

Die rettende Macht der Bilder

Martin Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben (1519)

Von Mareile Lasogga

Im Frühjahr 1519 erreichte Luther eine Anfrage des kurfürstlichen Hofrates Markus Schart, der ihn um eine Anleitung zur Vorbereitung auf das Sterben bat. Dieses Ansinnen wurde vermutlich über den Hofkaplan des sächsischen Kurfürsten, Georg Spalatin, übermittelt. Da Luther mit den Vorbereitungen auf die Leipziger Disputation mit Johannes Eck stark beansprucht war, lehnte er zunächst ab und verwies auf die Schrift seines Ordensvorgesetzten Johannes von Staupitz „Von der Nachfolge des willigen Sterbens Christi“ von 1515. Im Oktober kam er der Bitte des Hofrats dann doch nach und verfasste den Sermon von der Bereitung zum Sterben in großer Eile und in deutscher Sprache.¹ 1520 wurde die Schrift – wahrscheinlich von Spalatin – ins Lateinische übersetzt. Der Sermon verschränkte sich mit Luthers Arbeit an einer lateinisch verfassten Trostschrift für den zwischenzeitlich schwer erkrankten Kurfürsten, die unter dem Titel „14 Tröstungen für Mühselige und Beladene“ ebenfalls 1519 veröffentlicht wurde und Berührungen mit dem Sermon aufweist. Trotz der zahlreich vorhandenen und verbreiteten Schriften zu diesem Thema stieß Luthers Text auf außerordentlich große Resonanz. Innerhalb von fünf Jahren erschienen 22 Ausgaben des deutschen Traktats; im Jahr 1520 wurden zwei lateinische Übertragungen sowie eine dänische und eine niederländische Übersetzung veröffentlicht.

Die literarische Gattung des Sermons bezeichnet Schriften, die theologische Ausführungen in bewusst schlichter Form unter Verzicht auf theologische Problemdiskussionen entwickeln und damit für Laien verständlich sein wollen. Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben steht in der Tradition der Literatur zur *Ars moriendi*, der Kunst des Wohlsterbens. Der Begriff *ars*, mit dem das mittelalterliche Latein auch handwerkliche Konnotationen verbindet, zielt auf das Erlernen und Einüben (lebens-)praktischer Fähigkeiten. Die *Ars moriendi* ist daher auf die praktische Bewältigung der mit dem Sterben verbundenen letzten Herausforderung des Menschen ausgerichtet.

Die *Ars moriendi* war im späten Mittelalter ungewöhnlich stark verbreitet. Die Auflagenzahlen der sogenannten Sterbebüchlein wurden nur von der Bibel und dem kirchlichen Rechtsbuch *Corpus Iuris Canonici* übertroffen. Verantwortlich für diese Resonanz war die in der Mitte des 14. Jahrhunderts in Europa grassierende Pest, deren katastrophale Auswirkungen auch nach dem

¹ Text: Martin Luther, *Deutsch-deutsche Studienausgabe*, Bd. 1: *Glaube und Leben*, hg. von Dietrich Korsch, Leipzig 2012 [= DDStA 1], 45–75.

Abklingen der Epidemie noch lange spürbar waren. Die Pest konfrontierte die Bevölkerung mit einer neuen Erfahrung des Todes, dem Massensterben.² Angesichts der damit verbundenen kollektiven Erschütterung verloren die bis dahin bewährten und routinierten sozialen Bewältigungsstrategien ihre orientierende Kraft. Im Zuge dieses Umbruchs wurden die ersten „Artes moriendi“ verfasst, die an den Stand der Geistlichen gerichtete Anleitungen für den priesterlichen Sterbebeistand vermittelten. Wegweisend wurde dabei das „Opus tripartitum“ des Pariser Theologieprofessors Jean Gerson († 1429) von 1403, dessen dritter Hauptteil „De arte bene moriendi“ überschrieben ist. Mit der raschen Verbreitung und geographisch weitreichenden Rezeption dieser literarischen Gattung vollzog sich eine Ausweitung der Adressaten über die Zielgruppe der Priester hinaus hin zu den Laien.

