tag auch den „Anfang“ mit eingeschlossen haben, ganz davon abgesehen, wie es sich mit der Dauer dieses Anfangs verhielt.

Das geben wir alles ganz gerne zu. Doch damit wird die Tatsache und das Argument, daß man nur gleiche Gegenstände mit einer Reihe von Ordinalzahlen zusammenzählt, nicht aufgehoben. Denn wenn Gegenstände sonst wesentlich gleich sind, kann man sie, auch wenn sie noch einige außergewöhnliche Aspekte mit einschließen, getrost mit Gegenständen ihrer Art zusammenzählen, **solange das Außergewöhnliche besonders erwähnt** worden ist. So verhält es sich mit dem ersten Schöpfungstag. Dem Wesen nach wird er 1Mose 1,5 als aus einer Tageszeit

und einer Nachtzeit bestehend definiert. In 2Mose 20,11 wird besonders erwähnt, daß dieser erste Tag auch den Anfang, in welchem Gott Himmel und Erde (das Weltall in seinem Urzustand) ins Dasein rief, mit einschloß. Weil das aber schon 1Mose 1,1 besonders erwähnt ist, kann es nicht verboten sein, diesen ersten Schöpfungstag zu den übrigen wesensgleichen Tagen mit Ordinalzahl hinzuzuzählen.

Nur vom siebenten Tage wird nicht besonders gesagt: „Der Abend trat ein, und der Morgen trat ein, der siebente Tag.“ Das berechtigt aber wiederum nicht zu der Schlußfolgerung, daß dies von diesem Tage nicht galt. Dafür, daß Mose dies nicht erwähnt, können ganz andere Gründe vorliegen.*) Aus Still-schweigen läßt sich überhaupt nichts Gewisses folgern. Es ist auch nicht exegetisch korrekt von dem ersten und dem siebenten Tag - bei denen etwas Besonderes vorliegt - auszugehen, und dann von ihnen etwas in Bezug auf die anderen fünf Tage zu folgern. Exegetisch korrekt vorgehen, heißt vielmehr, von den übrigen fünf Schöpfungstagen auszugehen, die dadurch genau definiert sind, daß es in jedem Falle heißt: „Und der Abend trat ein, und der Morgen trat ein, der zweite Tag, der dritte Tag usw.“ Außerdem ist zu beachten, daß alle übrigen Tage durch Ordinalzahlen zum ersten und dem siebenten Tag als wesensgleich hinzugezählt werden, obgleich bei letzteren beiden etwas Besonderes vorliegt. So kommt es darauf hinaus, daß die Schöpfungstage dem Sprachgebrauch und dem Zusammenhang nach als gewöhnliche Tage zu verstehen sind.

So sagt auch selbst ein liberaler Alttestamentlicher wie John Skinner (und viele andere haben es auch gesagt), der für seine eigene Person das, was im Schöpfungsbericht von 1Mose gesagt wird, nicht als historische Tatsachen annimmt, dennoch ganz ehrlich in seinem „International Critical Commentary on Genesis“:

*) Die nächstliegende Erklärung, weswegen der 7. Tag nicht von Mose in der Weise geschlossen wurde, wie er die einzelnen Schöpfungstage schließt, wäre wohl diese: Was sich während der einzelnen Schöpfungstage vollzog, war einzigartig, das gehörte zu diesem bestimmten Tag und würde sich an keinem anderen wiederholen; darum schließt Mose jeden Schöpfungstag in solenner [feierlicher] Weise. Die Freude an seinen Werken und die selige Gemeinschaft mit ihm, dem gütigen Schöpfer aller Dinge, die Gott bei seinem Ruhen am 7. Tag dem Menschen erschloß, sollte sich nicht auf diesen 7. Tag beschränken, sondern auch alle weiteren Tage des heiligen Menschen kennzeichnen. Beim Sündenfall freilich wurde das anders, aber selbst dann bot unser gnädiger Gott und Herr dem Menschen im Evangelium diese verlorene Sabbatruhe von neuem an. So redet der Hebräerbrief, Kap. 4.

