

## Luthers Lehre vom Seelenschlaf zwischen Tod und Auferweckung

Von Werner Thiede

### 1. Allgemeines zum Denkmodell des »Seelenschlafs«

Zu keiner Zeit hat sich Luthers Lehre vom Schlaf der unsterblichen Seele zwischen Tod und allgemeiner Auferstehung größerer Beliebtheit erfreut. Das gilt bereits für die theologischen Freunde und Zeitgenossen Luthers. Insbesondere die Reformierten haben gegen diese Lehre ausdrücklich polemisiert<sup>1</sup>. Schon seit dem 14. Jahrhundert war sie in der römisch-katholischen Kirche theologisch obsolet geworden. Aber auch nach dem Reformationszeitalter hat sie die lutherische Orthodoxie entweder nicht richtig verstanden oder grundsätzlich verworfen<sup>2</sup>. Pietismus und Aufklärung haben fromme bzw. idealistische Gründe gehabt, ein nachtodliches Schlafen der unsterblichen Seele abzulehnen. Die Aufklärung hat mit der heidnischen Idee eines ewigen Schlafes nach dem Tode geliebäugelt (G. E. Lessing, 1769), während der Gedanke eines »Zwischenzustandes« mit dem einer Auferstehung der Toten am Jüngsten Tag gleichzeitig immer mehr preisgegeben worden ist.

Die moderne Theologie hat für den Gedanken des Seelenschlafs im Grunde keinerlei Platz mehr. Bereits Schleiermacher kritisiert diese Lehre in einer Weise, die nur zeigt, daß er ihren von Luther intendierten Sinn nicht mehr im Blick gehabt hat<sup>3</sup>. Wenn etwa Th. Kliefoth zwar im Sinne Luthers den Gedanken eines raum- und zeitlosen Zwischenzustands bejaht, so negiert er doch jede Seelenschlaftheorie und verfißt »ein persönlich bewußtes und waches Warten in Zeitlosigkeit«<sup>4</sup>, ohne sich über die

<sup>1</sup> Vgl. Calvins »Tractatus de psychopannychia« (1545) und dazu P. Althaus, Die letzten Dinge, Gütersloh 1933, 142f.

<sup>2</sup> Vgl. Althaus, ebd. 143f.

<sup>3</sup> Vgl. F. D. E. Schleiermacher, Der christliche Glaube (1821/22), Bd. II, Berlin 1984, 326f.

<sup>4</sup> Th. Kliefoth, Christliche Eschatologie, Leipzig 1886, 66f. Etwas näher bei Luther steht G. Thomasius (Predigten, Dritte Sammlung, Erlangen 1856, 42f. und 46), der aber andernorts (Christi Person und Werk, III, 444) Luther gegen den »Vorwurf einer Hinneigung zu der Hypothese vom Seelenschlaf« meint in Schutz nehmen zu müssen.

Paradoxität dieser Aussage im klaren zu sein. Gerade dort, wo auch im 20. Jahrhundert idealistische Denkformen nach wie vor – gebrochen oder ungebrochen – im Hintergrund stehen, bleibt für die zu »entmythologisierende« Idee eines »Zwischenzustands« überhaupt kein Raum: Die verschiedenen im Bereich protestantischer Theologie gängigen Varianten einer Zeit-Ewigkeits-Dialektik von K. Barth bis W. Pannenberg lehnen sie kategorisch ab<sup>5</sup>. Erst in den letzten Jahren zeichnet sich – etwa bei J. Moltmann<sup>6</sup> und H. Zahrnt (»Gotteswende«, 1989) – ein Umdenken ab, das zwar dem Zwischenzustandsgedanken evangelischerseits wieder Raum eröffnet, jedoch der Seelenschlaftheorie ebensowenig geneigt ist wie die modernen Erben des Pietismus, Evangelikale<sup>7</sup> und Fundamentalisten. Allenfalls vereinzelte evangelische Theologen, in der Regel sich dezidiert auf Luther<sup>8</sup> oder in gründlicher Exegese aufs Neue Testament<sup>9</sup> beziehend, bejahen die Rede vom Seelenschlaf zwischen Tod und Auferweckung. Aber selbst der Bezug auf Luther schützt in dieser Frage nicht immer vor Fehlinterpretationen<sup>10</sup>.

Ohne hier in eine exegetische Erörterung eintreten zu wollen, sei grundsätzlich festgehalten, daß der neutestamentlich so bedeutsame Begriff der Auferweckung bzw. Auferstehung bereits als Metapher die Vorstellung des Schlafes impliziert. Dem mythischen Grundgehalt nach liegt eine archa-

<sup>5</sup> Dazu näherhin meine Dissertation »Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität?« (FSÖTh 65), Göttingen 1991, bes. 168ff. Auch die neueste Äußerung W. Panneborgs im 3. Band seiner »Systematischen Theologie« (Göttingen, 1993, 621) ist ablehnend, wobei Luther nur oberflächlich zur Kenntnis genommen wird.

<sup>6</sup> Erstmals bei J. Moltmann, *Liebe – Tod – Ewiges Leben*, in: H. Becker u. a. (Hg.), *Im Angesicht des Todes*, Bd. II, St. Ottilien 1987, 837–854, bes. 850ff. Einen »Seelenschlaf« lehnt Moltmann ab (351f).

<sup>7</sup> Vgl. z.B. Künneth, *Theologie der Auferstehung*, Gießen 1982, 279; W. Zöllner, *Wer wirst du sein im Jenseits? Lehr-Dinglingen* 1984, 43f.

