

Volker Stolle

Martin Luthers Paradies-Kirche Zur Frage der Allgemeingültigkeit des christlichen Glaubens

Zusammenfassung: In seiner Genesisvorlesung entwickelt Luther detailreich die Vorstellung, Gott habe die christliche Kirche bereits im Paradies begründet und Adam und Eva seien die ersten Christen gewesen. Obwohl er sich bemüht, diese These aus dem Text der biblischen Urgeschichte herzuleiten, gelingt ihm ein solcher Schriftbeweis nicht. Das dogmatische Anliegen, das ihn zu dieser gewagten Theoriebildung führt, liegt offensichtlich darin, mit der Priorität des Christentums eine Abhängigkeit aller denkbaren außerchristlichen Entwicklungen von einem ursprunghaft christlichen Anfang zu erweisen und damit die eigene Glaubensüberzeugung zum Maßstab der Wahrnehmung aller fremden geschichtlichen Erscheinungen zu machen. Andere Religionen erscheinen als Fehlentwicklungen, die von der christlichen Wurzel wegführen. Das Judentum wird als eine im eigentlichen Sinne christliche Größe vereinnahmt. Die staatlichen Ordnungssysteme werden an einer göttlichen Setzung gemessen. Das öffentliche Recht wird in den Rahmen des Gottesgesetzes eingeschrieben. Indem Luther eine grundlegende auctoritas der christlichen Kirche annimmt, wächst der »Kirche Satans« eine fundamentale Bedeutung zu, da alles vom eigenen christlichen Verständnis Abweichende auf den Einfluss böser Mächte zurückgeführt wird. Der Beitrag möchte auf diese ideologische Komponente in Luthers Schriftprinzip aufmerksam machen.

Summary: In his lectures series on Genesis Luther develops the concept that God established the Christian Church in Paradise with Adam and Eve as the first Christians in great detail. Although he goes to great lengths to trace this assertion back to primeval history he is not successful in finding scriptural proof. The dogmatic objective which led him to attempt this ambitious theoretic construction was evidently his desire to prove that every conceivable extra-Christian development has a Christian origin and is therefore dependent on Christianity. His own Christian conviction thereby becomes the gauge for considering all extraneous historical phenomena. Other religions are seen as aberrations which lead away from the Christian roots. Judaism is co-opted as being

in the proper sense Christian. The systems of state order are measured against the yardstick of the divine institution. Justice is seen within the framework of God's laws. The fundamental *auctoritas* of the Christian Church which Luther supposes lends "Satan's Church" fundamental significance, since everything that diverges from his own Christian understanding must result from the forces of evil. This article calls attention to this ideological component in Luther's scriptural principle.

DOI 10.1515/nzsth-2015-0011

Martin Luther hat seine akademische Tätigkeit im letzten Jahrzehnt seines Lebens – 3. Juni 1535 bis 17. November 1545 – der Auslegung der Genesis gewidmet.¹ Dabei liest er das erste Buch der Bibel als »fast ein Euangelisch buch«² und lässt die Israelgeschichte nicht schon mit Abraham beginnen, sondern erst mit dem Exodus, der Befreiung des Volkes Israel aus der Knechtschaft Ägyptens und der Gesetzgebung am Sinai.³ Unter diesem Vorzeichen erlaubt die Auslegung des ersten alttestamentlichen Buches eine Darlegung der christlichen Botschaft in voller Breite. Luther datiert denn auch den Anfang der christlichen

1 In der Vorrede schreibt Luther, er habe diese Auslegung unternommen, *ut meipsum in verbo Dei exercerem, ne desidiosa et prorsus inutili senectute mortem corporis huius finirem* (Martin LUTHER, Genesisvorlesung [WA 42, 1,5–7]). Am 17. November 1545 hat er die Vorlesung mit den Worten beendet: »Ich kan nit mehr, ich bin schwach, *orate Deum pro me*, das er mir ein gutes, seliges stündlin verleihe« (WA 44, 826,11–12). – Zur Frage des Quellenwertes der von Schülern redigierten und herausgegebenen Vorlesung vgl. die Untersuchung von Peter MEINHOLD, Die Genesisvorlesung Luthers und ihre Herausgeber (FKGG 8), Stuttgart 1936, und das Referat bei Ulrich ASENDORF, Lectura in Biblia. Luthers Genesisvorlesung (1535–1545) (FSÖTh 87), Göttingen 1998, 33–39. – M.E. ist offensichtlich, dass Luther sich bei aller Konstanz seines Denkens zeit lebens theologisch entwickelt hat. Zudem sind seine Gedanken, denen hier nachgegangen wird, zumeist auch aus andern Schriften nachweisbar. Die Auslegung der Urgeschichte, die hier im Vordergrund steht, findet sich im ersten Band der Druckausgabe von 1544, zu dem Luther ein Vorwort (WA 42, 1,1–2,36) und ein Nachwort (WA 42, 428,18–26) geschrieben hat. Das setzt seine weitgehende Übereinstimmung mit der Textfassung voraus.

2 Vorrede zum Alten Testament. 1545 (WA.DB 8, 13,33 = Vorrede. 1523; ebd., 12,33).

3 Deuteronomion Mose cum annotationibus (1525): *Testamentum novum est vetustissimum ab initio mundi promissum, imo ante tempora saecularia, ut Paulus ad Titum loquitur [Tit 1,2], sed tantum sub Christo impletum. Vetus testamentum sub Mose promissum, sub Iosue impletum est* (WA 14, 602,35–37). Die »Hoffnung ewigen Lebens« (Tit 1,2) bezeichnet Luther als das »Neue Testament«. – Vgl. auch Vorrede zum Alten Testament. 1545 (WA.DB 8, 13,31–37 = 1523; ebd., 12,31–37). Luther will die Verheißung an Abraham deutlich von der Gesetzgebung unter Mose trennen, die für ihn die eigentliche Besonderheit Israels ausmacht; vgl. Genesisvorlesung, zu Gen 12,4 (WA 42, 459,20–36).

Kirche nicht etwa zu Pfingsten⁴, sondern bereits im Paradies. Eine Vorgeschichte hat sie nur innerparadiesisch, indem Gott für Adam auch schon vor dessen Sündenfall eine Kirche geordnet hatte.⁵ Von da ab aber besteht sie bis heute und wird bis zum Jüngsten Tag währen. Dieser überraschende Zugriff auf das erste Buch der Bibel lässt natürlich fragen, wie Luther seine These überhaupt aus den Texten selbst begründen und entfalten kann und welches Anliegen ihn dabei leitet. Im Kolleg vorgetragen hat Luther seine Auslegung der Urgeschichte von Adam bis Noah zwischen Juni 1535 und Dezember 1536.⁶ Wenn sich viele Gedanken Luthers auch schon in seinen früheren Schriften finden, entfaltet er sie doch erst hier in ausführlicher Geschlossenheit.

I Luthers Konzeption einer Paradies-Kirche

I.1 Im Urstand

Luther sieht schon in dem Hinweis, dass Gott am siebten Tag nicht nur ruhte, sondern diesen Tag auch »heiligte« (Gen 2,3), eine Gottesdiensttagende für Adam

⁴ In seinen Pfingstpredigten thematisiert Luther nicht die Kirche, sondern – den gottesdienstlichen Lesungen entsprechend – das Wirken des Heiligen Geistes oder Christi (WA 4, 595–604; 10 III, 155–169; 12, 568–578; 15, 563–566; 17 I, 264–277; 20, 393–412; 21, 437–497; 27, 148–186; 29, 345–382; 34 I, 449–498; 36, 177–184; 37, 399–414; 41, 242–269.600–608; 45, 84–89; 46, 395–433; 47, 772–779; 49, 441–464; 52, 313–335). Als Kirche erscheint das menschliche Herz, in dem Gott Wohnung bezieht (WA 21, 457,21–35; 29, 359,12–18). Wo Luther auf die christliche Kirche zu sprechen kommt, verweist er zugleich auf ihre Geschichte in Israel (WA 12, 565,4–5; 21, 460,15–27; 462,5–17) und auf ihren Beginn im Paradies (WA 52, 316,7–13), mitunter unterbleibt jedoch eine solche Verbindung (WA 29, 363,14–364,16; 34 I, 463,1–468,18; 41, 247,3–27; 46, 428,19–433,3). Zu Act 2 finden sich freilich auch solche Wendungen: *quomodo Euangelium et Christiana ecclesia hab angefangen* (WA 34 I, 476,19); *Sic Christus incaepit Christianitatem mira praedicatione per linguas* (WA 37, 402,22–23); *Sed ibi Christiana Ecclesia caepit* (WA 41, 600,22–23); *Hoc maximum miraculum, quod deus fecit, ut certi simus, Christianam Ecclesiam gestift a deo, ideo mansuram* (ebd., 602,28–30); *incept Christianam Ecclesiam instituere* (ebd., 604,11). Luther verwendet den Begriff Kirche/Christenheit also nicht einheitlich, sondern geleitet von dem jeweiligen biblischen Text.

⁵ Heinrich BORNKAMM, *Luther und das Alte Testament*, Tübingen 1948, 183f.218, blickt allein auf das Verhältnis zwischen »jüdischer Kultgemeinschaft« und »christlicher Kirche«, nicht aber auf die Zeiten davor. Asendorf beginnt seine Ausführungen zur Ekklesiologie zwar früher, aber auch erst mit der Spaltung der Kirche unter Kain und Abel (ASENDORF [s. o. Anm. 1], 248–252). Er setzt dabei offensichtlich voraus, dass es die Kirche schon vorher gegeben hat, verzichtet aber darauf, die Aufmerksamkeit auf ihre paradiesischen Frühformen zu lenken (gelegentliche Hinweise: 328.339.457).

⁶ MEINHOLD (s. o. Anm. 1), 128–131.140.

und Eva gegeben: »Der Sabbat ist von Anfang der Welt zum Gottesdienst bestimmt. Dementsprechend hätte eine unschuldige Natur Gottes Ehre und Wohltat gerühmt: man hätte am Sabbat miteinander von der unbegreiflichen Güte des Schöpfers geredet, hätte geopfert, gebetet usw. Denn dies alles bedeutet das Wort ›heiligen‹.«⁷ »Der Sabbat oder die Ruhe Gottes bedeuten, dass Gott mit uns durch sein Wort redet und wir wiederum mit ihm reden durch das Gebet und den Glauben.«⁸ Gerade der Stand des Menschen vor seinem Fall fand seinen angemessenen Ausdruck in Betrachtung und Lob der Werke Gottes.⁹ Und dies geschah unter der Perspektive der Teilhabe an der Ruhe Gottes, d. h. aber »in der gewissen Hoffnung des zukünftigen und ewigen Lebens«¹⁰.