„Die Auslegung von ‘jom’ als Äon [Zeitalter], eine Lieblingszuflucht der Harmonisten zwischen Wissenschaft und Offenbarung, steht im Widerspruch zu dem einfachen Sinn des Schriftspruches und hat keinerlei Berechtigung im hebräischen Sprachgebrauch (nicht einmal in Psalm 90,4).“

4. Die Unvereinbarkeit mit der Evolution

Wie bereits gesagt worden ist, steht bei dieser Sache die äußerliche Klarheit der Heiligen Schrift auf dem Spiel. Von denen, die gerne möchten, daß die Art der Schöpfungstage eine offene Frage bliebe, müssen wir fordern, daß sie uns exegetische Belege liefern für eine andere Auffassung der Schöpfungstage als die, welche uns ganz klar in der Schrift geboten wird. Wenn das nicht geschieht, wollen wir in unserem Lehren und Verkündigen aus der Heiligen Schrift auch bei dem bleiben, was uns betreffs der Schöpfungstage gesagt wird.

Wir haben um so mehr Ursache, dies zu tun, weil es fast ausschließlich der Ansatz theistischer Evolution**) ist, der die Art der Schöpfungstage mit Vorliebe im Ungewissen läßt. Entwicklung (Evolution) als Erklärung für den Ursprung aller Dinge, auch theistische Entwicklung, wobei eigentlich gegensätzliche Ideen verbunden sind, ist dem Schöpfungsbericht der Heiligen Schrift in 1Mose völlig fremd.

Alle Betonungen im Schöpfungsbericht stehen eben im vollen Gegensatz zu einer evolutionistischen Erklärung des Ursprunges aller Dinge. Evolution setzt immer anfängliche Unvollkommenheit voraus, worauf dann allmähliche Vervollkommnung folgt. Evolution denkt sich die Materie in irgendeiner Form immer als etwas Ewiges, das immer da gewesen ist. Evolution operiert mit blinden Kräften, die über ungeheuer ausgedehnte Zeiträume allmähliche, geringe Änderungen bewirken. Evolution denkt sich auch den Menschen als allmählich aus niederen Lebensformen entwickelt. Evolution paßt in keinerlei Hinsicht als Voraus-

setzung und Hintergrund für die biblische Evangeliumsbotschaft von Gottes Heilsgnade in Christus Jesus.

Die großen wichtigen Betonungen im Schöpfungsbericht bilden alle den stärksten Gegensatz zum evolutionistischen Denken. Am Anfang begegnen wir Gott als dem Allein-Ewigen. Er allein ist da, bevor alle Materie, bevor jede andere Kreatur, jedes andere lebendige Wesen, ja bevor selbst Zeit und Raum ins Dasein traten.

Mit einer Schöpfertat göttlicher Allmacht hat Gott das Universum, Himmel und Erde, ins Dasein gerufen. Kein Detail wird uns über diese hochwichtige Tat Gottes berichtet. Nur die große Tatsache selbst wird uns verkündigt. Dann wird unsere Aufmerksamkeit sofort auf die Erde gerichtet. Die Erde sollte der Wohnsitz des Menschen sein, und auf ihn ist die Heilstat Gottes, die das eigentliche Thema der Genesis bildet, ausgerichtet.

Wir hören dann im Schöpfungsbericht, wie in sechs aufeinanderfolgenden Tagen Gott der Herr die Verhältnisse auf Erden entsprechenderweise modifizierte und die Erde mit einer Mannigfaltigkeit von lebendigen Pflanzen und Tieren ausstattete. In dieser Weise gestaltete er die Erde als Wohnsitz seiner Hauptkreatur, des Menschen. Den Menschen setzte er als unbeschränkten Herrscher über die Erde und über alles ein, was auf Erden und in der Erde war.