<sup>8</sup> Vgl. P. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, Bd. II, Gütersloh 1948, 477f, 507–509, 519 und 687; H. Thielicke, *Leben mit dem Tod*, Tübingen 1980, 293; G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens III*, Tübingen 1982, 459. Ferner H. Vogel, *Gott in Christo*, Berlin 1952, 1045f; H. Schwarz, *Wir werden weiterleben*, Freiburg 1984, 122; F. Beißer, *Hoffnung und Vollendung (HST 15)*, Gütersloh 1993

<sup>9</sup> Vgl. O. Michel, *Zur Lehre vom Todesschlaf*, ZNW 35, 1936, 285–290; O. Cullmann, *Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten? Antwort des Neuen Testaments*, Stuttgart (1962), Neuausgabe 1986, 52ff.

<sup>10</sup> So etwa bei J. Moltmann, a.a.O., 847f; K. Dirschauer, *Den Reformator wieder zu Wort kommen lassen*, in: *Luther* 3/1982, 122–137, bes. 126f; F. Heidler, *Die biblische Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, Tod, ewiges Leben im Aspekt lutherischer Anthropologie*, Göttingen 1983, 173ff u. ö.

isch geprägte Vorstellung vom Schlaf des »ganzen« Menschen zugrunde, um dessen Resurrektion es geht. Die jüdische Apokalyptik mit ihrer Erwartung einer endzeitlichen Totenauferstehung hat sich auf dem Hintergrund der Kontinuitätsfrage und unter dem Einfluß hellenistischer Vorstellungen zunehmend dem Gedanken eines bis zur Auferweckung des ganzen Menschen währenden Seelenschlafs geöffnet<sup>11</sup>. Im rabbinischen Judentum war diese Idee sozusagen zu Hause; im Neuen Testament war sie selbstverständlich präsent, wenn auch nicht in exklusivem Sinn. Entsprechend galt im frühen Christentum die Rede vom Schlaf der Toten nicht wie im Heidentum als ein Euphemismus für den ewigen Tod, sondern als ein Heilsymbol für das (Geborgen-)Sein auf heilvolles Leben hin<sup>12</sup>. Gewiß enthält die Rede vom Seelenschlaf bis zur Auferweckung einerseits unverkennbar ein regressives Element, das bis hinab zum »ozeanischen Unsterblichkeitsgefühl« in der Psyche des Säuglings reicht<sup>13</sup>. Aber andererseits steht die Regression hier eindeutig im Dienst der Progression, denn der Seelenschlaf zielt auf Auferweckung, mithin auf letzte Bejahung der Schöpfung im ganzen wie der Kreaturen im einzelnen<sup>14</sup>. Wer heutzutage theologisch über die »Auferstehung der Toten« nachdenkt, darf der Frage nach dem »Verbleib« der Toten bis zur erhofften universalen Auferweckung nach wie vor nicht ausweichen. Sie angemessen zu reflektieren, dabei können Luthers Überlegungen auch noch modernen Zeitgenossen behiflich sein<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Zur Wirkungsgeschichte dieses Gedankens im Christentum vgl. Ph. Aries, Studien zur Geschichte des Todes im Abendland, München 1981 (dtv), 131.

<sup>12</sup> Vgl. C. Richter, Die christlich-kirchlichen Alterthümer, Leipzig 1893, 234. Auch heidnische Vorstellungen gehen bisweilen vom Todeschlaf als einem periodischen Stadium aus, das zu einem neuen Leben hinführt (Reventismus), allerdings wieder zu einem sterblichen im Sinne des mythischen Kreislaufgedankens. In solchen Fällen bildet der Todeschlaf eine weniger angstinduzierte Vorstellung, die aber auch weniger hoffnungsfroh gefärbt ist als dort, wo sie im Kontext eschatologischer Auferstehungshoffnung angesiedelt ist.

<sup>13</sup> Dem entspricht Luthers Äußerung, daß der schlafähnliche Zwischenzustand ohne »differentia personarum« sei (WA 44,516,24). E. Erikson weist auf die Analogie von Schlaf und Urvertrauen hin (Identität und Lebenszyklus, Frankfurt/M. 1966, 88), die übrigens auch in Mk 4,38par aufscheint.

<sup>14</sup> Siehe insbesondere M. Luther über den tiefen, süßen Schlaf der Seele (z.B. WA 36,547,37f; 35,478,14), der nicht Tod bedeutet, sondern Auferstehung intendiert (WA 46,470,17f; 36,547,29f).

<sup>15</sup> Vgl. W. Thiede, Die Zeit aus dem Sinn tun. Wie modern ist Luthers Auferstehungshoffnung? In: Luth. Monatshefte 7/1992, 297–299.

## 2. Luther über die Unsterblichkeit der Seele

Nicht nur im Schriftverständnis, sondern auch in eschatologischen Fragen hat sich der Reformator an dem ausgerichtet, »was Christum treibet«. Kein Zweifel – durch Jesus Christus allein wird für ihn der Tod das Tor zum Leben (z.B. WA 6, 118, 11)! Und das wahre, ewige Leben hat in der Glaubensverbindung mit Jesus Christus schon längst vor dem Tod begonnen. »Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfängen« – den Text dieses mittelalterlichen Kirchenliedes hat Luther umgestülpt: Mitten im Tode sind wir mit dem Leben umfängen<sup>16</sup>!