Neben das Sabbatgebot tritt das Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen: »durch den (sc. den Text Gen 2,9b.17) ist die Kirche (*ecclesia*) konstituiert«¹¹. Den Gottesdienst, der diese Kirche ausmacht, sieht Luther hier nun konkret verortet: »Dies ist aber ein theologisches Wort, das hier Adam vorgelegt wird von diesem Baume, damit er auch nach der natürlichen Lebendigkeit ein äußerliches Zeichen hätte, Gott zu dienen und äußerlichen Gehorsam zu leisten; wie denn der Sabbat, von dem wir oben gesprochen haben, sich in erster Linie auf die Verrichtung innerlicher und geistlicher Gottesdienste erstreckt, auf Glauben,

7 Genesisvorlesung, zu Gen 2,3: *Igitur Sabbatum ab initio mundi destinatum est ad cultum Dei. Ad hunc modum innocens natura praedicasset gloriam et beneficia Dei: confabulati essent die Sabbatum de inaestimabili bonitate creatoris, obtulissent, orassent etc. Haec enim significat verbum sanctificandi* (WA 42, 60,18–22). Gottes »Heiligen« schließt für Luther aufgrund von Ex 20,8 das »Heilig-Halten« aufseiten des Menschen im Hören, Beten und Weitersagen mit ein (vgl. Kleiner Katechismus, Erklärung zum dritten Gebot; in: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hg. v. Irene DUNGEL, Göttingen 2014 [BSELK], 864). Die Erwähnung des Opfers bezieht sich auf Gen 4,3–5. Luther spielt mit seiner Definition bereits auf die nachparadiesische Zeit an, während im Paradies nach Luther noch galt (zu Gen 2,16f): *Non enim praecipit mactationem taurorum, non fenum thuris, non vota, non ieiunia, non alias afflictiones corporis. Hoc tantum vult, ut laudet Deum, ut gratias ei agat, ut laetetur in Domino et ei in hoc obediat, ne ex vetita arbore comedat* (WA 42, 81,1–4).

8 Ebd., zu Gen 2,3: *hoc significat Sabbatum seu quies Dei, in quo Deus nobiscum loquitur per verbum suum et nos vicissim cum eo per invocationem et fidem* (WA 42, 61,14f). – Vgl. die Definition, die Luther in seiner Predigt bei der Weihe der Schlosskirche in Torgau 1544 gibt, »das dies neue Haus dahin gerichtet werde, das nichts anders darin geschehe, denn das unser lieber Herr selbs mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir wiederumb mit jm reden durch Gebet und Lobgesang« (WA 49, 588,15–18).

9 Genesisvorlesung, zu Gen 2,3: *Hominem praecipue esse conditum ad noticiam et cultum Dei* (WA 42, 60,35f)

10 Ebd., zu Gen 2,3: *certam spem futurae et aeternae vitae* (WA 42, 61,3).

11 Ebd., zu Gen 2,17: *in quo Ecclesia constituta est* (WA 42, 87,7f). – Vgl. zu Gen 3,1 (ebd., 116,7–11).

Liebe, Anrufung usw.«¹² »Das Wort, das der Herr zu Adam gesprochen hatte, war dieses: ›Vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen iss nicht.‹ Dies Wort war für Adam Evangelium und Gesetz, war sein Gottesdienst, war unterwürfiger Gehorsam, den er Gott in dieser Unschuld leisten konnte.«¹³ Dies eine kurze Wort Gottes reichte aus, die Kirche zu gründen. »Denn diese Predigt wäre für Adam und uns alle, wenn er in der Unschuld beharrt hätte, gleichsam eine Bibel gewesen; wir hätten nicht Papier, Tinte und Schreibfedern und jene unendliche Menge an Büchern benötigt, auf die wir heute angewiesen sind.«¹⁴

Schon für den gerechten Adam war der Gottesdienst nämlich »Evangelium«, insofern er ihm nicht nur die Güte Gottes als des Schöpfers bewusst machte¹⁵, sondern ihm auch die gute Botschaft eines ewigen Lebens mit Gott vermittelt¹⁶. Adam lebte unter der Perspektive, unterwegs zu sein von seiner gegenwärtigen vorläufigen Unschuld zu einer verheißenen vollkommenen. »Denn er befand sich in einem solchen Stande, in dem er unsterblich werden konnte, (er war ja ohne jede Sünde) und aus einer kindlichen Ehre in ein unsterbliches Leben hinüber wechseln, in dem er künftig nicht mehr sündigen konnte.«¹⁷

Voraussetzung eines solchen Gottesdienstes war auch, dass Gott »Adam schon in der Zeit seiner Gerechtigkeit ein Gesetz gegeben« hat¹⁸, selbst wenn die Forderung hier der Zusage erst folgte (WA 42, 110,19: *Evangelium et lex*).¹⁹ Dieses Gesetz hatte natürlich nicht die Aufgabe wie nach dem Sündenfall, näm-

12 Ebd., zu Gen 2,9: *Hoc autem Theologicum est, quod Adae hic proponitur verbum de arbore hac, ut etiam secundum animalitatem haberet quoddam externum signum colendi Dei et praestandae obedientiae in externo opere. Sicut Sabbatum, de quo supra diximus, potissimum pertinet ad interiores et spirituales cultus praestandos, ad fidem, dilectionem, invocationem etc.* (WA 42, 71,40–72,4).

13 Ebd., zu 3,1: *Verbum, quod Adae dixerat Dominus, hoc erat: ›De ligno scientiae boni et mali ne comedec. Hoc verbum erat Adae Evangelium et lex, erat eius cultus, erat servitus et obedientia, quam poterat Deo in ista innocentia praestare* (WA 42, 110,17–20).

14 Ebd., zu Gen 2, 16–17: *Haec enim concio, Adae et omnibus nobis, si in innocentia perstitisset, fuisset tanquam Biblia, nec opus habuissemus papyro, atramento, calamis et illa infinita multitudine librorum, qua hodie indigemus* (WA 42, 80,3–6).

15 Ebd., zu Gen 2,3: *de inaestimabili bonitate creatoris* (WA 42, 60,21).

16 Ebd.: *Est enim requies Dei aeterna. Nam Adam vixisset ad certum tempus in Paradiso secundum placitum Dei; postea esset raptus ad illam requiem Dei, quam voluit Deus hominibus non solus significare, sed commendare quoque per sanctificationem Sabbati* (WA 42, 60,25–28).

17 Ebd., zu Gen 2,17: *Fuit enim in tali statu, in quo poterat fieri immortalis, (erat enim sine omni peccato) et ex puerili gloria in immortalem vitam transferri, in qua non posset posthac peccare* (WA 42, 84,38–85,1).

18 Ebd.: *Adae iusto positam legem* (WA 42, 83,28–29).

19 Nach dem Sündenfall ist die Reihenfolge umgekehrt, weil sich der Brauch (*usus*) des Gesetzes geändert hat. Luthers 32. These für die erste Antinomerdissputation (1537) lautet: *Experientia est, quod Adam prius arguitur legis transgressor, post per semen mulieris promissum erigitur etc.*

lich Sünde aufzudecken, sondern es diene dazu, Adam im Gehorsam gegenüber Gott zum äußerlichen Gottesdienst anzuleiten.²⁰ Inhaltlich umfasste es die Forderungen der ersten drei Gebote des Dekalogs, Gott zu ehren, seinen Namen anzurufen und Gott zu bezeugen. Luther erläutert den anfänglichen Gottesdienst entsprechend: »Darum ist dies der höchste Gottesdienst, der Gott gefällt und der später in der ersten Tafel geboten ist, der Gottesfurcht, Vertrauen auf Gott, Bekenntnis, Anrufung, Predigt usw. umfasst. Denn das erste Gebot fordert den Glauben, dass du glaubst, dass Gott ein Helfer sei zur rechten Zeit, wie im 9. Psalm [V. 10] gesagt wird. Das zweite fordert Bekenntnis und Anrufung, dass wir den Namen Gottes in Gefahren anrufen und Gott danken sollen. Das dritte fordert, dass wir recht lehren, die gesunde Lehre verteidigen und bewahren usw. Das sind die rechten und eigentlichen Gottesdienste, die Gott haben will.«²¹ Damit aber ist der entscheidende Vorspann gegeben, auf den dann die konkreten Gebote des menschlichen Miteinanders folgen, unter denen die Einsetzung der Ehe bereits bis in die paradiesische Zeit zurückreicht (Gen 2,22–24)²². »Mit dieser Ausrüstung, nämlich dem Wort oder der erste Tafel, zudem dem sichtbaren Zeichen, das von Gott eingesetzt ist, wird die Kirche (*ecclesia*) gegründet, in der sich Menschen üben mit Lehren, Hören, Sakramentsteilnahme usw. Danach folgen auch die Werke der anderen Tafel, die nur bei denen ein Gottesdienst sind und [Gott] gefallen, welche die erste Tafel haben und üben.«²³

(WA 39 I, 347,9–10; der Randhinweis in WA »1. Mose 3,17.15« ist unsinnig, da er die Erzählfolge [*experientia*] umdreht; Luther meint Gen 3,11.15).

20 Vgl. die ausführliche Diskussion der unterschiedlichen Funktionen des Gesetzes vor und nach dem Fall, ebd., zu Gen 2,16–17 (WA 42, 71,15–83,31). – ASENDORF (s. o. Anm. 1), 323, unterstellt Luther die von diesem zurückgewiesene Anschauung des Erasmus, der gerechte Adam erhalte nur eine *admonitio*, aber kein Gesetz (WA 42, 82,10–11).

21 Ebd., zu Gen 4,26: *Hic igitur est summus cultus Deo placens et in prima tabula postea mandatus, qui complectitur timorem Dei, fiduciam in Deum, confessionem, invocationem, praedicationem. Primum enim praeceptum postulat fidem, ut credas, Deum esse adiutorem in oportunitate, sicut Psal. 9. dicitur. Secundum postulat confessionem et invocationem, ut nomen Dei invocamus in periculis, ut gratias agamus Deo. Tertium, ut vera doceamus, ut sanam doctrinam tueamur et custodiamus etc. Hi sunt veri et proprii Dei cultus, quos requirit Deus* (WA 42, 242,6–13; Ps 9,10: *adiutor in oportunitatibus*). – Das Verb *gara'* = artikulieren, rufen (Gen 4,26) übersetzt Luther gleich dreimal: 1) sich vertrauensvoll und glaubend an Gott wenden, 2) anrufen, danken und 3) ausrufen, predigen, so dass es die ersten drei Gebote des Dekalogs abdeckt.

22 Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi. 1543: »Gott wolt auch den segnen nicht geben zur leibs frucht, bis er sie beide geschaffen und zusammen gegeben hatte« (WA 53, 637,25–26).

23 Genesisvorlesung, zu Gen 4,26: *His enim habitis, nempe verbo seu prima tabula, Deinde visibili signo divinitus constituto, conficitur Ecclesia, in qua exercentur Homines docendo, audiendo, participando Sacramentis etc. Sequuntur deinde etiam opera secundae tabulae, quae in his tantum sunt cultus et placent, qui habent et exercent primam tabulam* (WA 42, 243,1–6).

»Also baut er [sc. Gott] ihm [sc. Adam] gleichsam eine Kirche (*templum*), dass er Gott dienen und danken soll, der ihm dies alles so gütig geschenkt hat. [...] Adams Kirche, Altar und Kanzel aber ist dieser Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen gewesen, an welchem er Gott den schuldigen Gehorsam leistet, an welchem er Gottes Wort und Willen erkennen und Gott danken sollte, wo er zudem Gott gegen Anfechtung anrufen sollte.«²⁴ »Und wenn Adam nicht gefallen wäre, so wäre dieser Baum ein gemeinsamer Tempel oder gewissermaßen eine Basilika gewesen, zu der die Menschen zusammengeströmt wären.«²⁵ Zugleich spricht Luther hier bei der Einführung der Kirche bereits die Ständeordnung an: »Dieses [sc. das Wort Gen 2,16f.] ist die Errichtung der Kirche (*ecclesia*), noch ehe das Hausregiment und der Staat gewesen ist; denn Eva war noch nicht geschaffen. [...] Dass also die Kirche (*templum*) früher war als das Haus, wie sie auch wichtiger ist.«²⁶

Diese Ausführungen Luthers haben Oswald Bayer zu systematischen Reflexionen über »natürliche« Theologie angeregt.²⁷ Und damit hat er Schule gemacht.²⁸ Die eigentliche theologische Brisanz bekommt die Konzeption Luthers

²⁴ Ebd., zu Gen 2,9: *Nunc ei quasi templum aedificat, ut colat Deum, ut Deo gratias agat, qui ista omnia sic benigne largitus est. [...] Sed templum, altare et suggestum Adae fuit arbor haec scientiae boni et mali, in qua praestaret Deo debitam obedientiam, in qua agnosceret verbum et voluntatem Dei, ac Deo ageret gratias, imo etiam, ad quam invocaret Deum contra tentationem* (WA 42, 72,16–23).