Als er dann am siebenten Tag mit Freude und mit Wohlgefallen an allem, was er erschaffen hatte, von seinem Schöpfungswerk ruhte, segnete und heiligte er diesen Tag, der auf die Vollendung der Schöpfung folgte, so daß der Mensch gleichfalls seine Freude und Wonne an allem fand, was Gott erschaffen hatte, und vor allem an seinem gütigen Schöpfer, mit dem er in innigster Gemeinschaft stand.

Doch während Gott an den einzelnen Schöpfungstagen in seinem Schöpfungswerk tätig war, trat seine göttliche Allmacht und seine unendliche Weisheit beständig in Erscheinung. Gott sprach, und es geschah. Und alles, was aus seiner Schöpfertätigkeit hervorging, war stets vollkommen, entsprach immer voll und ganz seinem Vorsatz.

**) Als „theistische Evolution“ bezeichnet man die Auffassung, daß Gott die Welt durch Entwicklung geschaffen habe.

Von diesem herrlichen Schöpfungsbericht möchten wir nicht das Geringste verlieren. Es gilt alles, was hier betont wird, stets im Auge zu behalten, wenn wir nun in der Schrift hören, wie der Mensch in die Sünde fiel und Tod und Verdammnis auf sich herabzog, und damit zugleich die ganze leblose und lebendige Kreatur der Vergänglichkeit und dem Dienst des vergänglichen Wesens unterwarf, weil die ganze Kreatur eben mit dem Menschen als Krone der Schöpfung Gottes auf innigste Weise verbunden war.

Vor allem wollen wir das alles im Auge halten, wenn wir hören, wie Gott in seiner unendlichen Gnade nun gerade darin tätig wurde, den Menschen, seine Hauptkreatur, wieder zur seligen Gemeinschaft mit ihm

selbst zurückzubringen. Um des Evangeliums willen wollen wir an allem festhalten, was uns ganz klar im Schöpfungsbericht geoffenbart wird, denn dieser Bericht bildet den nötigen Hintergrund für die Heilsbotschaft der Genesis und der ganzen Heiligen Schrift. Das können wir aber nur dann tun, wenn wir in jeder Hinsicht an der äußerlichen Klarheit der Heiligen Schrift festhalten.

Carl Lawrenz

(Dieser Beitrag entstand 1972 und wurde 1986 bei einer Gastvorlesung am Luth. Theol. Seminar in Leipzig vorgetragen. Der Autor war von 1944 bis 1982 Professor und Leiter des Wisconsin Lutheran Seminary in Mequon/Wis. Er ist 1989 verstorben.)

• UMSCHAU •

Luther als Seelsorger

Trost im reformatorischen Sinne richtet sich gerade an die, die viel zu zerrissen sind vom Leben, um je noch von einer „ganzheitlichen Haltung“ träumen zu können, Menschen denen der Mut viel zu schwer geworden ist, um noch dem „Risiko eines authentischen Lebens“ nachzujagen.

Machen wir uns diese Differenz ausführlicher an einer „Tröstung für eine Person in hohen Anfechtungen“ deutlich, die Luther wahrscheinlich 1521 verfaßt hat (Walch² 10,1732ff), zwar nicht als ein zeitloses Trostrezept, aber doch gleichsam als ein Formular, wie angefochtenen Menschen im Zeichen der Rechtfertigung allein aus Glauben zu begegnen sei. Überscriben ist dieses Formular in einer Handschrift so: „Ein tröstliche Arznei, für Leut, die in großen Anfechtungen liegen, von Anfechtungen des bösen Feindes.“

1. Zum ersten, daß diese Schwester je [doch] nicht auf sich selbst stehe und richte nicht nach ihrem Fühlen über sich selbst, sondern fasse die Worte und hange daran, die ihr in

Gottes Namen werden vorgelegt, trotz auf dieselben und weise alle Gedanken und Fühlen des Herzens auf dieselben.