Eine wichtige Etappe in dieser Entwicklung bildeten die sogenannten Blockbücher oder Holzschnittbücher aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, die für das Verständnis von Luthers Sermon unverzichtbar sind. Vor dem Hintergrund des verbreiteten Analphabetismus vermittelten die Blockbücher mit Hilfe von Bildern eine Hilfestellung zur rechten Bewältigung des Sterbens. Leitend für die Darstellungen war das Motiv des Kampfes von Engel und Teufel um die Seele des Sterbenden, der auf dem Krankenbett liegend abgebildet wurde. In ihrer ursprünglichen Gestalt umfassten die Blockbücher elf Bilder zur Illustration der Versuchungen, denen der Sterbende ausgesetzt ist, einerseits und seiner Unterstützung durch Engel, Heilige und die göttliche Dreieinigkeit andererseits. Aus diesem Schema ergab sich eine jeweils paarweise Zuordnung der Bildtafeln. Das letzte, elfte, Bild stellt den glücklichen Ausgang des Kampfes dar, in dem der Engel die Seele in die göttliche Herrlichkeit geleitet. In pädagogischer Hinsicht zielen die Bilderpaare in ihrer Spannung von Versuchung und tröstendem Zuspruch darauf, dem Sterbenden zu helfen, im letzten Kampf zwischen der Auflehnung gegen den Tod und der Einwilligung in den göttlichen Willen die rechte Entscheidung zu treffen. Zu diesem Zweck entfalten die Blockbücher eine machtvolle und sinnlich eindrückliche Bildersprache, die die sterbenden Menschen emotional unmittelbar anzusprechen und zu trösten verstand.

Luther knüpft mit seinem Text in vieler Hinsicht an die skizzierte Tradition an. So ist auch der Sermon von seiner Intention her eine Einführung in die *Ars moriendi* im Sinne einer lebenspraktischen Anleitung zur Bewältigung

² Zu Luthers Auseinandersetzung mit diesem Phänomen vgl. seine 1527 erschienene Schrift „Ob man vor dem Sterben fliehen möge“ (WA 23, [323] 338–386). Im Hintergrund stand der Ausbruch der Pest in Breslau 1525, die viele Menschen aus der Stadt fliehen ließ. Luther reagierte mit seiner Schrift auf eine Anfrage von Breslauer Pfarrern, ob Flucht oder Standhalten geboten seien. Luther betonte, dass die Freiheit des Glaubens auch Freiheit von der individuellen Selbstbezogenheit schenke und plädierte für ein verantwortungsvolles Abwägen der Pfarrer zwischen ihrer Verpflichtung gegenüber den Sterbenden und der gegenüber der eigenen Familie. 1527 erreichte die Pest auch Wittenberg. Luther blieb mit Bugenhagen in der Stadt und nahm seine Aufgaben weiter wahr.

der Sterbearbeit. Die Einübung in das rechte Verhalten in der Todesstunde ist dabei auch für Luther leitend. Im Unterschied zur Konzentration auf den letzten Moment der Sterbestunde in den Blockbüchern macht er jedoch deutlich, dass die Kunst des Sterbens bereits zu Lebzeiten eingeübt werden will. In der Tradition der Bildersprache führt der Sermon dem Leser unheilvolle und heilvolle Bilder vor Augen. Die in der Trostschrift für den Kurfürsten aufgeführten sieben Bilder der mala und sieben Bilder der bona einschließlich der damit verbundenen Affekte wie Angst und Verzweiflung bzw. Vertrauen und Zuversicht reduziert Luther im Sermon auf insgesamt sechs Bilder. Den drei Bildern des Unheils – Sünde, Hölle und Tod – stehen drei Bilder des Heils gegenüber: Gnade, Himmel und Leben. Seine Besonderheit gegenüber anderen Texten dieser Gattung gewinnt der Sermon durch seine konzentrierte, inhaltlich geschlossene und prägnante Darstellung sowie die Verbindung von theologischer und psychologischer Tiefenschärfe, in der Luther die Macht der Bilder über die Affekte des Menschen und damit über Seele, Geist und Verstand reflektiert. Der Duktus des Textes ist seelsorglich ausgerichtet und wendet sich an den einzelnen Menschen, der sich mit der Einsicht in die eigene Endlichkeit konfrontiert sieht. Es geht Luther somit um die individuelle Bewältigung des je eigenen Todes. Der soziale Kontext spielt anders als in vergleichbaren Schriften hingegen keine Rolle.