²⁵ Ebd.: *Si itaque Adam non esset lapsus, fuisset haec arbor ceu commune templum et basilica quaedam, ad quam homines confluxissent* (WA 42, 72,31–33). – Vgl. weiter zu Gen 2,16f. (ebd., 80,11–18).

²⁶ Ebd., zu Gen 2,16f.: *Haec est institutio Ecclesiae, antequam esset Oeconomia et Politia; nam Heua nondum est condita. [...] Sic templum prius est quam domus, sicut etiam potius est* (WA 42, 79,3–7). – *Si igitur homines non essent per peccatum mali facti, Politia nihil fuisset opus, sed Adam vixisset cum posteris suis in summa tranquillitate, ac plus effectisset moto uno digito, quam nunc omnes gladii, cruces, secures possunt efficere* (ebd., 79,13–19).

²⁷ Oswald BAYER, *Martin Luthers Theologie*, Tübingen ³2007, 115–128. Bayer übergeht in seiner Darstellung der »Kirche als Schöpfungsordnung« die entscheidende Veränderung durch Sündenfall und Christusverheißung. – Zur Kritik unter Aufnahme von Rückfragen von Otto Hermann PESCH vgl. Volker STOLLE, *Luther und Paulus* (ABG 10), Leipzig 2002, 441f. Hans-Martin BARTH hat überhaupt bestritten, dass Luther hier »Kirche« im eigentlichen Sinn meine (Die Theologie Martin Luthers. Eine kritische Würdigung, Gütersloh 2009, 441f. mit FN 116, in der er sich mit Bayer auseinandersetzt); diese Kritik ist auch nur möglich, indem Barth Luthers Ausführungen zu Gen 3,15 nicht berücksichtigt.

²⁸ Vgl. Jochen ARNOLD, *Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik* (VLH 39), Göttingen 2004, 237–244; *Ekklesiologische Texte aus Luthers Genesisvorlesung 1535–1545*, in: LuJ 71 (2004), Göttingen 2005, 246–248. Diese Autoren übergehen die Stelle Gen 3,15, die für Luther innerparadiesisch einen entscheidenden Wendepunkt der »Kirchengeschichte« markiert. – Bayer hat einen Vorgänger in David LÖFGREN, *Die Theologie der*

aber erst dadurch, dass er im Folgenden die Paradies-Kirche nach dem Sündenfall christlich kanalisiert.

1.2 Nach dem Fall – vor und nach der Vertreibung aus dem Paradies

Nach dem Sündenfall und noch vor der Vertreibung aus dem Paradies wurde der anfängliche Gottesdienst in Luthers Sicht zum christlichen Gottesdienst umgestaltet. Das Gesetz Gottes bekam damit die neue Funktion, Sünde aufzudecken. Und das Evangelium, das vorher allein die Hoffnung auf ewiges Leben brachte, wurde nun auch zur Rettung aus der Verschuldung. Luther interpretiert Gottes Wort an die Schlange (Gen 3,15) als Verheißung Christi und Aufruf zum Glauben an ihn.²⁹ Vor dem Hintergrund der Gesetzesübertretung stiftete demnach Gottes Zuspruch im Christusevangelium neue Hoffnung, die im Glauben an sein Wort erstarkt.

Luther sieht folgenden Zusammenhang: »Adam wird vor Gericht gefordert, damit er zur Erkenntnis seiner Sünde komme: Damit er nach Erschrecken über seine Sünde dann wieder aufgerichtet werde durch die Verheißung der Sündenvergebung. Über diese Verheißung folgt schon gleich ein wunderschöner Text [sc. Gen 3,15], in den die Predigt von Christus eingefasst ist.«³⁰ »Denn hier beginnt mitten aus dem Zorne, welchen Sünde und Ungehorsam erregt haben, Gnade und Barmherzigkeit hervorzuleuchten. Hier kommt mitten unter den schwerwiegendsten Drohungen die Gesinnung eines Vaters zum Vorschein, der nicht so sehr zürnt, dass er den Sohn um der Sünde willen verstößt, sondern der Hilfe aufzeigt, ja der den Sieg über denjenigen Feind verheißt, der die menschliche Natur getäuscht und besiegt hat.«³¹

Schöpfung bei Luther, Göttingen 1960, 80.88.92, der allein die Kirche vor dem Fall (Sabbat und Baum der Erkenntnis) darstellt; immerhin erwähnt Löffgen die Kirche nach dem Fall in einer Fußnote (182 FN 109).

29 Zur Bedeutung gerade der Stelle Gen 3,15 als Luthers hermeneutischer Schlüssel vgl. ASENDORF (s. o. Anm. 1), 19–29; 68–72, der allerdings den ekklesiologischen Aspekt übergeht.

30 Genesisvorlesung, zu Gen 3,13: *Is [sc. Adam] enim vocatur ad iudicium, ut agnoscat peccatum: Ut peccato suo conterritus postea iterum erigatur per promissionem remissionis peccatorum. De qua pulcherrimus textus iam sequitur, in quem includitur praedicatio de Christo* (WA 42, 135,1–4).

31 Ebd., zu Gen 3,15: *Hic enim incipit ex media ira, quam peccatum et inobedientia excitavit, elucere gratia et misericordia. Hic inter medias et gravissimas minas animus Patris se exerit non sic indignantis, ut Filium propter peccatum abiiciat, sed ostentis salutem, imo victoriam promittentis contra eum Hostem, qui humanam naturam decipit et vicit* (WA 42, 141,36–41).

Luther ist sich sehr bewusst, dass er hier seine eigene Auslegung vorträgt.³² »Darum wir [...] einen neuen Weg gehen, ungeachtet, dass uns die früheren Lehrer auf einen andern Weg führen.«³³ Und er misst seiner Entdeckung große Bedeutung zu: »Darum wollen wir Gott danken, dass wir diesen Spruch nunmehr unverdorben und wiederhergestellt haben.«³⁴

Der »Same der Frau« ist nach Luthers Verständnis Christus, der Sohn Gottes. »Und auf diese Weise wird auch aller Menschen Glauben versichert, dass sie von dieser Stunde an, zu der die Verheißung geschehen ist, auf diesen Samen warteten und sich wider den Teufel trösteten.«³⁵ »Obwohl das Fleisch zeitlich abstreben muss, so hoffen sie [sc. Adam und Eva] um des verheißenen Sohnes Gottes willen, welcher der Schlange Kopf zertreten sollte, nach dem zeitlichen Absterben des Fleisches eine Auferstehung und ewiges Leben; wie auch wir.«³⁶ Als Jesus seinen Jüngern sein Reich ankündigte (Joh 15,26f.), knüpfte er an diese erste »Verheißung des Euangelij« (Gen 3,15) an, »daher die Kirche jren ersten anfang hat«³⁷. »Ihr seht, dass Adam ein Christ gewesen ist.«³⁸ »Deshalb besteht zwischen Adam und uns kein Unterschied. Im Wort besaß er Leben wie wir, er sah keinen anderen Samen/Nachkommen wie auch wir nicht, sondern er selbst glaubte an den zukünftigen, wir, dass er gekommen sei. Immer also gab es Christen von Anfang der Welt an. Gerechtfertigt sind also schon Adam und Eva durch Christus. Mit goldenen Buchstaben sollte diese Verheißung geschrieben werden.«³⁹ Altes und Neues Testament schauen sich gegenseitig an wie die

32 Ebd., zu Gen 3,14: *Haec fortasse obscuritas* [sc., dass die Schlange nicht eigentlich angesprochen ist] *in causa fuit, ut textus, qui omnibus debebat esse notissimus, tamen a nemine, quod ego sciam, diligenter et accurate explicatus sit. Ac saepe ipse mecum miror, quid Patres et Episcopi fecerint, qui cum gubernandis Ecclesiis et repellendis Haereticis occupati essent, tamen non maiore studio in huiusmodi locos illustrandos incubuerunt* (WA 42, 137,29–33).

33 Ebd., zu Gen 3,15: *Quare nos [...] ingrediemur novum iter nihil moti, quod priorum vestigia alio ducunt* (WA 42,138,31–32).

34 Ebd.: *Quare agamus Deo gratias, quod et hunc locum habemus iam integrum et restitutum* (WA 42, 143,29–30).

35 Ebd.: *Et eodem modo etiam omnium hominum fides confirmatur, ut ab illa hora, qua promissio facta est, Semen illud expectarent et se consolarentur contra Satanam* (WA 42, 144,25–27).

36 Ebd.: *Etsi carni temporaliter esset moriendum, tamen propter filium Dei promissum, qui contritus Diaboli caput erat, post mortem temporalem carnis sperant resurrectionem carnis et aeternam vitam, sicut nos quoque* (WA 42, 147,36–39).

37 Predigt zu Joh 15,26.27 u. 16,1–4. Sommerpostille 1544 (WA 21, 423–437, dort 430,23L). – Offenbar ist hier der Anfang der christlichen Kirche gemeint.

38 Predigt über Gen 3,7–18. 17. Mai 1523: *Videtis Adam Christianum fuisse* (WA 14, 135–142, dort 140,16).

39 Ebd.: *Itaque inter Adam et nos nihil interest. In verbo obtinuit vitam sicut et nos, non videt aliud semen sicut neque nos, sed ipse credidit futurum, nos venisse. Semper ergo fuerunt Christiani ab initio mundi. Iustificati igitur iam sunt Adam et Eva per Christum. Aureis litteris scribenda*

beiden Cheruben oben auf der Bundeslade (Ex 25,10–22), wie Luther sein Verständnis einmal anschaulich macht.⁴⁰

Diese im Paradies gegründete und um den Glauben an den kommenden Christus gescharte Kirche bestand dann nach der Vertreibung der Ureltern aus dem Paradies ständig weiter. Zu Gen 4,3 führt Luther aus: »Adam und Eva sind nicht allein Eltern und ernähren und unterweisen ihre Kinder, wie sie sich in diesem Leben verhalten sollen, sondern sie nehmen auch ein priesterliches Amt wahr. Denn weil sie voll Heiligen Geistes und erleuchtet sind mit Erkenntnis des zukünftigen Christus, predigen sie von solcher Hoffnung zukünftiger Erlösung ihren Kindern und ermahnen sie, dass sie einem gütigen und gnädigen Gott Dankbarkeit erzeigen.«⁴¹ So »kommen wir Heiden von Adam und Noah her, welche eben dieselbe Verheißung gehabt haben, die hernach Abraham wiederholt ist«⁴².