Trösten ist bei Luther keine weinerliche oder rührselige Sache für weichliche Menschen, sondern eher ein Kampfgeschehen, bei dem Trost und Trotz aufs engste zusammenkommen. Das Kampfgeschehen ist darauf angelegt, einen angefochtenen Menschen von sich selbst und seinen Gefühlen wegzuholen, als das genaue Gegenteil einer auf Identität und Authentizität angelegten Seelsorge. Luther weiß viel zu genau um die hollischen Abgründe der Schwermut, als daß er einem depressiven Menschen Mut zum Risiko authentischen [glaubwürdigen, verbindlichen] Lebens machen würde. Der Boden des Selbst, auf den eine humanistische Psychologie und in ihrem Gefolge eine Pastoralpsychologie in Gestalt von Selbsterfahrung, Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung den Menschen stellt, ist für Luther viel zu brüchig und schlüpfrig, als daß er seine Seelsorge auf das Selbst ausrichten würde, zumal bei einem Schwermütigen.

Trösten heißt für Luther vielmehr, einem Menschen neuen Boden außerhalb seiner selbst zu geben, den Boden von Gottes Wort, der fest genug ist, damit ein Mensch nicht im Strudel seiner Gedanken und Gefühle untergeht, sondern hier zu der Klarheit und auch zu den trotzigen Widerstandskräften kommt, die er braucht, um mit sich selbst und seinen Gefühlen neu umgehen zu können. Ich habe aus mir selbst heraus keine Festigkeit und keine Klarheit, am allerwenigsten in der Schwermut. Ich gewinne sie erst, wenn ich auf den fremden Boden trete, der für mich in Gottes Wort gelegt ist.

2. Zum andern soll sie nicht denken, daß sie [es] allein sei, die solche Anfechtung der Seligkeit hat; sondern viele mehr, als [wie] St. Petrus, 1. Brief 1,6 schreibt, hin und her in der Welt desgleichen leiden; wie oft schreit und klagt David im Psalter (Ps 31,23): „Gott, ich bin verworfen von deinen Augen“; ebenso Ps 28,1: „Ich bin gleich denen, die in die Hölle fahren.“ Es ist nicht eine seltene Anfechtung (= eine seltene Art von Anfechtung) unter den Frommen. Sie tut wohl wehe; das ist auch recht.

Zum Trost gehört auch die Gemeinschaft der Mitleidenden in der ganzen Welt, seien es Petrus oder David oder andere, die darunter leiden, daß sie sich von Gott wie verworfen und in die Hölle geworfen vorkommen. Tröstlich ist eine zu glaubende und nur im Glauben erfahrbare Gemeinschaft der Heiligen, die die Schmerzen über Gottes Verborgenheit miteinander teilen. Ob so ein Glaube zu einer ganzheitlichen Haltung werden kann, kommt darauf an, was unter diesem neumodischen, aber doch wohl gänzlich ungeklärten und undurchsichtigen Begriff zu verstehen ist.

Für Luther ist der ganze Mensch keineswegs der in sich selbst ruhende oder zu sich selbst kommende, sondern aus sich herausgehende und in Christus vor Gott kommende Mensch, der so auch in die Gemeinschaft der Heiligen gelangt. Dieses Heraus- und Über-sich-selbst-Hinausgehen ist stets auch ein Transzendieren [Darüberhinausgehen] der eigenen Gefühle und Erlebnisse. Es bleibt gleichwohl nicht ohne Erfahrungen, weil es im Umgang mit Gottes Wort neue Erfahrungs-

räume erschließt und dadurch auch neue Gefühle und Erlebnisse freisetzt. Es ist freilich nicht ein frei schwebendes, irres Transzendieren, sondern ein von Christus geleitetes und in die *conformitas* [Gleichgestaltigkeit, Ähnlichkeit] mit Christus führendes, weshalb Luther in seiner Trostschrift fortfährt:

3. Zum dritten, daß sie ja beileibe nicht davon erlöst zu werden begehre ohne den Vorbehalt göttlichen Willens; sonderlich spreche fröhlich oder je [doch] festiglich zu ihm: „Dein Wille und nicht mein Wille geschehe, lieber Vater, soll ich je den Kelch trinken“, Lk 22,42.