Insofern Luther von daher aber die Sterblichkeit der mit Christus verbundenen Seele geleugnet hat, hat er ihre Unsterblichkeit behauptet. Dies muß ganz lapidar festgestellt werden im Gegenüber zu namhaften Lutherforschern wie etwa P. Meinhold, C. Stange und W. Elert<sup>17</sup>. Allzu einseitig haben sie entweder jedes unmittelbare Weiterleben der Seele nach dem Tode für Luthers Anschauung bestritten – oder deren Unsterblichkeit exklusiv auf die gläubigen Christen beschränken wollen. Gewiß konnte Luther betonen, gerade durch den Glauben in einem unsterblichen Wesen zu sein: »Die da glewben ..., sterben nymmermehr, sondern das natürlich leben wirt gestreckt ynß ewige leben...« (WA 10 11, 200, 6–8). Und in der Tat hat er die Unsterblichkeit der Seele nicht in einem allgemeinen philosophischen Sinn vertreten, sondern sie auf der Grundlage seines Bibel-, Gottes- und Christusverständnisses gelehrt<sup>18</sup>. Aber gerade weil er von Gott dem Schöpfer her eine Beziehung zu jedem Menschen gesehen hat (und zwar offenkundig unabhängig von deren Qualität als Glaube oder Unglaube – diese Qualität prägt allenfalls die Schwere des Sterbens<sup>19</sup>), hat er niemals ein Aufhören dieser Beziehung in Erwägung gezogen. Völlig eindeutig ist seine Erklärung: »Allein mit dem Menschen redet er. Wo also und mit wem auch

<sup>16</sup> Siehe Evangelisches Kirchengesangbuch Nr. 309, V. 1. Luthers Umkehrung belegt WA 12, 609, 8f, auch WA 40 III, 496, 16f.

<sup>17</sup> Vgl. P. Meinhold, Die Genesisvorlesung Luthers und ihre Herausgeber, Stuttgart 1936, bes. 396–398; C. Stange, Luthers Gedanken über die Todesfurcht, Berlin 1932; W. Elert, Der christliche Glaube, Grundlinien der lutherischen Dogmatik, Berlin 1940, 631. Richtig mittlerweile G. Ebeling, Disputatio de homine. Teil 2: Die philosophische Definition des Menschen. Kommentar zu These 1–19, Tübingen 1982 (siehe zu These 3); W. Thiede, Luthers individuelle Eschatologie, LuJ 49, Göttingen 1982, 7–49, bes. 22 und 33; F. Heidler, Luthers Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, Erlangen 1983 (Ratzeburger Hefte 1).

<sup>18</sup> Vgl. WA 43, 359, 36f, WA 37, 149, 19f, sowie 39 II, 401, 4 (Gott schafft die Seele unsterblich).

<sup>19</sup> Vgl. etwa WA 9, 622, 4f; WA TR 1, 92, 1ff.

immer Gott redet, ob im Zorn oder in Gnade, der ist mit Sicherheit unsterblich. Die Person des redenden Gottes und sein Wort weisen darauf hin, daß wir solche Geschöpfe sind, mit denen Gott bis in Ewigkeit und auf unsterbliche Weise reden will.<sup>20</sup>

Nach Luthers Überzeugung redet Gott mit den Menschen durch die Heilige Schrift und den Heiligen Geist, die aber beide hinweisen auf Jesus Christus als das eigentliche, entscheidende Wort Gottes in Person. Deshalb wird die Unsterblichkeit der Seele in ihrer Grundsätzlichkeit gerade von Christus her begründet. Christi Erlösungstod wirkt nach Luther so kräftig, daß »er alle andere todtten getaufft hat, das sie sollen nicht todtten, sondern schleffer heissen...« (WA 36,241,17f). Auf dieser Grundlage kann Luther – ungeachtet aller begrifflichen Differenzierungen, zu denen er bei Bedarf ausholt – schlicht sagen: »Was ists, das wir uns viel bekümmern umb andere odder gleich selbs sterben und begraben werden? Stirbt doch nur ein mensch und dennoch nicht der gantze mensch, sondern das ein stück allein, der leib« (ebd. 25–28).

### 3. Luthers Gründe für die Rede vom »Seelenschlaf«

Wenn Luther die Toten als Schläfer bezeichnet, so ist das durchaus typisch für seine Anschauung. Aus vier Gründen nennt er den Zustand der Seele nach dem Tod oft und gerne »Schlaf«. Zum ersten deshalb, weil er die entsprechende Redeweise häufig in der Heiligen Schrift vorfindet (siehe z.B. WA 11,130,26f).

In Verbindung damit steht der zweite Grund: Durchaus im Sinne biblischer Redeweise drückt seine Vorstellung vom Schlafen der Verstorbenen ein Stück Verachtung des Todes aus. Dessen Sieg ist kein echter. Wir Christen sollten uns üben und daran gewöhnen, den Tod zu verachten und als einen tiefen, starken, süßen Schlaf anzusehen, ebenso den Sarg als nicht anders denn als Christi Paradies<sup>21</sup>.

Dem entspricht der dritte Grund, der sich in folgender etwas frei wiedergegebener Aussage zusammenfassen läßt: »Die Bezeichnung Schlaf trifft nicht auf einen zu, der tot ist, sondern der mit Sicherheit wieder aufersteht« (nach WA 46,470,17f). Das bedeutet: Das Sein der »Seele« nach dem Tode ist als leibloser Zustand jedenfalls nur ein vorläufiger – und entsprechend der biblischen Verheißung auf die Auferstehung des Leibes am Jüngsten Tage

<sup>20</sup> WA 43,481,32ff (übersetzt vom Verf.). Vgl. dazu P. Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962, 644.

<sup>21</sup> Vgl. WA 35,478,12–15; auch WA 36,547,36ff und WA 34 II,277,25ff.

bezogen. Diesen sogenannten »Zwischenzustand« zwischen individuellem Tod und allgemeiner Auferstehung der Toten hat Luther gerade deswegen als »Schlaf« bezeichnet, um auf diese Weise den »wachen« Zustand in der Vollendungswelt des Gottesreiches qualitativ davon abheben zu können.