Allerdings war jetzt das äußere Zeichen des Baumes fortgefallen. Dafür schenkte Gott immer wieder neue Zeichen. »Für Adam war es ein großer Trost, dass, nachdem er das Paradies, den Baum des Lebens und andere Gefälligkeiten, welche Gnadenzeichen waren, verloren hatte, Gott ihm ein anderes Gnadenzeichen, nämlich Opfer, gegeben hatte, dadurch er verstehen konnte, dass er von Gott nicht verworfen sei, sondern für Gott ein Grund der Sorge sei und von Gott beachtet werde.«⁴³ Wenn Kain und Abel Opfer darbringen (Gen 4,3f.),

esset haec promissio (WA 14, 140,20–24). Luther wiederholt diese Anregung gelegentlich der Auslegung der neuerlichen Verheißung an Abraham (Gen 22,16–18) in seiner Genesisvorlesung (WA 43, 245,30–31). – Auch hinsichtlich der Ausführungen zum priesterlichen Amt Christi äußert Luther einmal den Wunsch, den Hebräerbrief in Gold zu drucken (Predigt über den 110. Psalm. 30. Mai 1535 [WA 41, 168,7; 171,31–34]), unbeschadet seiner Kritik an dieser Schrift hinsichtlich der Ablehnung der zweiten Buße (Vorrede auf die Epistel zu den Hebräern. 1522 [WA. DB 7, 344]).

⁴⁰ Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi. 1543 (WA 53, 621,27–33).

⁴¹ Genesisvorlesung, zu Gen 4,3: *Adam et Heua non solum Parentes sunt nec alunt tantum liberos suos et instituunt ad praesentem vitam, Sed funguntur etiam Sacerdotum officio. Quia enim Spiritu sancto pleni sunt et illuminati cognitione venturi Christi, hanc ipsam spem futurae liberationis liberis suis proponunt et hortantur eos ad gratitudinem tam misericordii Deo praestandam* (WA 42, 183,34–39).

⁴² Predigt am Tage Mariä Verkündigung. 1534 (Hauspostille 1544 im Druck von RÖRER), W² 13, 2678–2685, dort 2681 (nicht in WA).

⁴³ Genesisvorlesung, zu Gen 4,3: *Ac Adae magnae consolationi fuit, quod amissa Paradiso, arbore vitae et aliis commoditatibus, quae erant signa gratiae, aliud signum gratiae, nempe sacrificia, ei datum esset, per quod intelligeret, se a Deo non abiectum, sed Deo adhuc curae esse et a Deo respici* (WA 42, 184,38–41).

so geschah dies für Luther aufgrund eines ausdrücklichen »Gebotes Gottes«⁴⁴, auch wenn es im biblischen Text nicht berichtet wird. »Der barmherzige Gott hat durch seine überschwängliche Gnade allezeit neben dem Wort auch irgendein äußerliches und sichtbares Zeichen seiner Gnade bestimmt, damit die Menschen, durch solch ein äußerliches Zeichen und Werk als durch ein Sakrament darauf aufmerksam gemacht, desto gewisser glaubten, dass Gott günstig und erbarmend sei. So ist nach der Sintflut der Regenbogen dazu erschienen, dass er ein gewisses Argument wäre, dass Gott hinfort mit einer ähnlichen Strafe nicht mehr in der Welt eingreifen wollte. Abraham wurde die Beschneidung gegeben, wie wir hören werden, damit er sich davon überzeugte, dass Gott sein Gott sein und ihm einen Samen geben wollte, in dem alle Völker gesegnet werden. Uns sind im Neuen Testament die Taufe und die Eucharistie als sichtbare Zeichen der Gnade gegeben, damit wir uns davon überzeugen, dass unsere Sünden durch Christi Leiden aufgehoben und wir durch seinen Tod versöhnt sind. So ist die Kirche niemals so völlig ohne äußerliche Zeichen gewesen, dass man nicht hätte wissen können, wo sich Gott gewiss finden lasse.«⁴⁵ Luther übergeht hier die äußeren Zeichen, die den Gottesdienst Israels gestalten und doch auch ausdrücklich von Gott gegeben sind; denn die Beschneidung rechnet er nicht zu den identity markers des Judentums⁴⁶.

⁴⁴ Ebd.: *verbum seu mandatum* (WA 42, 184,13).

⁴⁵ Ebd.: *Misericors Deus per superabundantem suam gratiam semper iuxta verbum constituit aliquod externum et visibile signum suae gratiae, ut homines externo signo et opere ceu Sacramento admoniti, certius crederent Deum favere et misericordem esse. Sic post diluvium Iris in id apparuit, ut esset certum argumentum Deum posthac simili poena non grassaturum in mundo. Abrahae data est circumcisio, sicut audiemus, ut statueret Deum fore sibi Deum et daturum Semen, in quo benedicerentur omnes gentes. Nobis in novo Testamento Baptismus et Eucharistia tanquam visibilia gratiae signa data sunt, ut statueremus peccata nostra per Christi passionem sublata esse nosque morte eius redemptos esse. Sic Ecclesia nunquam ita destituta fuit externis signis, ut non posset sciri, ubi Deus certo inveniretur* (WA 42, 184,15–25). – Vgl. ebd.: *Ineffabile igitur hoc donum est, quod Deus non solum loqui per verbum hominibus, sed etiam addit verbo visibilia signa gratiae, sicut in novo Testamento sunt Baptismus, Eucharistia, Absolutio* (ebd., 185,33–35). Luther vermutet sogar, dass Gott zu Sets Zeiten noch ein weiteres Zeichen – *sive ignis de coelo sive aliud* – gegeben habe, von dem nichts berichtet ist: zu Gen 4,26 (ebd., 242,31–243,1), und dann auch wieder zu Sems Zeiten, zu Gen 10,8–9 (ebd., 401,21–28) – Vgl. schon Scholia in librum Genesis. 1519–1521, zu Gen 8,24 (WA 9, 347,17–20) und zu Gen 9,9 (WA 9, 348,9–349,5).

⁴⁶ Obwohl Paulus Judesein und Beschneidung gleichsetzt (Röm 3,1), trennt Luther beides. Thesen de lege. 1535: 10. *Nam Circumcisio, quam allegat* (sc. Paulus Röm 3,1), *non est Mose, sed ex patribus est, Iohan. 5.* (Joh 7,22). 11. *Ideo maius aliquid est Circumcisio, quam lex ceremonialis, quae per Mosen coepit* (WA 39 I, 49,10–13).

II Das von Luther verfolgte dogmatische Anliegen

Luther bietet auf seine Weise eine Lösung an für eine dem Christentum seit der Konstantinischen Wende inhärente Spannung. Denn bei der Übernahme der staatlichen Verantwortung hatten die Christen auf diesem Gebiet keine eigenständige Kompetenz aufzuweisen. Als eine kleine machtlose Gruppe ohne gesellschaftlichen Einfluss hatten sie kein Konzept für die Regulierung eines gesellschaftlichen Gesamtlebens entwickelt. Als sie Regierungsverantwortung übernahmen, ließen sie das Römische Recht weiter in Geltung und nahmen nur marginale Nachjustierungen vor.⁴⁷ Das hieß aber, dass dies Römische Recht nachträglich eine christliche Legitimation erfuhr, obwohl es aus »heidnischer« Tradition stammte. Noch einen Schritt weiter führte die Rezeption der antiken Philosophie innerhalb der christlichen Theologie. Aristoteles wurde zum Lehrer der Kirche, der er nie angehört hatte.⁴⁸ So waren neben die authentische christliche Tradition erhebliche Anteile der Tradition der klassischen Antike getreten und hatten zu einer inneren Spannung im christlichen Selbstverständnis geführt. Weiter trat zu Luthers eigener Zeit als besonderer Faktor das humanistische Prinzip hinzu, zu den Quellen der Überlieferung zurückzukehren. Für den hebräischen Text des Alten Testaments musste man auf die jüdische Textüberlieferung zurückgreifen, da die kirchliche Tradition sich auf die griechischen und lateinischen Versionen beschränkt hatte. Indem sich der Horizont der Welt Erfahrung weitete, sah man sich mit weiten Flächen der Menschheitsgeschichte konfrontiert, die offenbar außerhalb der christlichen Welt lagen und die Relevanz der christlichen Botschaft einzuschränken drohten.

In Luthers These von der Urpriorität der christlichen Kirche, in der sich die Reklamation der Anciennität mit einer biblischen Fundierung verbindet, liegt der Anspruch, die Spannung zwischen christlicher und antiker sowie jüdischer Tradition zu überwinden; denn die Fremdanteile erscheinen nun als Formen, die sich unter Anwendung einer reformatorischen Kritik als Eigengut der Kirche erweisen lassen.

Dies Anliegen gibt Luther darin erkennen, dass er das Bekenntnis zum Schöpfergott untrennbar mit dem Christusbekenntnis verknüpft und damit ausschließt, dass ein Wirklichkeitsbereich von diesem nicht erfasst wird. Diese Ar-

⁴⁷ Vgl. STOLLE (s. o. Anm. 27), 420–423.

⁴⁸ Luther zählt in seiner Predigt zum zweiten Advent in der Adventspostille (1522) zu den Verderbnissen seiner Zeit, »das auch der todte, blinde heyd Aristoteles die Christen leret und regirt mehr denn Christus selbst« (WA 10 I 2, 96,24–97,1).

gumentation führt Luther gerade in Auseinandersetzung mit dem Judentum, den antiken Philosophen, dem Papsttum und dem Islam. Er fragt: »Halten denn nicht auch der Papst, die Türken und Juden daran fest, dass Gott wahrhaftig, gerecht, weise und gut ist?«⁴⁹ Er gesteht diesen dann zwar ein »philosophisches oder natürliches Wissen um Gott« zu⁵⁰, nicht aber die eigentliche Glaubenserkenntnis: »Jener zuvor aristotelische oder philosophische Gott ist der Juden, Türken und Papisten Gott; der geht uns aber nichts an, sondern der Gott, den uns die heilige Schriften zeigen, der betrifft uns; denn er schenkt uns seine Erscheinungen, seine Ernennung zum Dienst in seiner Nähe, Urim und Thumim [Ex 28,30], und redet mit uns.«⁵¹ Solche Rede Gottes sieht Luther in dem einzigartigen Schwur fokussiert, mit dem Gott Abraham den »Samen« verheißt hat (Gen 22,16–18): »Solchen großen und reichen Verheißungen glauben und mit festem Vertrauen diese Güter von Gott erwarten ist der rechte Glaube, und Gott will, dass unsere Herzen zu solchem Vertrauen erweckt werden nicht allein durch die Exempel Abrahams und anderer, auch nicht allein durch Verheißung, sondern auch durch seinen eigenen, für uns dahingegeben Sohn, damit er das Geschenk und Unterpfand himmlischer Güter sei.«⁵² Indem Luther alle wahre Gotteserkenntnis in dem verheißenen und gekommenen Christus fokussiert, verortet er zugleich alle Weltwirklichkeit in der umgreifenderen Welt des Gottes, der Lebenshoffnung über alle irdischen Begrenzungen hinweg eröffnet. Denn die Verheißung des »Samens« ist gleichbedeutend mit der entscheidenden Selbstmitteilung Gottes selbst. »Der Herr beruft also mit diesem Wort, mit dem verheißt, er werde Abrahams Gott sein [Gen 17,7], nicht allein Abraham selbst, sondern seine ganze Nachkommenschaft, ja sogar alle Völker, die dem Beispiel des glaubenden Abraham nach glauben, zur Hoffnung des ewigen Lebens, dass sie so lang leben werden, wie lang Gott selbst lebt, d. h. für immer und ewig.«⁵³

49 Genesisvorlesung, zu Gen 22,16: *An non etiam Pontifex, Turci, Iudaei statuunt Deum esse veracem, iustum, sapientem, bonum?* (WA 43, 240,19–20).