Ein Bild im Sinne des lateinischen Begriffs *imago* indiziert die *Vorstellung*, die man von etwas hat oder sich von einer Sache macht. Dass diese – häufig unbewussten – Vorstellungen Denken, Fühlen und Wollen eines Menschen grundlegend prägen und damit Macht über ihn gewinnen können, hat Luther deutlich vor Augen. Vor diesem Hintergrund fokussiert er die Kunst des Wohlsterbens im Wesentlichen darauf, dass der Mensch es lernt, die unheimlichen, bedrängenden Vorstellungen des Todes durch die rettende Macht heilvoller Lebensbilder zu entkräften, um die Angst vor Vernichtung und Verdammnis durch das Vertrauen in Christus zu überwinden. Im zehnten Artikel des Sermons heißt es dazu: „Je tiefer und fester du dir dieses Bild [= das Bild Christi] einprägst und es ansiehst, desto mehr fällt des Todes Bild ab und verschwindet von selbst, ohne alles Zittern und Streiten“.³

Bemerkenswert ist die spezifische Bewegungsrichtung, in die der Sermon den Leser hineinführen will. Sie nimmt ihren Ausgangspunkt bei den ängstigenden Unheilbildern, die in der Seele Raum greifen, sie in ihren Bann schlagen und darin gefangen halten. Der Tod erscheint der Seele folglich als die alles bestimmende Realität, und seine Plausibilität ist unangefochten. Es ist charakteristisch für Luther, dass er – theologisch wie psychologisch – nicht versucht, den Bann der Seelenängste von innen durch einen ermutigenden, beruhigenden Zuspruch zu lösen, sondern dass er diesen Bann *von außen* aufbricht durch den Verweis auf die rettende Gegenmacht. Der in den Blockbüchern gegenständlich dargestellte Machtkampf von Engel und Teufel um

³ DDStA I (s. Anm. 1), 57.

die Seele wird psychologisch vertieft reflektiert als das Ringen des Menschen, der nicht weiß, ob er den Bildern des eigenen Herzens oder den fremden Bildern des Glaubens vertrauen soll. Der Sermon gibt eine eindeutige Richtung vor, die den Menschen aus sich selbst, von sich selbst wegzuführen sucht hin zu einem anderen, zu Christus. Dem Menschen wird zugemutet, die eigenen Vorstellungen loszulassen, um sich voll und ganz auf das zu verlassen, was ihm im Evangelium von außen zugesprochen ist. Das von Luther rechtfertigungstheologisch immer wieder fokussierte *extra nos* gelangt somit zur unmittelbaren existentiellen Anwendung und entfaltet seine lebenspraktische Kraft. Die Einübung in die *Ars moriendi* kann deshalb zu Recht als „Bewährungsfeld des reformatorischen Rechtfertigungsverständnisses“⁴ gelten. Luthers Verweis auf die Sakramente in den Artikeln 4–5 und 15–19 und deren Interpretation als wirkmächtige Zeichen, die dem angefochtenen Glauben die Gnade, den Himmel und das Leben sichtbar zueignen, stehen ganz in dieser Fluchtlinie und unterstreichen diese seine Intention. Denn es geht darum, dass der Mensch „sich frei und fröhlich darauf verlasse und sie [= die Sakramente] gegen Sünde, Tod und Hölle so in die Waagschale werfe, dass sie bei Weitem das Übergewicht behalten“.⁵