Bleibt noch ein vierter Grund zu nennen: Mit dem Wort »Schlaf« läßt sich auf geniale Weise ein postmortaler Bewußtseinszustand andeuten, der einerseits der Bewußtlosigkeit gleichkommt und andererseits doch wie im Traum inhaltlich gefüllt sein kann, ohne dabei mit den Raum- und Zeitgrenzen der im Wachzustand wahrgenommenen Diesseitswelt verrechenbar zu sein.

Nachdem diese vier Gründe für Luthers Vorstellung vom »Seelenschlaf« genannt worden sind und so auch in ihrem Zusammenhang überblickt werden können, sollen einige von ihnen im folgenden noch näher betrachtet werden. Luther hat den Zustand nach dem Tod mit dem Begriff des »Schlafs« umschrieben, weil er diese Redeweise in der Bibel vorgefunden hat. Ein Beispiel für viele wäre etwa jene Stelle im 1. Korintherbrief, wo Paulus von Christus spricht als dem Auferstandenen, der »der Erstling geworden ist unter denen, die da schlafen.«<sup>22</sup>. Bibelstellen wie diese helfen dem Reformator besonders in jener Zeit, in der er vom Gedanken an ein Fegfeuer Abschied zu nehmen beginnt. In einem Brief aus dem Jahre 1522 erklärt er, daß die Seelen der Gerechten »schlafen«; zu dieser Überzeugung hin ziehe ihn die Heilige Schrift (WA BR 2,422,5f). Schwierigkeiten bereiten ihm hinfert einige Bibelstellen, die nicht zur Lehre vom Seelenschlaf passen wollen. Dies ist auf der einen Seite der Fall bei Aussagen über Erscheinungen Verstorbener, andererseits bei Fragen nach dem Schicksal Verdammter nach dem Tod.

Im Blick auf die erstgenannten Aussagen denkt Luther an die Möglichkeit von Ausnahmen, die Gott macht (z.B. WA BR 2,422,22f). So gibt es in den synoptischen Evangelien jene Geschichte von der Verklärung Jesu, in deren Verlauf den Jüngern die alttestamentlichen, seit Jahrhunderten verstorbenen Gestalten des Mose und des Elia vor Augen treten. Solche Erscheinungen versucht Luther damit zu erklären, daß Gott ja die Macht habe, einzelne Gestalten »aufzuwecken« und erscheinen zu lassen<sup>23</sup>.

Das jenseitige Gespräch des reichen Mannes in der Hölle mit dem einst so armen Lazarus, das Jesus im Gleichnis Lk 16 erzählt, verlegt Luther in die Sterbestunde des Reichen. So macht er es zu einem Gewissenskampf, zu

<sup>22</sup> 1. Kor 15,20. Vgl. dazu P. Hoffmann, Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie, Münster 1978 (3. Aufl.), bes. 186ff.

<sup>23</sup> Mit Bezug auf Mk 9,1–10 vgl. WA 43,360,27–36; auch WA BR II,422,12f.

einer »Sterbeerfahrung« des gerade noch Lebenden<sup>24</sup>. Dennoch sieht er das schlechte Gewissen des Nichtglaubenden auch über den Tod hinaus als getrennt vom heilenden Wort Gottes in einer Art Hölle fort dauern. Salopp gesagt: Solche Toten schlafen schlecht, haben schlimme Träume.

Abgesehen von solchen exegetisch bedingten Sonderaussagen aber denkt Luther eher generell an einen empfindungslosen Schlaf aller Seelen im Zwischenzustand. »Seelenunsterblichkeit« öffnet insofern bei ihm weder philosophischen Spekulationen noch spiritistischen Phantasien Tor und Tür, sondern gewährleistet die Identität und Kontinuität des Geschöpfes in Gottes Hand im Hinblick auf die Teilnahme an Endgericht und Auferstehung.

#### 4. Seelenschlaf und Totenauferweckung

Einer der Gründe für Luthers Annahme des Seelenschlafes im Zwischenzustand besteht in der Notwendigkeit einer qualitativen Unterscheidung hinsichtlich des Vollendungs Zustands in der Auferstehungswelt. Im Gegensatz zur Tradition des Mittelalters sowie zu den anderen Reformatoren und noch der nachfolgenden Zeit<sup>25</sup> bestreitet Luther eine sozusagen rundum »wache« Bewußtseinsverfassung der Seele im Zwischenzustand. Er meint, es müßte doch eine »nährliche Seele« sein, die im Falle völligen Wachseins im Himmel überhaupt noch einen Auferstehungsleib begehren wollte<sup>26</sup>. Mit anderen Worten: Der Zwischenzustand darf nicht mit dem Reich Gottes, mit der verheißenen Vollendungswelt verwechselt werden; sonst bedürfte es keiner Auferstehung der Toten mehr. Nach Luther zielt aber der vorläufige Schlafzustand auf die Auferweckung sowohl des Leibes als auch der Seele. Die Seele wird freilich nur aus dem »Schlaf« geweckt, während der Leib neu geschaffen wird (WA 43,147,10f).

Was hat Luther näherhin über die Auferstehung zu sagen gewußt? Zwar gibt es einige archaisch-mythologisch anmutende Formulierungen Luthers, denen zufolge die im Grab verfaulenden Leichen die Samenkörner für die Auferstehungsleiber bilden. Aber derlei Äußerungen beruhen auf volkstümlicher bzw. zum Teil auf biblischer Redeweise. Denkerisch liegt Luther im Grunde an einer wirklich leibhaften Neuwerdung des ganzen Menschen im Zuge von Gottes Umgestaltung des vergehenden Kosmos zum ewigen Gottesreich.