Es geht hier nicht um irgendeinen Fatalismus (Schicksalsglauben) oder eine Resignation, die sich mit dem Leiden billig abfindet. Es geht Luther vielmehr um ein fröhliches, festes Sprechen der Worte, die der leidende Christus in Gethsemane uns vorgesprochen hat, so daß wir mit unseren Anfechtungen in den Raum seiner Passion eintreten dürfen, um in der *conformitas cum Christo* [ihm gleichgestaltet werden] auch eine *consolatio* [Tröstung] zu finden, d.h. einen gemeinsamen Boden, auf dem wir mit IHM vor Gott stehen dürfen, um in seinen Willen einzuwilligen, nicht aber irre irgendwohin in irgendwelche Vertröstungen zu flüchten, die unseren Eigenwillen nur anstacheln und unseren Ohren zu jücken versuchen, in Wahrheit uns aber nur auf den zwischen Selbstsucht und Selbstflucht schwankenden Boden unseres Selbst stellen.

4. Zum vierten, keine stärkere Arznei ist hierin, denn daß sie anhebe irgend ein Gespräch, wie David, Ps 18,4, sprach: „Ich will den Herrn loben und anrufen, so werde ich erlöset“ von allem, was mich anficht. Denn der böse Geist der Schwermut mag nicht verjagt werden mit Betrübniß und Klagen und Sich-ängsten, sondern mit Gottes Lob, davon das Herz fröhlich wird.

Loben - das ist ein mit Herzen, Mund und Händen Aus-sich-selbst-Herausgehen und Sich-Festmachen an und in Gott, während Betrübniß, Klagen im Sinne von Jammern und Sich-ängsten ein ängstliches Bleiben des Menschen bei sich selbst bedeutet, wobei es zu

einer immer tieferen Verkürzung des Menschen in sich selbst kommt. Das Aus-sich-Herausgehen im Lob Gottes heißt zugleich auch eine immer größere Spracherweiterung zu erfahren, die dem Menschen im Gotteslob zuwächst, wie es ja vielfältig an den Psalmen zu erkennen ist, während Betrübniß und Angst in immer größere Enge und Sprachlosigkeit führt. Im Lob Gottes gerät das Herz außer sich vor Freude an Gott. Das setzt nicht eine fröhliche Stimmung im Menschen voraus, wie es beim landläufigen Verständnis von Loben der Fall ist, wonach ein Mensch dann des Lobes voll ist, wenn es ihm gut geht und er guter Dinge ist. Das von Luther gemeinte biblische Lob Gottes kommt nicht nur aus der Tiefe. Es zieht mich auch aus der Tiefe meiner Sprachlosigkeit herauf in die Gemeinschaft derer, die schon vor mir gelobt haben, wie David und andere. Sie geben mir Sprache, damit auch ich „erlöst werde von allem, das mich anficht“.

5. Zum fünften soll sie Gott danken mit Fleiß, daß sie solcher Heimsuchung würdig ist, der so viel tausend Menschen beraubt bleiben. Es wäre auch nicht gut noch nütze, daß der Mensch sollte wissen, was [welches] groß Gut unter der Anfechtung liegt. Es haben etliche solches wollen wissen und haben ihnen [sich] großen Schaden damit getan. Darum soll man Gottes Hand hierin und in allen Leiden williglich tragen. Es hat keine Not, ja, es ist das allerbeste Zeichen göttlicher Gnade und Liebe zum Menschen. Und mag in solchem Fall den 142. Psalm beten, lesen oder singen, der sonderlich hierher [hierzu] dient.