Unter diesen Bedingungen transformiert sich die individuelle Selbsterfahrung unter den Mächten des Bösen und wird dem Glaubenden zur Selbsterfahrung im Heil. Die existentielle wie auch theologische Überwindung der Anfechtung durch die unheilvollen Seelenbilder kann Luther zufolge somit nur gelingen, wenn der Mensch es wagt, sich im Vertrauen auf Gott aus der individuellen Selbsterfahrung der Angst und Schuld zu lösen, um sich in einem anderen – im Bilde Christi – zu betrachten. In Artikel 12 heißt es: „Suche dich nur in Christus, so wirst du dich auf ewig in ihm finden“.⁶ Notger Slenczka hat diesen existentiellen Sprung im Rahmen seiner Reformulierung von Luthers Rechtfertigungslehre als die erlösende Zumutung beschrieben, die fremde Identität Jesu Christi als die je eigene persönlich anzueignen.⁷ Luthers spezifisch reformatorische Entdeckung liegt Slenczka zufolge in seinem imputativen Verständnis der Rechtfertigungserfahrung begründet. Mit Bezug auf Luthers Galaterbrief-Vorlesung von 1531/35 arbeitet er als existentielle Pointe der Rechtfertigungserfahrung die erlösende Zumutung heraus, dass der Mensch sich die fremde Identität Jesu Christi als seine eigene aneignen soll, indem er sich selbst mit der Person Jesu identifiziert. Im Glauben vollzieht sich mithin

⁴ Andreas Gößner, Krankheit und Sterben in der reformationszeitlichen Seelsorge, in: *KuD* 60 (2014), 73–91, 91.

⁵ *DDStA* 1 (s. Anm. 1), 51.

⁶ A. a. O., 59.

⁷ Vgl. dazu näher Notger Slenczka, „Allein durch den Glauben“: Antwort auf die Frage eines mittelalterlichen Mönchs oder Angebot zum Umgang mit einem Problem jedes Menschen?, in: *Luther und das monastische Erbe*, hg. von Christoph Bultmann u. a., Tübingen 2007, 291–315; ders., Das Kreuz mit dem Ich. *Theologia crucis* als Gestalt der Selbstdeutung, in: *Klaus Grünwaldt/Udo Hahn* (Hg.), *Kreuzestheologie – kontrovers und erhellend*, Hannover 2007, 99–116.

ein tiefgreifender Identitätswechsel, in dem sich dem Menschen ein neues Selbstverständnis und ein neues Selbsterleben erschließen: „Glaube ist kontrafaktisches Identitätsbewusstsein als Bewusstsein, ein anderer zu sein“.⁸ In dieser Selbstunterscheidung des Menschen zwischen seiner eigenen und seiner fremden Identität ist die rettende, erlösende Kraft begründet, die das Christus-bild in der Anfechtung durch die Bilder des Unheils zu entfalten vermag.

Die damit verbundene lebenspraktische Herausforderung besteht darin, dass die neue Selbsterfahrung der Rechtfertigung immer wieder mit der faktischen Selbsterfahrung des Sünders kollidiert, die christliche Existenz mithin wesentlich kritisch ist. In der Anfechtung durch die Bilder der Vernichtung und Verdammnis, die sich mit dem Sterben verbinden, wird diese prinzipielle Krisenhaftigkeit *existentiell* höchst konkret. *Theologisch* reflektiert Luther diese Dialektik der christlichen Existenz in der Konzentration auf den Kreuzesglauben als der einzigen Hilfe in der letzten Not. Denn im Kreuz wird unüberbietbar deutlich, dass das Heil nur kontrafaktisch im Widerstreit mit der Erfahrung geglaubt werden kann. Glaube ist daher stets eine trotzig-zuversicht.