<sup>24</sup> Vgl. WA 10 III,193,25–27. Dazu Thiede, Eschatologie, a.a.O., 28.

<sup>25</sup> Vgl. W. Thiede, Auferstehung der Toten, a.a.O., 95f und 99f.

<sup>26</sup> WA TR 5,219,11–17. Vgl. auch WA 36,631,18f, wo Luther dezidiert die Auffassung ablehnt, daß nicht der Leib, sondern allein die Seele auferstehe.

Seiner eschatologischen Perspektive zufolge ist die gegenwärtige Welt nur ein Gerüst für den eigentlichen Neubau; das Gerüst aber wird abgerissen, wenn der Bau vollendet sein wird. Die Auferstehung der Toten erfolgt im Kontext der Erneuerung der gesamten Schöpfung<sup>27</sup>. In Anlehnung an Aussagen im 2. Petrusbrief formuliert der Reformator: »Also wirt hymel und erden am iungsten tag mit allen elementen und was allenthalben ist, durchs fewr zuschmeltzt und zupulvert werden, sampt aller menschen corper, das nichts denn eyttel fewr allenthalbenn seyn wirt, unnd alsbald drauff alles widderumb new auffz aller schonest geschaffen, das unßer corper hell leuchten werden wie die Sonne...« (WA 10 I/2, 116, 17–21).

Indem Luther die kosmologische Dimension der Auferstehungsbotschaft zurückgewinnt, gelingt ihm die Überwindung naiv-mythologischen Beharrens auf der Identität des Auferstehungsleibes mit der Materie des irdischen Leichnams. So manche Stellen aus Luthers Reihenpredigten über 1. Kor 15 von 1532/33 zeigen, wie er in Aufnahme von Bildern des Apostels Paulus dessen Auferstehungstheologie so auslegt, daß deren Gesamtniveau nicht, wie meist sonst im Lauf der Dogmengeschichte, verlorengeht. Das gilt beispielsweise für sein Gleichnis von der Aussaat. Gott ist »ein großer Ackermann«, der vergängliche Kreatur sät auf das Ziel der Ewigkeitsernte hin: »Die Menschen sind Ackersaat für Gott, die ganze Welt, wie das Korn für den Bauern. Und wenn Pest herrscht und viele sterben, so ist dies für ihn wie für den Bauern, der aussät... Wenn ich zu ihm sagte: »Wie töricht, daß du es in die Erde wirfst«, so würde er antworten: »Nicht dazu, daß es zugrunde, sondern damit es zahlreicher, größer und schöner hervorgehe! Und des Korns, das da wachsen wird, bin ich sicherer als dessen, das daliegt. Sonst täte ich es nicht...«<sup>28</sup> Vergehendes Leben als Gottes Aussaat – das ist eine Aussage, die sich auch systematisch-theologisch oder religionsphilosophisch formulieren ließe, die aber als Bildwort ihren eigenen Reiz hat, ja um ihrer Anschaulichkeit willen dem Aussagegehalt womöglich angemessener ist als eine abstrakte Entfaltung. Anschaulich – konkret und symbolisch zugleich – malt Luther auch die Leiblichkeit der Vollendeten aus: »Wohl glaub ich, daß alles wird viel schöner werden, Wasser, Bäume und Gras, und gar eine neue Erde sein wird, wie S. Petrus sagt, daß es wird Lust anzusehen sein; aber Seele und Leib zu erhalten, das wird Gott selbst tun...« Der mit einem geistlichen Leib in Gottes Welt lebende Mensch wird »in Himmel und Erden, mit Sonne und Mond und allen Kreaturen spielen und auch seine Freud und Lust daran haben...«<sup>29</sup>. Die Auferstandenen werden

<sup>27</sup> WA TR 2, Nr. 2741; WA 47, 613, 33.

<sup>28</sup> WA 36, 641, 9ff (hier in modernisierter Sprachgestalt).

<sup>29</sup> Zitiert nach: M. Luther, Von der Auferstehung der Toten, hg. v. A. Hohenberger, Gütersloh 1936, 191.

sich vom Gottesgeist selbst nähren, so daß sie nicht allein nach der Seele von innen erleuchtet werden, sondern das Pneuma wird auch durch den ganzen Leib gehen, daß der so klar und leicht sein wird wie die Luft und so scharf sehen und hören wird, so weit die Welt ist!

Insgesamt legt Luther also im Sinne des biblischen Menschenbildes Wert auf eine ganzheitliche Vollendung bei Gott. Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung des Leibes sind, christlich-theologisch verstanden, daher nicht etwa widersprüchliche, sondern zusammengehörige Erwartungen. »Erlosung haben wir nach der seelen... Aber der arm madensack ist noch todt und ungluck unterworfen, der sol auch mit« (WA 49,510,26–28). Denn, so Luther, wir müssen vollkommen, mit Leib und Seele selig werden.

Diese progressiv-ganzheitliche Hoffnungsperspektive bildet ein Kontrastmodell zu regressiv-ganzheitlichen Ausblicken auf eine mystische Auflösung aller kreatürlichen Konturen im Göttlichen. Obschon Luther in seiner Theologie durchaus mystische Elemente kennt, ist er nie in Versuchung gekommen, seine Hoffnungsperspektive sozusagen in ein regressives Fahrwasser abgleiten zu lassen. Wenn aber manche esoterisch gesonnenen Zeitgenossen am Ende des zweiten Jahrtausends solchen Versuchungen nachzugeben scheinen, dann vielleicht nicht zuletzt deshalb, weil sie vom christlich-ganzheitlichen Hoffnungsmodell, wie Luther es entfaltet hat, bislang in Gottesdienst, Religionsunterricht oder Erwachsenenbildung viel zu wenig gehört oder verstanden haben.