50 Ebd.: *Non enim aliam notitiam de Deo habent, quam Philosophicam aut metaphysicam* (WA 43, 240,22–23).

51 Ebd.: *Ille prior Aristotelicus vel Philosophicus Deus Iudaeorum, Turcarum Papistarum Deus est, nihil vero is ad nos. Sed quem sacrae literae monstrant: is nobis est, quia dat nobis sua Epiphania, suam apparitionem, Urim et Thimim, et loquitur nobiscum* (WA 43, 240,29–32).

52 Ebd.: *Hisce amplissimis promissionibus credere, et certa fiducia haec bona a Deo expectare, vera fides est: Et ad hanc fiduciam excitari animos nostros vult non solum exemplis Abrahae et aliorum: nec promissis tantum, sed et filio proprio pro nobis tradito, ut esset donum et pignus coelestium bonorum* (WA 43, 243,18–22).

53 Ebd., zu Gen 17,7: *Vocat igitur Dominus hoc verbo, quo promittit se Deum Abrahae fore, non solum ipsum Abrahamum, sed etiam omnem eius posteritatem, imo etiam gentes omnes, exemplo fidelis Abrahae credentes, in spem aeternae vitae, quod tam diu sint victuri, quam diu ipse Deus vivit, hoc est, in sempiternum* (WA 42, 623,29–33). – Gen 17,7 nennt neben Abraham nur dessen

So wird die christliche Kirche, in der solcher Glaube die Menschen verbindet, zu einer Größe erklärt, die alle Bereiche der Wirklichkeit durchdringt.

Das erste Buch der Bibel dient Luther als *auctoritas* (Textgrundlage) nach den beiden Seiten der Ursprunghaftigkeit und der Verbindlichkeit hin. Es repräsentiert ein Wechselspiel von *auctoritas divina* (Schrift als Offenbarung Gottes) und *auctoritas principii* (Schrift als bis zum Anfang der Welt zurückreichende Tradition). Für Luther ist die Bibel sowohl Offenbarungsquelle als auch grundlegende Geschichtsquelle.⁵⁴ Im Rückbezug auf die Genesis erfasst er die Weltwirklichkeit aller Zeiten als Auseinandersetzung der Menschen mit Gottes ordnender Lenkung, und das heißt als eine Kirchengeschichte, die schon in ihrem Ausgangspunkt durch eine vorgegebene christliche Prägung ausgezeichnet ist.⁵⁵

II.1 Kirche

Mit seiner zeitlichen Ansetzung verleiht Luther der Kirche universale Geltung. Er stützt sich dabei sowohl auf die »Historie«, wie sie Mose erzählt, als auch auf dessen »Gebet«, in dem dieser »Mann Gottes« bekennt: »Herr Gott, du bist unsere Wohnung [nach dem hebräischen Text: *habitaculum*] bzw. unsere Zuflucht [nach dem griechischen Text: *refugium*] für und für« (Ps 90,1): »Dort wird offenkundig die Kirche bekannt als eine, die vom Anfang der Welt bis zum Ende bestehen wird.«⁵⁶ Und er denkt ausdrücklich auch an den dritten Artikel des

Nachkommenschaft; der Hinweis auf alle Völker ist Rückerinnerung an Gen 12,3, vgl. weiter Gen 18,18 und 22,18. Luther bezieht die ganze Völkerwelt, sofern sie den Glauben Abrahams teilt, in den Bund Gottes mit Abraham mit ein, der allein ihm und seinen Nachkommen gilt (vgl. Gen 15,18; 17,9–11.19–21). In Abraham erreicht Segen die Völker, ohne dass deshalb auch der Bund auf sie ausgeweitet würde.

⁵⁴ In der Genesisvorlesung, Vorbericht zu Gen 1, wendet er den Grundsatz, dass Mose *de creaturis essentialibus et mundo visibile ac exposito sensibus* schreibt, in Auseinandersetzung mit Aristoteles und Kirchenvätern schon auf das Verständnis der sechs Schöpfungstage an: *mundum cum omnibus Creaturis intra sex dies, ut verba sonant, creatum esse* (WA 42, 4,35–36; 5,16–17).

⁵⁵ Vgl. *Supputatio annorum mundi*, 1541.1545 (WA 53, 22–184). Dort listet Luther die Daten der Weltgeschichte auf und kommentiert sie. Im ersten Jahr setzt er die Verheißung der Gnade an (*Eodem anno primo promittitur Gratia contra peccatum, Vita contra mortem, Spiritus sanctus contra Satanam, per semen Mulieris*) und markiert dieses Jahr zugleich als den Beginn der *Ecclesia Dei* (ebd., 28). Die Weltgeschichte erscheint so insgesamt als Kirchengeschichte, freilich unter der Voraussetzung, dass die *Ecclesia Dei* sich ständig der *Ecclesia Diaboli* zu erwehren hat (ebd., 28.29.31.34.37.41.46 f. usw.).

⁵⁶ *Enarratio Psalmi XC* (1534). 1541, zu Ps 90,1: *Ibi Ecclesiam manifeste confitetur a principio mundi usque ad finem duraturam* (WA 40 III, 504,11–12). Luther betont die zweifache Sprach-

Glaubensbekenntnisses: »Damit sich der Artikel unsers Glaubens als wahr erweist, dass wir eine heilige katholische Kirche für alle Zeiten von Anfang der Welt bis ans Weltenende bekennen.«⁵⁷ Nach seiner Berechnung gibt es »die Christliche kirche« wie die Welt überhaupt »nu von funff tausent jaren her«⁵⁸. Mit eindeutig apologetischer Tendenz erklärt er: »ALso können wir beweisen, das unser Glaube [...] der aller eltest Glaube ist, der da angefangen und gewehret vom anfang der Welt her. Denn als Adam und Heva, unser erste Eltern, im Paradies wider zu gnaden kamen nach jrem jemerlichen fall, fiengen sie diesen Glauben an an den Heiland, den Son Gottes. Denn also lautet die verheissung, so jnen gegeben ward: ›Des Weibes samen sol der Schlangen den kopff zu treten‹ etc. [Gen 3,15]. Aus diesem ersten Euangelio ist unser Christlicher Glaube her komen und geflossen.«⁵⁹

Alle außerchristlichen Glaubensweisen erscheinen so als Beeinträchtigungen des wahren Glaubens oder als eklatante Brüche mit der eigentlichen Religion, stellen sich somit als sekundäre Abweichungen von einer ursprünglichen Setzung dar. Schon bei Kain und Abel setzte dieser Prozess ein: »Und hier beginnt die Kirche sich zu trennen: in eine Kirche, die allein dem Namen nach eine Kirche ist, tatsächlich aber ist sie nichts als eine heuchlerische und blutdürstige Kirche. Die andere, die unfruchtbar, verlassen und Leiden und Kreuz preisgegeben ist und tatsächlich vor der Welt verglichen mit der heuchlerischen Kirche nichts anderes ist als ein ›Hebel‹, d. h. eine schattenhafte Nichtigkeit. Denn Christus [Mt 23,35] nennt Abel [hebr. Hebel] auch gerecht und macht ihn zum Anfang der Kirche der Gottesfürchtigen, die da bleiben wird bis ans Ende: Gleichwie Kain der Anfang ist der Kirche der Böswilligen und einer blutdürstigen bis ans Ende der Welt.«⁶⁰ Allerdings vermutet Luther, dass es auch unter

form des Mose: *oratio* (ebd., 502,16–503,18) und *historia* (ebd., 507,17–23). – LXX setzt eine andere Lesart voraus, die auch innerhalb der hebräischen Textüberlieferung bezeugt ist. Luther erarbeitet ein Gesamtverständnis, das beide Möglichkeiten berücksichtigt.

57 Genesisvorlesung, zu Gen 11,10: *Ut appareat articulum fidei nostrae verum esse, quod credimus, unam, sanctam et catholicam Ecclesiam omnibus seculis a principio mundi usque in finem mundi* (WA 42, 423,22–24). Das Zitat der Bekenntnisformulierung verbindet sich mit einem Anklang an die Augsbургische Konfession: *quod una sancta Ecclesia perpetuo mansura sit* (CA 7, in: BSELK, 103, 5). Die der Kirche für künftige Zeiten gegebene Bestandszusage Jesu (Mt 16,18; 28,20) wird gleichsam rückwirkend erweitert.

58 Predigt Matthäus 8,23–27 vom 31.1.1546 (WA 51, 148–163, dort 154,26.32; vgl. 155,8.10). Im Umkehrschluss gilt: *Nos ex Mose scimus mundum ante sex millia annorum nondum extitisse* (WA 42, 3,30–31). – Luthers genaue Berechnung ergibt, dass das gegenwärtige Jahr 1540 *numerus annorum Mundi praecise est .5500.* (WA 53, 171).

59 Predigt vom 31.1.1546 (WA 51 152,30–37).

60 Genesisvorlesung, zu Gen 4,4: *Atque hic incipit Ecclesia dividi: in Ecclesiam, quae nomine Ecclesia est, re nihil est nisi hypocritica et sanguinaria Ecclesia, Et alteram, quae sterilis, desola*

den Nachkommen Kains Anhänger der wahren Kirche gegeben habe⁶¹. Und die Kirche pflanzte sich nach Abraham auch keineswegs nur in der Linie der direkten Verheißungsträger fort; auch unter den Nachkommen Ismaels⁶² und Esaus⁶³ gab es Gruppen, die sich der Verheißung des kommenden Christus trösteten. Zudem breitete sich die Kirche im jeweiligen gesellschaftlichen Umfeld, in dem die Verheißungsträger lebten, durch ihr Zeugnis aus, wie etwa im Wohngebiet des Mamre⁶⁴, im Herrschaftsgebiet des Abimelech⁶⁵ oder in Ägypten⁶⁶. Gleichzeitig kam es allerdings immer wieder zu neuen Abirrungen und Brüchen⁶⁷, die sich nach der Erhöhung Christi in der Zeit der nachpfingstlichen Kirche weiter fortsetzten, wie Luther etwa hinsichtlich des Islam feststellt⁶⁸. Kain und Ham sieht er als Vorfahren des Papstes und des Türken an.⁶⁹ Die beiden Kirchen existieren also nicht in regionaler und sozialer Abgrenzung gegeneinander, nicht in organisatorischer Abgeschlossenheit, sondern unter ständiger gegenseitiger Einwirkung. Selbst da, wo Luther mit scharfem Urteil eine zurückweisende Distanzierung vornimmt, kann er mitunter selbstkritisch die eigene Gefährdung in seine Überlegungen mit einbeziehen.⁷⁰

ta, passionibus et cruci obnoxia est, et vere coram mundo et respectu illius hypocriticae Ecclesiae est Hebel, hoc est, vanitas et nihil. Nam Christus quoque vocat Habel iustum [Mt 23,35] et facit eum initium Ecclesiae piorum, quae erit usque ad finem. Sicut Cain initium est Ecclesiae malignantium et sanguinariae usque in finem mundi (WA 42, 187,13–19).