Will der Mensch in seinem letzten, im Sterben zugespitzten Ringen mit diesem Widerspruch nicht scheitern, muss er entsprechend vorbereitet sein. In pädagogischer Absicht schärft Luther seinen Lesern ein, dass es nötig ist, sich die in Christus beschlossenen und durch ihn erschlossenen rettenden Bilder beizeiten einzuprägen, sich mit ihnen in einem lebenslangen Prozess der Ein-Bildung in das eigene Herz vertraut zu machen. Dabei geht es Luther darum, den Tod bei Lebzeiten zu bedenken, ihm aber keine Macht über das Denken und Fühlen zu geben, sondern vielmehr zu lernen, im Vertrauen auf die Bilder des Lebens sich seiner unheimlichen Macht zu entziehen und in eine (selbst-)kritische kognitive und emotionale Distanz zu ihm zu treten. Das neue Selbstverstehen und Selbsterleben, die sich mit und im Glauben erschließen, vermittelt sich lebenspraktisch nicht anders als in einem lebenslangen Bildungsprozess.

Die moderne Psychologie hat die Macht der Bilder und die Kraft der Imagination bestätigt und gezeigt, dass und wie diese zumeist unbewussten Vorstellungen das menschliche Bewusstsein in Denken und Fühlen in destruktiver wie auch konstruktiver Weise beeinflussen und steuern. Auch die Einsicht, dass die Macht destruktiver Seelenbilder nur durch die bewusste Ausrichtung auf heilvolle, lebensdienliche Bilder gebrochen werden kann, ist wissenschaftlich erwiesen und in therapeutische Verfahren integriert. Mit der Einsicht in die rettende Macht der Bilder eröffnet sich mithin eine überaus moderne, anschlussfähige Perspektive.

Blickt man in der im Sermon aufgezeigten Fluchtlinie auf die Gegenwart so ergibt sich jedoch eine eigentümliche Spannung. Auf der einen Seite sind die Menschen im sogenannten mediatisierten Zeitalter einer permanenten Bilderflut ausgesetzt, die den Tod in seinen vielfältigen Gestalten vor Augen führt.

⁸ A. a. O., 115.

Der – fremde – Tod ist in der Mediengesellschaft von nahezu erdrückender Präsenz. Als existentiell bedrohlich werden in der Gegenwart jedoch möglicherweise weniger das eigene Sterbenmüssen empfunden – erst recht nicht im Kontext von Sünde, Gericht und Verdammnis betrachtet –, sondern eher die kollektiv verbreitete Angst in und vor der globalen Risikogesellschaft,⁹ die angesichts des krisenhaften technologischen und ökonomischen Fortschritts sowie katastrophenträchtiger klimatischer Wandlungen eine unbestimmte Lebensangst evoziert. Möglicherweise ist die Angst vor dem terror mortis der Angst vor dem Terror und den Bedrohungen des Lebens gewichen. So offensichtlich die Präsenz und Wirkung von Bildern in der digitalen Welt einerseits auch ist, so ist andererseits auch deutlich, dass Menschen heutzutage in religiöser Hinsicht – d. h. was ihre Vorstellungen vom Ursprung und Ziel ihres Lebens, der Bestimmung des Menschen und der gesamten Weltwirklichkeit betrifft – einer „Nacht der Bildlosigkeit“¹⁰ ausgesetzt sind. Die von Luther mit den sechs Bildern im Sermon aufgerufenen konstitutiven Vorstellungszusammenhänge von Unheil und Heil haben ihre lebenspraktische Plausibilität und Orientierungsleistung verloren. Dass die Einsicht, sterben zu müssen, das Bewusstsein der eigenen Sünde provoziert und das Sündenbewusstsein die Angst, von Gott in ewiger Verdammnis für immer getrennt zu sein, ist nicht mehr präsent. Ebenso wenig wie der positive Konnex zwischen Lebensende und Seligkeit, Endlichkeit und Vollendung.