## 5. Schlaf zwischen Zeit und Ewigkeit

Es gibt seltene Aussagen Luthers, die den Gedanken nahelegen, er habe den Gedanken der Totenaufstehung doch nicht eindeutig bevorzugt, sondern ebensogut von der himmlischen Seligkeit unmittelbar nach dem Tode reden können. Hierzu zählt etwa der von F. Heidler angeführte Nachruf Luthers auf seinen Freund Urbanus Rhegius (1541), der als Verstorbener nachtodlich lerne, sehe und höre, worüber er hier nach Gottes Wort gehandelt habe. Es wäre freilich zu billig, derartige Aussagen allein mit dem Hinweis auf ihre besondere seelsorgerliche Funktion erklären zu wollen. Noch weniger aber kann es angehen, sie als Beleg für die angebliche Grundperspektive des Reformators anzuführen und damit Ausnahmen als die Regel auszugeben, wie das Heidler tut. Vielmehr lohnt sich die Mühe, Luther eine im wesentlichen in sich konsistente Sicht zu unterstellen und dieser nachzuspüren.

Indem Luther den Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung als Schlaf umschreibt, gewinnt er die Möglichkeit, den eigentümlichen Be-

wußtseinszustand der leib-, ja weltlosen Seele zu charakterisieren. Naivere Vorstellungen hinter sich lassend, erkennt er deutlich, daß nach dem Tode die irdischen Dimensionen von Raum und Zeit ihre Geltung verlieren. Auf die Frage, wo sich die schlafenden Seelen befänden, antwortet er, es genüge, sie in Gottes Händen – und in keiner Kreatur Schoß oder Raum – zu wissen (WA 10 II, 117, 18ff). Im gleichen Sinne versucht er zu erklären: »Dort ist kein zeyt, derhalben kan auch kein besunder ort sein und seind weder tag noch nacht« (WA 12, 597, 28ff). Beinahe schon Erkenntnisse Immanuel Kants vorwegnehmend, bemerkt er: »Wyr kunnen durch unsere vernunft die zeyt nicht anders ansehen denn nach der leng, müssen anfahren zu zelen vom Adam eyn iar nach dem andern bis auff den jungsten tag. Fur Got ist es aber alles auff einem hauffen...« (WA 14, 71, 10–13). Darum sollen wir gerüstet sein für den jüngsten Tag, denn der wird für jedermann nach dem Tod bald genug kommen, so daß jeder aufwachend meinen wird: Ich bin doch erst eben gestorben!

Das ist nun in der Tat die Folgerung, die Luther zieht: Der Schlaf der Seele nach dem Tode ist subjektiv ohne Zeitempfinden. So schreibt er: Das ist eine »subtile frage... Denn hie muß man die zeytt aus dem synn thun unnd wissen, das ynn yhener wellt nicht zeytt noch stund sind...« Und: »Wenn man aufersteen wirt, so wurde es Adam und den alten vetern werden, gleich als weren sie vor einer halben stundt noch im leben gewest. Dört ist kein zyt... Es ist vor got alles auff ein mal geschehen. Es ist nicht weder vor noch hinder, jhene werden nit ee kummen an den jungsten tag dann wir.«<sup>30</sup>

Luther postuliert hier die gleichzeitige Ankunft aller Toten beim »Jüngsten Tag«, am Beginn der Ewigkeitswelt. Aber den Begriff der »Ewigkeit« faßt er nicht so sehr im philosophischen Sinn etwa des überkommenen Neuplatonismus auf. Als christlicher Theologe weiß er sich vielmehr der biblischen Eschatologie verpflichtet, welche die der Kreatur verheißene Ewigkeit als die des künftigen Gottesreiches sieht. Da nun die Auferstehungswelt das Ende der »alten« Welt voraussetzt, kann man sie nicht einfach mit jener Ewigkeit des Schöpfergottes gleichsetzen, welche alle denkbare Zeit umschließt. Der die Toten »auffangende« Gottesgeist ist als solcher für Luthers heilsgeschichtliche Sicht nicht schon identisch mit dem vollendeten Reich Gottes als solchem, wiewohl er der Geist ist, der diese Vollendungswelt dereinst gebiert. Vielmehr ist er unter anderem der Geist, in dem die Seelen der Toten sich sammeln und ruhen, in den sie also hineinsterven und durch den sie einst aufgeweckt werden. Schließlich verlassen ja die Sterbenden die Zeitdimension nicht gleichzeitig, sondern zu verschiedenen Zeitpunkten.

<sup>30</sup> WA 10 III, 194, 9f, und WA 12, 596, 26–31; vgl. ferner 36, 349, 8–12.

Wenn nun jeder Tod nicht allein subjektiv, wie Luther es lehrt<sup>31</sup>, sondern auch objektiv den unmittelbaren Übergang zum Jüngsten Tag bedeuten würde, so ergäbe sich eine denkerisch unzulässige, »dialektische« Verquikung der irdischen Zeitlinie mit der Ewigkeitswelt. Beispielsweise interpretiert J. Moltmann Luther unzutreffend, wenn er ihm die Ansicht unterstellt, die Toten würden sich, gemessen an unserer Zeit, »schon in der neuen Welt der Auferstehung« befinden<sup>32</sup>. Namentlich den Gedanken an gleichsam nach und nach stattfindende Auferstehungen lehnt Luther ganz im Sinn der Heiligen Schrift ab<sup>33</sup>. Aber auch eine Zeit-Ewigkeits-Dialektik, derzufolge die Auferstehung der Toten im wesentlichen in einer neuen Beleuchtung der abgeschlossenen irdischen Zeit bestünde, ohne wirklich eine neue, vollendet herrliche Lebenswelt zu bringen, wäre nicht im Sinne der Eschatologie Luthers. In solch fehlgehender Weise ist in der evangelischen Theologie des 20. Jahrhunderts vielfach vom »Ganztod« gesprochen worden<sup>34</sup>. Regelrechte Desinformation bildet auch die Behauptung von W. Trillhaas, der Reformator habe sich der Lehre vom Zwischenzustand verschlossen<sup>35</sup>.