Ich verstehe diesen letzten Punkt als eine Warnung Luthers, der Anfechtung und dem Leiden irgendeinen menschlichen Sinn abzugewinnen und sie in irgendeiner Weise instrumentalisieren zu wollen. Wenn Luther dagegen schreibt: „Es wäre nicht gut noch nutz, daß der Mensch sollte wissen, welches große Gut unter der Anfechtung liegt“, dann wehrt er jeden Versuch an, die Begegnung Gottes mit dem Menschen in der Anfechtung mit Hilfe von Sinnkategorien in den Griff zu kriegen.

Ausgeschlossen ist für Luther auch die Rede von der Leidensbewältigung oder

Leidensüberwindung, weil darin wieder nur der trostlose Versuch des Menschen am Werke ist, sich am Schopfe seines Selbst aus dem Leiden herauszuziehen und es zu „bewältigen“ - was für eine verräterische Sprache. Wenn Luther es bei dem Ratschlag läßt: „Darum soll man Gottes Hand hierin und in allem Leiden williglich tragen“, so ist das aus dem Wissen jener Seligpreisung der Bergpredigt geschrieben, die den Trost bei denen weiß, welche ihr Leid nicht abschütteln, auch nicht „zu bewältigen“ versuchen, sondern eben tragen, um dabei die Erfahrung des Glaubens zu machen, daß sie getragen werden.

Ich habe einen Brief Luthers nachgezeichnet, von dem ich noch einmal betonen möchte, daß er nicht so etwas wie ein zeitloses Trostrezept ist. Es gibt von Luther solche Rezepte nicht, ist das doch gerade die Stärke und Eigentümlichkeit von Luthers Seelsorge, aber nicht nur seiner Seelsorge, daß er sich auf den Kairos [Zeitpunkt] wie auf den einzelnen Menschen und seine Situation einläßt, der nachgezeichnete Brief ist auch keineswegs ein vollständiges Dokument dessen, was Luther unter Trost versteht. So wird etwa der Zusammenhang von Trost und Trotz noch viel deutlicher, wenn Luther einen schwermütigen Menschen zum Widerstand gegen den Teufel aufruft.

Auch die Verbindlichkeit des Trostes kommt in anderen Briefen noch sehr viel klarer zum Ausdruck, wenn Luther sich auf das Predigtamt als ein Trostamt beruft und dem Schwermütigen zuruft: „Mach dich jetzt an diesem Amt und nicht an deiner Wankelmütigkeit fest!“ Es kann aber auch ganz handfeste Ratschläge in Luthers Trostbriefen geben, wie etwa an den schwermütigen Organisten Matthias Weller:

„Darum, wenn ihr traurig seid und will überhand nehmen, so sprecht: ‘Auf! Ich muß unserem Herrn Christus ein Lied schlagen auf dem Regal (einer kleinen Orgel), denn die Schrift lehret mich, er höre gern fröhlichen Gesang und Saitenspiel.’ Und greift frisch in die Claves [Tasten] und singet drein, bis die Gedanken vergehen, wie David und Elisäus taten. Kommt der Teufel wieder und gibt Euch eine Sorge und traurige Gedanken ein, so wehret euch frisch und sprecht: ‘Aus, Teufel, ich muß jetzt meinem

Herrn Christo singen und spielen’“ (W² 10,1727).

Auch wenn der nachgezeichnete Brief an die angefochtene Person nur einen begrenzten Einblick in Luthers Trostverständnis gibt, müßte dieser Einblick doch reichen, um einen Grundzug in Luthers Seelsorge deutlich zu machen, der sich geradezu gegenläufig zu einem Grundzug pastoralpsychologischer Seelsorgekonzepte unserer Zeit bewegt, welche den Menschen zu sich selbst kommen lassen, während Luther solche Reduktion des Menschen auf sein Selbst für eine Überforderung, ja in Zeiten der Schwermut geradezu als eine Gefährdung des Menschen ansieht.