Dementsprechend hat sich die leitende Perspektive für die im Sterben zu bewältigende Herausforderung gegenüber dem 16. Jahrhundert signifikant verschoben und das Verständnis der gegenwärtig wieder hochaktuellen *Ars moriendi* verändert. Mit der deutlich gestiegenen Lebenserwartung, der Wahrscheinlichkeit, an einer sukzessiv verlaufenden, chronischen Erkrankung zu sterben, und einer damit verbundenen Pflegebedürftigkeit rückt die Frage nach einem würdevollen, selbstbestimmten und ein Stück weit auch kontrollierbaren Sterben in den Fokus. In dieser Perspektive hat der Tod viel von seiner geheimnisvollen schicksalhaften Macht verloren und wird vornehmlich als das allem Lebendigen bestimmte natürliche und biologisch notwendige Ende betrachtet. Anders als im Mittelalter zielt die Kunst des Wohltsterbens in der Gegenwart daher auf eine bewusste Integration des Todes in das eigene Lebenskonzept als den akzeptablen Abschluss eines erfüllten Lebens.

Dennoch, der Tod ist auch heutzutage eine unvorstellbare, ungreifbare, nicht kalkulierbare Größe, der jeder Mensch am Ende radikal ausgesetzt bleibt. Auch wenn sich die Perspektiven und Fragestellungen in der Spätmoderne gewandelt haben, konfrontiert das Bewusstsein der eigenen Endlichkeit Menschen nach wie vor mit existentiellen Zumutungen und der Frage, wie

⁹ Vgl. dazu näher *Ulrich H. J. Körtner*, *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalypstik*, Göttingen 1988.

¹⁰ *Emanuel Hirsch*, *Das Wesen des reformatorischen Christentums*, Berlin 1963, 175.

diese bewältigt werden können. Eine Frage, die mir in der Gegenwart zentral zu sein scheint und die ich daher exemplarisch näher betrachten möchte, lautet: Wie gehen Menschen, die überzeugt sind, nur dieses eine Leben zu haben, in dem sie Erfüllung und Sinn finden müssen, mit der Tatsache um, dass dieses Leben – *jedes* individuelle Leben – am Ende *immer* ein Fragment bleiben wird? Auch das an Jahren und Erfahrungen reiche Leben gelangt niemals in sich selbst zu einem runden Abschluss. Jedes Leben, auch das sogenannte gelingende oder erfüllte Leben, ist und bleibt immer auch eine Geschichte von Verlusten, Brüchen, Verirrungen, Versagen und Schuld. In ästhetische Kategorien übertragen stellt sich die menschliche Lebensgestalt nicht als harmonisch geschlossenes Kunstwerk dar, sondern gleicht einem Torso oder einer Ruine. Der Praktische Theologe Henning Luther hat die menschliche Existenz deshalb als ein „Fragment aus Vergangenheit“ charakterisiert.¹¹ Diese konstitutive Fragmentarität verleiht dem Sterben und dem Tod auch heutzutage einen tiefen Ernst und macht ihn zu etwas „Großem“.¹² Denn mag der Tod heutzutage auch als ein natürliches Phänomen erscheinen, so ist er doch alles andere als trivial. Er ist und bleibt vielmehr eine, genauer gesagt, *die* existentielle Zumutung schlechthin. Das menschliche Sein steht in der Paradoxie, Ganzheit¹³ zu ersehnen bzw. zu erstreben, im Bewusstsein aber Fragment zu bleiben. Damit verbinden sich eine Reihe von bedrängenden, unheimlichen Vorstellungen, die ähnlich wie zur Zeit Luthers Menschen heute umtreiben und ihr Denken, Fühlen und Handeln – bewusst oder unbewusst – grundlegend bestimmen. Diese modernen Unheilsbilder spiegeln sich in Lebensängsten, die für die Einzelnen und die Gesellschaft charakteristisch sind: Die Angst, angesichts der vermeintlich unbegrenzten Möglichkeiten im Leben etwas zu verpassen, die eigenen Lebensoptionen nicht optimal zu nutzen. Die Angst, im Bemühen um Individualität, Identität, Authentizität und Selbstdarstellung nicht wahrgenommen zu werden. Die Angst, die eigene Lebenszeit nicht auskaufen, nicht voll ausschöpfen zu können. Die Angst, im Wettbewerb um Anerkennung, Glück und Erfolg zu kurz zukommen oder gar zu scheitern. Diese Ängste werden verständlich, wenn der Ausblick auf eine