In Wahrheit hat Luther zwischen individuellem Tod und allgemeiner Auferstehung tatsächlich jenen besonderen »Zustand« angenommen, in dem sich die Gesamtheit der das Zeitliche verlassenden Seelen sammelt: Gott »wil uns nicht ehe aufferwecken, denn bis sie alle zu samen komen, die in an gehören«<sup>36</sup>. Dieser ontologische Zustand kann in seiner »Vermittlungsfunktion« nur überzeitlich, nicht aber absolut zeitlos gedacht werden. Gerade von daher möchte Luther ihn als Schlaf umschreiben. Er gesteht, nicht zu wissen, wie dieser »Schlaf« genau vorzustellen sei. Im Hinblick auf eine Bibelstelle, die vom »Totenreich« handelt (Gen 42, 38), spricht er von einem gewissen uns unbekanntem Bereich, in dem es keine Unterscheidung von Orten, Zeiten und Personen gebe (WA 44, 516, 23). Im Blick auf eine andere Bibelstelle, die das Jenseits der Seligen als »Abrahams Schoß« be-

<sup>31</sup> Vgl. WA 40 II, 154, 13f; 37, 150, 34f; 6, 617, 6. Von daher muß auch WA 14, 71, 4f verstanden werden: »Quando mortui sumus, quisque suum habebit extremum diem.« Ein doppeltes Gericht (nach dem Tod und dann am Jüngsten Tag) lehnt Luther explizit ab (WA II, 155, 24 und 154, 13).

<sup>32</sup> Vgl. Moltmann, *Liebe*, a.a.O., 848.

<sup>33</sup> Vgl. WA 36, 566, 23f; WA 40 III, 499, 14f. (WA 2, 697, 19ff ist 1519 als Trostwort im Rahmen von Vorstellungen gesagt, die Luther später korrigiert).

<sup>34</sup> Vgl. die Darstellung bei W. Thiede, *Auferstehung*, a.a.O., 164ff.

<sup>35</sup> W. Trillhaas, *Dogmatik*, Berlin <sup>3</sup>1972, 456.

<sup>36</sup> WA 36, 566, 30f. Vgl. zu dieser Frage F. D. E. Schleiermacher, siehe 3, 326, wo trotz differenzierten Denkens eine Luther gemäße Lösung nicht in den Blick kommt und somit keine Lösung gefunden wird.

zeichnet (Lk 16,23), formuliert Luther positiv, daß des Menschen Seele keine andere Ruhestätte als das Wort Gottes habe – bis sie am Jüngsten Tag zur hellen Gottesschau komme (WA 10 III,191,13ff). Gerade weil der Zustand nach dem Tod ein seelisch-geistiger ist, läßt er sich nicht in leiblich-räumlichen Kategorien beschreiben. Das Wort Gottes als Ruhestätte der Seele bedeutet im Sinn der Theologie Luthers die von Gott ausgehende Beziehung zum Menschen, wie sie durch das Wort des Schöpfers und insbesondere durch die Begegnung mit Christus als dem eigentlichen Wort Gottes gestiftet wird.

Steht schon im irdischen Leben dem Christusglauben geistig der Himmel offen, so ist der Seelenschlaf nach dem Tode in der Geborgenheit der Christusbeziehung ein süßer, eben himmlischer Zustand. Gegenüber dinglichen Mißverständnissen betont der Reformator: Christus selbst, nicht irgendein Himmel, ist dann unsere Wohnstätte, unser Paradies (WA 40 III,498,7.11). Hierbei unterscheidet Luther den auferstandenen, also wachen und regierenden Christus von den in seinem Herrschaftsbereich schlafenden Seelen (WA 43,362,30–36).

Insofern überlappen sich bei ihm aber auch gelegentlich die Beschreibungen des Zwischenzustands mit solchen der Auferstehungswelt. Ist es doch derselbe Frieden und Freude spendende Herr, in dessen Geist die Toten ruhen und von dessen Geist die Auferstehungswelt getragen und geprägt sein wird! Ist es doch dasselbe Wort, in dem die Seelen gleichsam schlafen und von dem sie aufgeweckt werden zum Leben in Gottes vollendeter Schöpfung! Entscheidend bleibt bei Luther, »das wir durch jn sollen aus dem jamer tal gefurt werden und komen, da er ist« (WA 36,565,26f). In diesen gedanklichen Kontext lassen sich nun auch Aussagen wie die oben erwähnte im Nachruf auf Urbanus Rhegius sinnvoll integrieren; keinesfalls dürfen sie gegen die Auferstehungshoffnung ausgespielt werden. Ausdrücklich unterscheidend läßt der Reformator Christus erklären: »Da sollen sie hin komen, meine lieben Christen, das sie nicht allein bey mir seien, sondern auch jnn ein klar und hell anschawen komen meiner herrlichkeit...« (WA 28,194,29–31).