Trösten heißt statt dessen bei Luther, den Menschen für Kräfte zu öffnen, die außerhalb seiner selbst zugunsten des Menschen am Wirken sind, damit er im Blick auf diese Kräfte nicht bloß „psychisches Gleichgewicht in Streß- und Krisensituationen“ wiedergewinne, sondern „trust“ und d.h. soviel wie Zuversicht, eine Perspektive, ja einen Ort außerhalb seiner selbst gewinne, wo er wieder atmen und von dort aus auch wieder ein neues Verhältnis zu sich selbst finden kann. Trösten heißt dann, um einen Menschen zu ringen und zu kämpfen, damit er aus sich

selbst heraus, aus der Tiefe seiner Atemlosigkeit herausgezogen werde, dorthin, wo er wieder Luft bekommt, und zwar die Luft von Gottes Wort, und d.h. die Luft eines Urteils, das mich nicht in alle Ewigkeit verdammt und auch nicht auf mich selbst fixiert, sondern mich um Christi willen begnadigt und mir Freiheit schafft. Trösten heißt freilich auch mehr als nur einander anzunehmen. Es heißt vielmehr einander so anzunehmen, wie Christus uns angenommen hat zum Lobe Gottes (Röm 15,6).

Diese in den vergangenen Jahren oft übergangene Präzisierung des Paulus gibt der gegenseitigen Annahme eine bestimmte Richtung, und zwar die Richtung mit Christus auf das Lob Gottes hin. Das ist wieder die Richtung in ein „extra me“ [außerhalb von mir] hinein, weil ja Gott zu loben heißt, daß ich mich nicht mehr an mir selbst, sondern an Gott und seinem Werk festmache, um dadurch auch ein neues und anderes Verhältnis zu mir und meinem Nächsten zu gewinnen.

Christian Möller

(aus: Christian Möller, Luthers Seelsorge und die neuen Seelsorgekonzepte, in: Luther als Seelsorger, in Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg, Bd. 18, hg. von J. Heubach, Erlangen 1991, S. 116ff)

Vorlesungsverzeichnis

des Lutherischen Theologischen Seminars Leipzig
für das Sommersemester 1998

	Wochenstd.:	Dozent:
Altes Testament:		
Hosea	(2)	Baumann
AT-Einleitung I	(2)	Herrmann
Kursor. Lektüre: Exodus	(1)	Herrmann
AT-Bibelkunde I	(1)	Herrmann
Neues Testament:		
1. Johannesbrief	(3)	Horbank
NT-Seminar: Missionsreisen	(2)	Meinhold
NT-Einleitung III	(2)	Meinhold
NT-Zeitgeschichte I	(2)	Meinhold
NT-Bibelkunde II	(2)	Meinhold
Kirchengeschichte:		
KG-Seminar: Walther, Kirche+ Amt	(2)	Herrmann
Einführung Weltreligionen	(1)	Herrmann
Systematische Theologie:		
Dogmatik II: Schrift/Gotteslehre	(2)	Hoffmann
Dogmatik VI: Sündenlehre	(1)	Hoffmann
Theol. Bekenntnisschriften II	(2)	Hoffmann
Übung: Luthers Gr. Katechismus	(1)	Hoffmann
Praktische Theologie:		
Pastoraltheologie III	(1)	Hoffmann
Liturgik II	(2)	Meinhold
Homiletik	(2)	Herrmann
Homiletische Übung II	(1)	Herrmann
Homilet. Proseminar: Andachten	(1)	Herrmann
Liturgische Übung	(1)	Herrmann
Studium generale:		
Kirchenlatein	(1)	Wachler
Griechisch	(6)	Hoffmann
Repetitorium Bibelkunde	(1)	Herrmann

Termine:

Vorlesungsbeginn: Montag, 30.3.1998, 8.00 Uhr

Semesterende: Freitag, 17.7.1998

Wintersemester: 5.10.1998 - 5.2.1999

Seminartag: Sonnabend, den 3.10.1998