61 Ebd., zu Gen 4,11 (WA 42, 215,17–23), zu Gen 4,14 (ebd., 222,19f.), zu Gen 17,3–6 (ebd., 627,21–23).

62 Ebd., zu Gen 25,12–16 (WA 43, 371,40–373,8).

63 Ebd., zu Gen 33,4 (WA 44, 123,34–40).

64 Ebd., zu Gen 13,18 (WA 42, 521,32–522,23).

65 Ebd., zu Gen 20,6–7.8 (WA 43, 118,6–19; 119,20–28).

66 Ebd., zu Gen 47,26 (WA 44, 677,20–678,26).

67 Vgl. die grundsätzlichen Überlegungen ebd., zu Gen 12,3 (WA 42, 450,14–451,32).

68 Ebd., zu Gen 17,1: *Ille igitur pestis statim inicio regni Christi Ecclesiam concussit, quod Evangelion et lex ab hominibus indoctis ceperunt confundi. Sicut portentum Mahometicum, Alcoranus, ubi optimus est, nihil est nisi farcimen sententiarum legis et Evangelii (WA 42, 603,15–18).* – Auch dem Islam gegenüber bringt Luther das Argument des unüberbietbaren Alters der Kirche: Vorrede zu Theodor Biblianders Koranausgabe. 1543: *Ut Ecclesia Dei est perpetua, ita doctrinam Ecclesiae oportet esse perpetuam (WA 53, 569–572, dort 571,40–41).*

69 Genesisvorlesung, zu Gen 9,27: *Cain et Ham tanquam Maiores, et Papa cum Turca tanquam eorum posterii (WA 42, 390,1–2).* Als Gegner der rechten Kirche erscheinen diese ihm dann folgerichtig auch als Antichristen: *Sciunt praeterea nostrum de se iudicium, quod pro vero Antichristo tum Papam, tum Turcam habemus ac damnamus (ebd., 389,23–25).*

70 Kain und Ham als *exempla, et Ecclesiae necessaria*, die ihr die Sinne schärfen können, unberührt und geschickt den Hafen ewigen Lebens anzusteuern; ebd. (WA 42, 389,21–32).

Den Widerspruch zu den geschichtlichen Abläufen, dass Jesus ja erst sehr viel später auftrat und er doch als Herr der Kirche bekannt wird, hebt Luther auf, indem er eine erste Phase des Glaubens an den verheißenen Christus von einer zweiten Phase des Glaubens an den erschienenen Christus unterscheidet. Der Menschwerdung des Gottessohnes gingen also seine Verkündigung und der Glaube an ihn voraus. Die Vermittlung des Heils in Christus begann, noch ehe er sein Heilandswerk vollbracht hatte. Das Verheißungswort vermittelte als solches die Gewissheit der Erfüllung. »Derhalben ist zwischen Adam und Eva, irem und unserm glauben kein unterschied, allein diese, das sie gegleubet, das Christus, Gottes sohn, als warer, almechtiger Gott, soll des weibes Same, das ist rechter mensch werden und in die welt kommen. [...] Wir aber gleuben nhu, das es nicht noch zukünfftig und geschehen soll, sonder das es schon gescheen und alles volbracht und erfüllet ist, wi Gott Adam und Eva zu gesaget und verheissen hat, und mangelt nirgents an, denn das wir warten der aufferstehung des leibes oder unseres fleisches.«⁷¹

II.2 Recht, Philosophie und Überlieferung des Bibeltextes

Seine Auslegung von Gen 2,3 und 2,16f führt Luther zur Annahme eines von Gott ausdrücklich erlassenen universalen Gesetzes, indem er darin die drei ersten Gebote des Dekalogs zu erkennen meint und damit auch die folgenden als implizit gegeben annimmt. Und dieses Gesetz Gottes, das in der kirchlichen Verkündigung dazu dient, die Gewissen zu schärfen, steht normierend auch hinter aller weltlichen Rechtspraxis, die im zivilen Bereich das menschliche Zusammenleben einigermaßen ordnet. Mit Blick auf Sodom und Gomorra sieht er die Obrigkeiten unter dem Vorzeichen einer übergeordneten göttlichen Vollmacht, ja er hält es für tröstlich, »dass Gott die Staatswesen einsetzt, erhält und schützt und diese nicht, wie wir meistens annehmen, zufällig entweder wachsen oder fallen. Die Heiden erkennen diese Lenkung nicht, sondern bilden sich ein, die Staatswesen würden durch ihren eigenen Fleiß geschaffen und regiert«⁷². Luther

⁷¹ Predigt über Gen 3,15 vom 2. April 1526 (WA 20, 323–336, dort 336,1–11). – Vgl. Promotionsdisputationen von 1542: Johannes Macchabäus Scotus (WA 39 II, 162,18–20.21–25) und Heinrich Schwedenstede (ebd., 187,1–188,29), beide Male unter Hinweis auf Hebr 13,8.

⁷² Genesisvorlesung, zu Gen 13,10: *Ac sane non exigua consolatio est, quod Deus imperia constituit, servat et tuetur, nec illa, ut plerunque putamus, vel crescent, vel cadunt temere. Gentes gubernationem hanc non vident, sed sua industria constituit et gubernari imperia somniant* (WA 42, 507,12–15). – Während Luther ein Recht der Untertanen auf Widerstand gegen eine ungerichte Obrigkeit ablehnt, limitiert er doch die weltliche Gewalt: »er selbs, Gott, will die bösen oberkeit straffen und der oberkeit gesetzte und rechte setzen und stellen. Er will uber sie richter

ist es also wichtig, den politischen Bereich nicht in eine säkulare Autonomie zu entlassen, sondern ihn dem Regiment Gottes zu unterstellen.⁷³ Die Kirche erscheint dem Staat gegenüber als ursprünglicher und diesem vorgeordnet, weil dieser »ewige Verheißungen der Gnade«, diesem aber allein »zeitliche Verheißungen« gegeben sind⁷⁴. Das heißt freilich nicht, dass die Kirche eine dem Staat übergeordnete Instanz darstellt. Aber Gott erließ diese Ordnung innerhalb der bereits bestehenden Kirche.

Die ersten Stadt- und Reichsgründungen, die in der Genesis erwähnt werden, wurden nun ausgerechnet von Männern vorgenommen, deren Frömmigkeit als sehr bedenklich geschildert wird. Das Verbindende von Kirche und Staat im Gottesgesetz ist also keineswegs offensichtlich. Für Luther geht Gottes ordnende Hand deshalb einher mit Machtstreben aus menschlichem Hochmut. So attestiert er Kain, der als erster eine Stadt baute (Gen 4,17), einerseits: »Denn wie Gott dem Mörder Kain die Gabe, Kinder zu zeugen, nicht genommen hat, so hat er ihm auch gelassen die Gabe zu herrschen.«⁷⁵ Zugleich aber notiert er, Kain sei von »Erfolgsstreben, Übermut und Herrschsucht« getrieben gewesen⁷⁶. Und den ersten Stadt- und Reichsgründer nach der Sintflut, Nimrod (Gen 10,8–12),

und meister sein« (WA 31 I, 193,3–4). – Diese Sicht der göttlichen Aufsicht über das politische Geschehen, die er in seiner Auslegung des 82. Psalms von 1530 äußert, gilt auch späterhin. Im Völker- und Staatsrecht fehlt der Gedanke, dass Menschen als Mandatare des Gerichtshandelns Gottes amtlich wirken, wie Luther das im obrigkeitlichen Strafrecht (Todesstrafe) annimmt (zu Gen 9,6).

⁷³ Neben den Städten Sodom und Gomorra nennt Luther Ninnive, ebd., zu Gen 13,10 (WA 42, 506,37–39; 507,6–9), angeregt durch die Wendungen »Garten der Herr« (Gen 13,10) und »Stadt Gottes« (Jon 3,3), die seiner Meinung nach auf Gottes Oberhoheit hinweisen; daneben verweist er auf Hannibal und Alexander als geschichtliche Erfahrungsgrößen. Die jeweiligen Machthaber sind nur »larvae«, hinter denen Gott als der eigentlich Mächtige steht: *Gubernationem divinam, qua aut stabiliuntur imperia, aut evertuntur, non videmus* (ebd., 507,18–19). Sein Augenmerk legt Luther dann weiter auf die Wendung »Zedern Gottes/Bäume des Herr« (Ps 80,11; 104,16), die ihn zu der Vermutung führt, dass der »Garten des Herr« tatsächlich den »Ort des Paradieses« (*hunc ipsum locum fuisse paradysum*) bezeichne, an dem durch die Sintflut hindurch noch »ein Stück des vorigen reichen Segens des Herr hängen geblieben sei« (*haesisse aliquid uberioris benedictionis*) (ebd., 507,34–35). Die menschlichen Betätigungsbereiche Staat und Garten liegen in seinem Denken also nahe beieinander. Den Hinweis auf Ägypten (Gen 13,10) nimmt Luther dann unter dem Gesichtspunkt des Wasserreichtums auf (ebd., 508,17–21).

⁷⁴ Genesisvorlesung, zu Gen 4,15: *Ac Politiae secundum rationem optima constitutae plus non habent quam illas temporales promissiones. Ecclesia autem habet promissiones gratiae et aeternas* (WA 42, 224,41–225,1).

⁷⁵ Ebd., zu Gen 4,17: *Sicut enim donum generationis homicidae Cain non est ereptum, ita etiam domini donum ei non est ereptum* (WA 42, 229,23–24).

⁷⁶ Ebd.: *propter certam spem successus, superbiam ac dominandi libidinem* (WA 42, 232,10).

bezeichnet er als Tyrannen, der »nicht aus Gottes Befehl«⁷⁷ handelte, und ist sich gewiss, »Mose habe gleichsam wie in einem Bild die Legende aller Tyrannen fassen wollen, die auch in den späteren Zeiten gegen die staatliche Ordnung und die Kirche wütend vorgehen würden«⁷⁸. Geschichtlich greifbar sind mithin überwiegend Zerrbilder der Ordnung Gottes.⁷⁹ Und dennoch wird den Untertanen solcher Unrechtssysteme nicht ein revolutionäres Aufbegehren zugestanden, weil durch diese Zerrbilder eben doch immer noch göttliche Ordnung hindurchscheine.

Wie hinsichtlich der äußeren Zeichen der Kirche nimmt Luther auch bei der konkreten Gestaltung der gemeinschaftlichen Lebensordnungen an, dass Gott im Wechsel der Zeiten Änderungen vornahm, also selbst immer wieder eingriff. Zunächst erstreckte sich das Herrschaftsreich (*regnum*) Adams und Evas auf die gesamte Tierwelt (Gen 1,26); davon sei aber so gut nichts mehr übrig geblieben⁸⁰. Nach dem Fall geriet Eva, die zuvor frei gewesen war, unter die Herrschaft (*imperium, gubernatio*) des Mannes (Gen 3,16)⁸¹. In der Zeit vor der Sintflut ließ sich die Welt noch ohne die Todesstrafe regieren. Danach aber führte Gott sie unter Noah ein (Gen 9,6) und teilte seine bis dahin ausschließlich selbst ausgeübte Gerichtsvollmacht (*iudicium*) mit dem Menschen.⁸² Und dies gilt bis in Luthers eigene Zeit: »Gott hat die Obrigkeit (*magistratum*) geordnet und ihr das Schwert in die Hand gegeben.«⁸³ Eine Folge des gescheiterten Turmbaus in Babel (Gen 11,1–9) war, dass das menschliche Zusammenleben aufgrund der

77 Ebd., zu Gen 10,8–9: *Non iussu divino* (WA 42, 401,4). Diese Wendung ist vielleicht aus den Protokollen der Bibelrevision (WA.DB 3, 178,15f.: *sine mandato dei Sicut Romani et Turca*) vom Herausgeber hier hereingenommen (MEINHOLD [s. o. Anm. 1], 285).