¹¹ *Henning Luther*, Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen, in: *ders.*, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 160–182, 168.

¹² Vgl. Artikel 20 des Sermons, in dem Luther davon spricht, dass Gott dem Menschen mit dem Tod „etwas so Großes“ auferlegt hat: DDStA I (s. Anm. 1), 73.

¹³ *Reiner Preul*, Der Tod des ganzen Menschen. Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben, in: *Der ganze Mensch. Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität*, hg. von *Volker Drehsen* u. a., Berlin/New York 1997, 111–130, unterscheidet drei empirische Perspektiven, in denen sich diese Ganzheit realisiert: die soziale, die psychologische und die bildungstheoretisch-pädagogische Frage. Die Fragen, die sich in diesen unterschiedlichen Lebensbezügen für das Subjekt stellen, fasst Preul wie folgt zusammen: „Welche Rollen habe ich gespielt, in welche Konflikte bin ich geraten, und bin ich mir darin treu geblieben? Habe ich die Welt mit allen Sinnen wahrgenommen, habe ich ‚intensiv‘ gelebt oder habe ich nur über dies und das räsoniert? Habe ich meine besonderen Fähigkeiten entwickelt, etwas aus mir gemacht?“ (a. a. O., 113).

offene Zukunft über den Tod hinaus verschlossen ist; wenn die persönliche Lebenserfüllung mit der individuellen Lebensleistung identifiziert wird und die Lebenswirklichkeit in dem aufgeht, was die Erfahrung vor Augen stellt.

Welche Impulse lassen sich Luthers Sermon für den Umgang mit diesen modernen Unheilsbildern entnehmen? Wie die Leser des 16. Jahrhunderts so ermutigt Luthers Sermon auch moderne Leser dazu, die individuellen und kollektiven Lebensgewissheiten kritisch zu hinterfragen, Abstand zu nehmen von den vermeintlichen Plausibilitäten, die die Vorstellungen vom Leben leiten. Dazu gehört auch und gerade das gegenwärtig so machtvolle Verständnis des Todes als dem letztgültigen Deutehorizont, in dem das Ende menschlichen Lebens zu verstehen ist. Anders gesagt will der Sermon die Bereitschaft wecken, die Sicht der eigenen Person und die damit verbundenen Erwartungen an das Leben in Frage zu stellen und das eigene Selbst- und Weltverständnis transzendieren zu lassen.