Dies klare und helle Anschauen der ewigen Herrlichkeit Christi umfaßt nach Luthers Lehre übrigens auch ein gegenseitiges Sich-Anschauen der Menschen. Während es im Zustand des Seelenschlafs keine Unterscheidung von Personen gibt, ist mit dem Anheben der Auferstehung ein Wiedererkennen der Menschen untereinander zu erwarten. Und zwar wird es, wie Luther betont, durch den Geist Gottes ermöglicht sein (WA BR 10,227,19–21; WA 54,489,11–15). Insofern wird man sich dieses gegenseitige Sichwiedererkennen nicht einfach nach irdischen Maßstäben vorstellen dürfen. Begegnen werden sich Menschen, die nicht nur nach dem Leibe, sondern

auch nach der Seele bzw. nach dem Geiste neu geboren sind – neu geboren in die Wirklichkeit und Wahrnehmung der ewigen, vollendeten Gotteswelt hinein.

Diese Neugeburt verdankt sich der im »Schlaf« vorbereiteten, im Auferwecktwerden volle Erkenntnis aller Wahrheit schenkenden Begegnung mit dem dreieinigen Gott. Ein irgendwelche Zeiträume beanspruchendes »Fegfeuer« hat in Luthers Eschatologie mit guten Gründen keinen Raum mehr. Gerade auch deshalb können nach seinem Verständnis die Seelen in jenem »ewigen Augenblick« zwischen Tod und Auferstehung schlafen.

## 6. Schlußgedanken

Im Horizont kritischer Reflexion muß der Seelenschlaf-Gedanke zweifellos als Bild bzw. Symbol interpretiert werden, ohne deswegen der Sache nach überflüssig zu werden. Mit ihm tun sich die wichtigen Möglichkeiten auf, Zeitunabhängigkeit zum Ausdruck zu bringen sowie Implikationen des Träumens herauszustellen. Spekulative Tendenzen erfahren damit keine Förderung, im Gegenteil; und doch wird dem legitimen Bedürfnis des Menschen nach gegenständlich-bildlicher Rede von dem, was über den Tod hinaus trägt, entsprochen.

Die Frage, wo denn die Seelen schlafen, wird theologisch jedenfalls mit dem Hinweis auf Gott selbst bzw. auf den Auferstandenen zu beantworten sein. Will man diesbezüglich weitere Bilder und Symbole benutzen, so könnte man von der »Hand Gottes« reden. Dabei muß aber der nicht selten anzutreffende Fehler vermieden werden, Gottes Hand als das Eschaton schlechthin darzustellen; das wäre einseitig, regressiv und bliebe hinter der neutestamentlichen Verheißungsfülle zurück. Vielmehr muß dann die »Hand« des Allmächtigen als die des Neuschöpfers ins Licht gesetzt werden, welche regressiv Geborgenheit im Tod vermittelt, um progressiv aus dem Tod ins neue, vollkommene Leben zu führen<sup>37</sup>.

Während der Bildcharakter bei diesem Symbol offensichtlich ist, hat die Vorstellung vom Seelenschlaf etwas von »eigentlicher Rede«, denn sie bezeichnet einen veränderten Bewußtseinszustand, an den in gewisser Hin-

<sup>37</sup> So sinngemäß P. Althaus, *Die letzten Dinge*, 109: »Nur weil wir um dieses Erwecken wissen, dürfen wir vom Tode als Schlaf reden...« P. Biehls Behandlung des Symbols der »Hand Gottes« (*Symbole geben zu lernen*, Neukirchen-Vluyn 1989, 127ff) läßt diese futurisch-eschatologische Dimension vermissen. Siehe hingegen meinen Aufsatz »Die Seele kommt in eine schönere Welt...«. Hoffnung über den Tod hinaus bei Kindern und Jugendlichen, in: *Spectrum der GEE* 1/1993, 2–6.

sicht tatsächlich gedacht ist. Um so mehr ist sie vor dem Mißverständnis einer »natürlichen« Unsterblichkeit in Schutz zu nehmen. Der systematische Bezug auf den Gedanken der verheißenen Auferstehung als eine universale Schöpfungstat Gottes wehrt einem solchen Mißverständnis allerdings ebenso wie die theologische Ortsangabe, in Gottes Geist bzw. Wort zu schlafen. Diese Zusammenhänge im Blick zu behalten, dazu regt Luthers Lehre vom Seelenschlaf durchgehend an<sup>38</sup>.

Dr. Werner Thiede, Hölderlinplatz 2 A, 70193 Stuttgart

## WER SO STIRBT, DER STIRBT WOHL

Martin Luther über die Kunst zu sterben

Von Armin-Ernst Buchrucker

### 1. Luthers »Sermon von der Bereitung zum Sterben« im Kontext der Sterbeliteratur seiner Zeit

Markus Schart, ein Rat und Diener des Kurfürsten Friedrich des Weisen, bat Anfang Mai des Jahres 1519 durch Spalatin, den Hofkaplan des Kurfürsten, Luther um eine schriftliche Vorbereitung auf den Tod, eine ›Trostschrift über die Begegnung mit dem Tod‹. Der Anlaß dazu dürfte ganz persönlicher Art gewesen sein. Luther verwies in seiner Antwort den Bittsteller auf ein bereits 1515 erschienenenes Büchlein von Staupitz ›Von der Nachfolge des willigen Sterbens Christi‹ mit der Bemerkung, Staupitz habe diese Sache besser behandelt, als er es könne; er sei zudem durch dringende Geschäfte (hier dürfte es sich um die Auseinandersetzung mit seinen Gegnern handeln) derart in Anspruch genommen, daß er die Bitte zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht erfüllen könne. Er werde die gewünschte Schrift abfassen, wenn er mehr Muße habe<sup>1</sup>.

<sup>38</sup> Vgl. auch W. Thiede, Auferstehungshoffnung nach Martin Luther, Impulse Nr. 34 der Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), Stuttgart 1992.

<sup>1</sup> WA Briefe I, Nr. 381 vom 8. 5. 1519 an Spalatin.