78 Ebd.: *Mihi non dubium est, quin Moses voluerit hac quasi pictura complecti Legendam omnium tyrannorum, qui etiam posterioribus temporibus in Rempubicam et Ecclesiam errant grassaturi* (WA 42, 402,29–31).

79 Seine eigenen Landesherren beurteilt Luther positiv; so vergleicht er das Regiment Friedrichs des Weisen mit dem Josephs in Ägypten, ebd., zu Gen 41,45 (WA 44, 442,14–27). Er war überzeugt, dass der Kurfürst von Sachsen »der wunderman Gottes einer« gewesen sei: Der 101. Psalm ausgelegt. 1535, zu Ps 101,1 (WA 51, 200–264, dort 209, 38–210,15 mit Zitat 210,11). Zu Kurfürst Johann vgl. die erste Leichenpredigt. 18. August 1532 (WA 36, 237–254, dort 244,28–249,12).

80 Genesisvorlesung, zu Gen 1,26: *Ergo nomen et vocabulum domini retinemus ceu nudum titulum, Ipsa autem res fere tota amissa est* (WA 42, 49,17–50,41, Zitat dort 50,33–34).

81 Ebd., zu Gen 3,16: *At si Heua in veritate stetisset, non solum non subiecta imperio Viri esset, sed ipsa quoque socia gubernationis fuisset, quae nunc sola masculorum est* (WA 42, 151,24–42, Zitat dort 151,34–36). – In seiner früheren Genesisauslegung (1523–1524, Druck 1527) hatte Luther Eva bereits vor dem Fall unter das männliche Regiment gestellt (WA 24, 71,29–72,12).

82 Genesisvorlesung, zu Gen 9,6: *Hic autem novam legem instituit Dominus et vult, homicidas ab hominibus occidi. Id quod in Mundo hactenus non fuerat usitatum, nam totum iudicium Deus sibi sumpserat* (WA 42, 360, 11–361,14, Zitat dort 360,19–21).

83 Ebd.: *Deus magistratum instituit et ei gladium dat in manus* (WA 42, 361,7–8).

Sprachenverwirrung verstärkt unter Zwietracht und Uneinigkeit zu leiden hat; davon ist auch die Staatengemeinschaft betroffen.⁸⁴

Die Bedeutung des Römischen Rechts erkennt Luther an und hält es sogar für unverzichtbar. »Das Keiserliche Recht, nach welchem das Römisch reich noch heutiges tages geregirt und bis an den Jungsten tag bleiben wird, ist ja nicht anders denn Heidnische weisheit, welchs die Römer, ehe denn Roma von Christen oder Gotte selber ichts gehöret hat, gesetzt und geordent haben.«⁸⁵ Den bleibenden Rang dieses Rechtes begründet Luther: »Sie haben gelebt und werden nicht mehr leben, die solche weisheit im weltlichen Regiment gehabt haben.«⁸⁶ Und deshalb empfiehlt er das Studium des alten römischen Rechts.⁸⁷ Biblizistische Bestrebungen, kaiserliche durch mosaische Gesetze abzulösen, lehnt er ab.⁸⁸ Zugleich versucht er aber, auf seine Weise die weltliche Rechtsordnung christlich-theologisch einzubinden. Das gilt speziell auch für die Ständeordnung, wie sie sich im Mittelalter herausgebildet hatte; Luther bemüht sich um eine biblische Begründung der bestehenden Verhältnisse.

Den Einfluss der antiken Philosophie will Luther zurückdrängen, indem er die Grenzen bestimmt, innerhalb derer er sie für hilfreich hält.⁸⁹ Geprägt vom Erfurter Nominalismus zeigt er sich schon um 1509 verständnislos dafür, dass Leute »höchst unbedacht daherschwätzen, Aristoteles stehe nicht in Dissonanz zur katholischen Wahrheit«⁹⁰. Unter ausdrücklicher Nennung von Cato, Aesop, Cicero, Aristoteles und Xenophon stellt Luther jetzt fest: »Was deshalb jene Sittenlehren angeht, kann man der Heiden Fleiß und Sorgfalt nicht tadeln. Doch sind sie alle unter Mose, der nicht allein gute Sitten, sondern auch den Gottes-

⁸⁴ Ebd., zu Gen 11,7–9 (WA 42, 422,5–19).

⁸⁵ Der 101. Psalm ausgelegt, zu Ps 101,5 (WA 51, 242,20–24).

⁸⁶ Ebd. (WA 51, 242,29–30). – Tischreden: »Wenn man der Heiden Rechte im römischen Reich nicht hätte, so wären unsere Fürsten, Kaiser und Könige alle zu Narren worden« (WA.TR 6, 328,25 f., Nr. 7023).

⁸⁷ Der 101. Psalm ausgelegt: »Darumb wer im weltlichen Regiment wil lernen und klug werden, der mag die Heidnischen bücher und schrifftten lesen, die habens warlich gar schön und reichlich ausgestrichen und gemalet, beide mit sprüchen und bildern, mit leren und exempeln. Aus welchen auch die alten Keiserlichen rechte komen sind« (WA 51, 242,36–40).

⁸⁸ Vgl. grundsätzlich: Eine Unterrichtung, wie sich die Christen in Mose sollen schicken. 27. August 1525 (WA 16, 372,10–19; 373,4–13), und speziell dort seine Kritik am Bauernaufstand, den man nicht mit Gottes Aufforderung zum Kampf gegen Amalek (Ex 17,8–16) rechtfertigen könne (ebd., 383,9–16; 384,7–18).

⁸⁹ In der Genesisvorlesung verhandelt Luther eingehend die Bedeutung der Philosophie und ihre Grenzen etwa zu Gen 1,6 (WA 42, 21,1–23,36), zu Gen 2,21 (ebd., 92,8–94,28; 95,35–96,4) oder zu Gen 10,31–32 (ebd., 408,19–409,7).

⁹⁰ Randbemerkungen zu AUGUSTIN, *De civitate dei: Sed multo mirior nostratium, qui Aristotelem non dissonare catholicae veritate impudentissime garrunt* (WA 9, 27,22–24).

dienst darlegt.«⁹¹ Die guten Einsichten, die er bei den heidnischen Philosophen findet, führt Luther einerseits auf das ins Herz geschriebene Gesetz als Erkenntnisquelle zurück⁹², andererseits auf einen geschichtlichen Einfluss der Kirche des Ursprungs: »Plato hat vielleicht, wie es scheint, in Ägypten einige Funken gesammelt, gewissermaßen aus den Predigten der Väter und Propheten. Deshalb ist er der Wahrheit näher gekommen.«⁹³ Die Annahme einer traditionsgeschichtlichen Abhängigkeit⁹⁴ soll die These der Überlegenheit des christlichen Wissens stützen. Andererseits warnt Luther vor dem ungunstigen Einfluss, den die Philosophie auf die Theologie ausgeübt hat und ausübt.⁹⁵

Die Bedeutung, welche die jüdische Gelehrsamkeit gerade durch das christliche Interesse an der hebräischen Bibel erlangt hatte, versucht Luther ebenfalls einzugrenzen. Er zeigt sich bemüht, zwischen dem von den Juden überlieferten Text und der von ihnen vorgenommenen Auslegung zu unterscheiden.⁹⁶ Seine »moderne« christliche Interpretation steht einer alten Auslegungstradition gegenüber, die eine höhere Authentizität für sich beanspruchen zu können schien. Er aber beruft sich für seine Auslegung auf die Interpretationen, die Jesus und

91 Genesisvorlesung, zu Gen 9,12–16: *Itaque quod ad ista praecepta morum attinet, non potest Ethnicorum industria et diligentia reprehendi. Sunt tamen omnes infra Mosen, qui non tatum mores, sed etiam Dei cultum ostendit* (WA 42, 373,34–374,22, Zitat dort 374,1–3).

92 Ebd., 374,11–13.

93 Ebd., Vorbericht zu Gen 1: *Plato fortasse, ut videtur, collegit in Aegypto scintillas, quasi ex Patrum ac Prophetarum sermonibus, Ideoque accessit proprius* (WA 42, 4,16–17). Luther nimmt an, dass sich von Israels Zeit in Ägypten her und aus späteren Kontakten zwischen beiden Ländern dort die wahre Kirche bis in Platons Zeiten erhalten habe.

94 Vgl. etwa auch Luthers Zurückführung der Vorstellung vom goldenen Zeitalter auf Gen 1–5, zu Gen 5,32 (WA 42, 263,22–25), der griechischen Sagen vom Kampf der Giganten, die im Kampf gegen Zeus Steine gegen den Himmel warfen, und vom goldenen Apfel der Eris (Anlass zum Urteil des Paris mit der Folge des Trojanischen Krieges) auf die biblische Turmbaugeschichte, zu Gen 11 und 11,7–9 (ebd., 411,3–5; 422,12–14), oder die Herleitung des Deukalionmythos, nach dem der Sohn den Prometheus gerettet wurde, als Zeus eine Flut schickte, aus der Sintflutgeschichte, zu Gen 11 (ebd., 411,5–6).

95 Vgl. etwa ebd., zu Gen 1,26 (WA 42, 45,1–46,3).

96 Vgl. als besonders krasse Äußerung Luthers ebd., zu Gen 25,21: *Agnoscimus sane magnum beneficium esse, quod linguam ab eis accepimus: sed cavendum est a Rabbinarum stercorebus, qui ex scriptura sacra latrinam quandam fecerunt, in quam suas turpitudines et stultissimas opiniones ingererent* (WA 43, 389,20–23). Es geht ihm dabei ausdrücklich darum, einen jüdischen Einfluss auf die christliche Auslegung abzuwehren, eine Gefahr, die seiner Meinung nach seinerzeit tatsächlich von den Hebraïsten ausging: *Hoc ideo moneo, quia multi hodie ex nostris etiam Theologis nimium Rabinis tribuunt in sententia scripturae explicanda* (ebd., 389,23–25). – Vgl. Peter von der OSTEN-SACKEN, Martin Luther und die Juden, Stuttgart 2002, 142–152; Volker STOLLE, Gottes Name und Gottes Wort. Anstöße Luthers zu einer theologischen Hermeneutik, in: LuThK 33 (2009), 33–68, dort 41.

die neutestamentlichen Autoren den Schriften Israels gegeben haben, und beansprucht auf diese Weise eine höhere Authentizität: »Die größere Schriftautorität ist auf unserer Seite.«⁹⁷ So begründet er zum Beispiel gegen die jüdischen Erklärungsversuche seine Deutung des Plurals in Gottes Kundgabe, Menschen zu schaffen (Gen 1,26), im Sinne der Trinitätslehre letztlich mit dem Argument: »Was zuvor durch gleichsam dunkle Andeutungen niedergelegt war, das hat Christus aufgelöst und klar zu predigen befohlen.«⁹⁸ Das Recht, die jüdischen Auslegungen einer kritischen Beurteilung zu unterziehen⁹⁹, beansprucht Luther deshalb keineswegs aus gleicher Augenhöhe mit seinem Gegenüber. Folglich überwiegen denn auch die negativen Einschätzungen die positiven.¹⁰⁰

III Luthers exegetische Begründung

Nach Luthers eigenen Grundsätzen ließ sich eine solche Sicht nur verifizieren, wenn er sie aus der Heiligen Schrift selbst begründen konnte. Er entwickelt in exegetischer Arbeit ein spezifisches biblisches Konzept, das er einerseits rechen-schaftsfähig zu machen versucht, das er andererseits aber auch mit willkürlichen Interpretationen auffüllt.¹⁰¹ Dabei ist allerdings in Rechnung zu stellen,

⁹⁷ Genesisvorlesung, zu Gen 1,26: *Sed maior apud nos est scripturae autoritas* (WA 42, 43,1–46,3, Zitat dort 44,21–22). – Vgl. Von den letzten Worten Davids. 1543: »Summa, wenn wir unsern vleis nicht dahin keren, das die Ebreische Biblia, wo es jmer sich leiden will, zum verstand des Newen Testaments zihen, wider den verstand der Rabinen, So were es besser bey der alten Dolmetzschung blieben (die doch das beste und meiste heraus hat durch das Neue Testament), denn das man so viel Dolmetzschung haben sol (umb etlicher wenig oerter willen, die anderst oder noch unverdolmetzsch sein sollen) die dem leser die memorien jrre macht und sein studium hindert und ungewisser, denn vorhin, machet« (WA 54, 30,27–31,2).