Aufschlussreich für die Gegenwart ist zweitens Luthers Einsicht, dass die Macht destruktiver, irreführender Bilder nur in der Konfrontation mit heilvollen, lebensdienlichen Bildern gebrochen werden kann. Welche Bilder oder Vorstellungen könnten heute geeignet sein, den Einfluss der destruktiven Angstbilder zu entmachten? Möglicherweise ist eine weiterführende Spur im Phänomen der fragmentarischen Existenz angelegt. Dietrich Bonhoeffer hat zu bedenken gegeben, dass das Fragment nicht darin aufgeht, die Gebrochenheit einer Gestalt zum Ausdruck zu bringen; vielmehr weist es zugleich immer auch über sich selbst hinaus. Denn „gerade das Fragmentarische [kann] ja auch wieder auf eine menschlich nicht mehr zu leistende höhere Vollendung hinweisen“.¹⁴ Im Anschluss an diese Einsicht Bonhoeffers charakterisiert Henning Luther den Menschen deshalb nicht nur als ein „Fragment aus Vergangenheit“, sondern zugleich auch als ein „*Fragment aus Zukunft*“. Wie sich am Beispiel der Kunst studieren lässt, wirken Fragmente – wie beispielsweise ein Torso – gerade aus der Spannung zu jener Ganzheit, die sie nicht sind, auf die hin sie der Betrachter jedoch stets zu ergänzen sucht. Daher ist „im Fragment ... die Ganzheit gerade als abwesende auch anwesend“.¹⁵ Die Vorstellung menschlichen Seins als „*Fragment aus Zukunft*“ ist ein Bild, das das elementare Bedürfnis nach seiner Vollendung zum Ganzen und die Angewiesenheit auf seine Vollendung in einem Ganzen lebendig hält. Zugleich vermag es das Bewusstsein dafür zu sensibilisieren, dass die Vollendung der fragmentarischen Existenz sich nicht im Rahmen dessen, was die Erfahrung vor Augen stellt, vollzieht, sondern auf etwas Ausständiges verweist, dessen Letztgültigkeit die Erfahrung in und mit der Welt transzendiert.

Schließlich ist ein dritter Impuls zu nennen: Luthers Einsicht, dass die kontrafaktische Wirkmacht aller Lebensbilder im Kreuz Jesu Christi ihren theo-

¹⁴ So in einem Brief an die Eltern vom 20. Februar 1944; abgedruckt in *Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, Werke Bd. 8, hg. von *Christian Gremmels* u. a., Gütersloh 1998, 330 f.

¹⁵ *Luther, Identität* (s. Anm. 11), 175.

logischen und existentiellen Angelpunkt hat. Bei näherer Betrachtung erweist sich auch Luthers kreuzestheologische Perspektive für die Bewältigung der fragmentarischen Existenz als fruchtbar. Denn sucht man sich dem Bild Jesu Christi als des exemplarischen Menschen anzunähern, wird deutlich, dass „auch und vor allem die Fragmentarität seines Lebens exemplarisch“¹⁶ und damit konstitutiv ist. Mit seiner Kreuzigung erfährt das Leben Jesu einen frühzeitigen Abbruch und kommt weit vor der Zeit an sein Ende. Es ist das Geheimnis von Ostern, dass dieser Tod die Jünger und Anhänger Jesu nicht in die Sprachlosigkeit führte, sondern der Gekreuzigte in aller Welt gepredigt wird. Das in der Perspektive von Ostern gedeutete Kreuz Jesu konfrontiert die „übliche Sicht“, die Fragmentarität, mit „Katastrophe und Sinnlosigkeit“¹⁷ gleichsetzt, mit einem Gegenbild. Es stellt das fragmentarische Leben in exemplarischer Weise in den Kontext seiner ausstehenden Vollendung und erweist sich damit als ein „über sich hinausweisender Vorschein der Vollendung“.¹⁸ Das Kreuz widerspricht damit der Identifikation der *Lebensbestimmung* des Menschen mit seiner *Lebenswirklichkeit*. Das Fragment aus Zukunft bestreitet dem Fragment aus Vergangenheit seinen definitiven Geltungsanspruch und mutet Menschen damals wie heute zu, im Widerspruch zu dem, was die Erfahrung vor Augen stellt, die rettenden Bilder des Lebens zu ergreifen.

Oberkirchenrätin Dr. Mareile Lasogga, Herrenhäuser Straße 12,
30419 Hannover; E-Mail: lasogga@velkd.de

¹⁶ A. a. O., 173.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ A. a. O., 175.