⁹⁸ Genesisvorlesung zu Gen 1,26: *Quae igitur antea per aenigmata quasi erant proposita, ea Christus evolvit et clare iussit praedicari* (WA 42, 44,30–31). – Vgl. auch zu Gen 9,7–9 (WA 42, 422,20–423,7).

⁹⁹ Ebd., zu Gen 4,17: *cum iudiciali autoritate sunt legendi, ut retineamus verisimilia, ficta autem damnemus et refutemus* (WA 42, 230,28–29).

¹⁰⁰ Als zustimmendes Urteil vgl. etwa ebd., zu Gen 4,17 (WA 42, 230,27f.).

¹⁰¹ Die Ernsthaftigkeit der exegetischen Bemühungen Luthers darf deshalb aber nicht abgemildert werden, wie es schon Julius KÖSTLIN, *Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften* II, Elberfeld 1883, 433f.434, tut: »Durch selbständige sprachliche Auslegung des Textes oder durch geschichtliche Untersuchungen hat Luther hier sowenig als in seinen früheren Arbeiten sich hervorgethan«, und deshalb den Textbezug der Äußerungen Luthers außer Acht lässt: »Der große Wert dieser Vorlesungen aber besteht nun nicht in strenger Wortauslegung, sondern in der ungemeinen Fülle von dogmatischen, ethischen und praktischen Ausführungen aller Art, welche er an die alttestamentlichen Worte und Geschichten anknüpft.« Tatsächlich

dass Luther das Neue Testament und insbesondere Jesus selbst (Lk 24,27; Joh 5,39) als die eigentlich sachgemäßen Ausleger des Alten ansieht, die Christusverkündigung als den eigentlichen Inhalt von »Mose und den Propheten« bezeichnet¹⁰² und von daher bestimmte alttestamentliche Stellen ganz bewusst gegen ihren Wortsinn liest¹⁰³. Jedenfalls zeigt sich eine biblisch-hermeneutische Gesamtsicht, die er von seinen entsprechenden exegetischen Erkundungen an konstant durchhält.

Luther geht damit einen anderen Weg als Anselm von Canterbury, auf den er sich einmal beruft: »Anselm folgert irgendwo, dass Adam und Eva Christen gewesen seien und dass sie sofort nach dem Fall zum Leben zurückgerufen werden.«¹⁰⁴ Luther merkt an, dass Anselm seine Erkenntnis »durch einen seltsamen, aber doch guten und wahren Vernunftschluss«¹⁰⁵ gewinnt. Anselm betreibt sein Gedankenspiel aufgrund des Glaubens (*credo ut intelligam*), nicht um

nimmt die philologische Diskussion in Luthers Genesisvorlesung sehr breiten Raum ein. Luther will den Text sprechen lassen und nicht seine eigenen Ansichten vortragen. Das Urteil Köstlins, das auch hinter anderen Untersuchungen über Luthers Schriftauslegung steht, ist darin begründet, dass die Vorstellungen von Exegese sich im Lauf der Jahrhunderte verändert haben. Das aber ist kein Grund, die Verbindung zwischen Text und Interpretation über Gebühr zu lockern.

102 Auslegung des dritten und vierten Kapitels Johannes. 1538, zu Joh 3,14: »Den er [sc. Christus] ist das mittel punctlein im Circkel und alle Historien in der heiligen schriefft, so sie recht angesehen werden, gehen auff Christum« (WA 47, 1–231, dort 66,23f.; die Wendung »Mosen und alle propheten«, ebd., 66,18f.). – Von den letzten Worten Davids. 1543: »Also ist nu die gantze Schrifft, wie gesagt, alles Eitel Christus, Gottes und Marien Son, Alles ists zu thun umb den selben Son, das wir in unterschiedlich erkennen, und also den Vater und den Heiligen-geist, Einen Gott ewiglich sehen mügen. Wer den Son hat, dem stehet die Schrifft offen, und je grosser und grosser sein glaube an Christum wird, je heller die schrifft im scheineth« (WA 54, 28–100, dort 88,38–89,2).

103 STOLLE (s. o. Anm. 96), 44–49.

104 Enarratio psalmi XC, zu Ps 90,1: *Anselmus colligit alibi, quod Adam et Eva fuerint Christiani et quod post lapsum statim revocari ad vitam* (WA 40 III, 507,3–4). – Die gemeinte Stelle ist: ANSELM VON CANTEBURY, *Cur deus homo*, 2. Buch, 16. Kapitel. Anselm verwendet den Begriff »Christen« nicht und beruft sich bewusst nicht auf die Schrift: *Unde Adam et Eva ad illam pertinuisse redemptionem dubitandum non est, quamvis hoc auctoritas divina aperte non pronuntiet* (Ausgabe lateinisch und deutsch, Darmstadt³1960, 128).

105 Enarratio psalmi XC, ebd.: *mirabili, sed tamen bono et vero Syllogismo* (WA 40 III, 507,15). – ANSELM (s. o. Anm. 104), 128, schließt aus dem Ziel Gottes bei der Erschaffung des Menschen, ihn zu sich in die himmlische Stadt aufzunehmen, dass notwendigerweise diese Bestimmung immer zum Menschsein dazugehört haben müsse: *Congruenti ratione et cui nihil repugnare videtur, monstras nullum umquam fuisse tempus, ex quo factus esset homo, absque aliquo qui ad eam pertineret, sine qua vane factus esset omnis homo, reconciliationem*. Allerdings stellt er dies unter den Vorbehalt, dass die Erfüllung noch ausstand: *Nulla tamen anima ante mortem Christi paradisum caelestem ingredi potuit* (ebd.).

sich seines Glaubens gewisser zu werden.¹⁰⁶ Luther genügt dies nicht. Ihm geht es um die Glaubensgewissheit selbst, und deshalb wird für ihn der Schriftbeweis unverzichtbar. Die Funktion der Verheißungen ist nach Luther: »NV hat Gott solchen glauben zu stercken, dieses sein Euangelium vnd Testament vielfechtig im alten Testament, durch die Propheten verheysen,« und als erstes Beispiel nennt er eben Gen 3,15¹⁰⁷. Aufgrund vom Röm 1,2 hält Luther die Verheißungen für einen integralen Bestandteil des Evangeliums selbst¹⁰⁸ und erreicht eben damit dessen universale Geltung von Anfang der Welt an und die radikale Frühdatierung der Kirche.

Das biblische Zeugnis steht der Sicht Luthers allerdings einigermaßen sperrig gegenüber, weiß es doch vom Dienst anderer Götter in der Frühzeit der Väter zu berichten (Gen 35,2; Jos 24,2)¹⁰⁹. Das hinderte ihn nicht, seine Sicht biblisch zu begründen. Er stellt Adam, Set, Noah und Sem als *sanctos Gubernatores primae Ecclesiae* heraus¹¹⁰ und schildert Set und Sem, von denen wir in der Gene-

106 ANSELM (s. o. Anm. 104), 10, nennt als Grund für seine Darlegungen Bitten, die an ihn herangetragen wurden: *Quod petunt, non ut per rationem ad finem accedant, sed ut eorum quae credunt intellectu et contemplatione delectentur, et ut sint, quantum possunt, parati ad satisfactionem omni poscenti se rationem de ea quae in nobis est spe* (1 Petr. 3,15).

107 Vorrede auf das Neue Testament. 1546 (WA.DB 6, 5,24–24–25; gleichlautend Vorrede. 1522, ebd., 4,24–25).

108 Ebd., 5,25–26 (4,25–26). – Vgl. die Erläuterungen zum Verständnis des Begriffs Evangelium, wobei Luther die Bedeutung des Alten Testaments ausführlich unter Berufung nicht nur auf Röm 1,2, sondern auch auf Lk 24,45; Joh 5,39.46; Act 3,24; 17,11; 1 Petr 1,10–12 darlegt, in dem Kleinen Unterricht, den er seiner Weihnachtspostille von 1522 vorausschickt (WA 10 I 1, 15,1–17,14). Vgl. auch Predigt zu 1 Petr 1,10–12 (1522). 1523: »Denn die gantze schrift ist dahyn gericht, das sie uns von unßern wercken reysset und zum glawben bringe. Und ist nott, das wyr ynn der schrift wol studieren, auff das wyr des glawbens gewiss werden« (WA 12, 274,16–19); im Folgenden verweist Luther hier sogleich auf Röm 1,2; 3,21.

109 Luther bezieht das Wort Jakobs allein auf sein »missionarisches« Zeugnis gegenüber den Kanaanitern, die sich ihm angeschlossen hatten, nicht jedoch auf seine eigene (fromme) Familie (Genesisvorlesung, zur Stelle, WA 44, 168,4–169,7). Die Auskunft Josuas aber lässt Luther gelten; in seiner Predigt zu Gen 11,27–32 vom 2. August 1523 rechnet er aufgrund von Jos 24,2 auch Abraham selbst zu den Götzendiener (WA 14, 215,12–14.28–31; 239,23–31; vgl. zu Gen 12,1–3, ebd., 244,11–13) und bestätigt das auch in der Genesisvorlesung, zu Gen 11,27–28 (WA 42, 432,21–27.33–38). Seine eigene These stützt Luther mit der Auskunft, der fromme Sem habe als Repräsentant der wahren Kirche zu Abrahams Zeiten noch gelebt und ihn sogar 31 Jahre überlebt (WA 42, 430,16). Luthers Berechnung stützt sich auf das Geschlechtsregister Sems (Gen 11,10–26, verbunden mit einer Überlegung zu den Geburtsjahren der Söhne Sems aufgrund von Gen 10,21–22: WA 42, 263,1–5) und die Lebensalterangabe für Abraham (Gen 25,7). Die frühere Phase der Kirche überlappt demnach die folgende (*Ecclesia nova*), die mit Gottes Verheißung an Abraham anhebt und deutlichere Erkenntnisse über den kommenden Christus (*addit promissionem clarissimam de Christo, benedicturo omnes gentes*) bringt (WA 42, 430,18.20).

110 Ebd., zu Gen 11,14–26 (WA 42, 428,7).

sis kaum mehr als ihren Namen erfahren, in ihrer angeblich großen Frömmigkeit.¹¹¹ Auch den ebenfalls nur namentlich erwähnten Eber (Gen 10,21; 11,14–17) stilisiert er zu einem frommen Antipoden des gottlosen Nimrod.¹¹² Luther weiß deutlich mehr, als in dem Text zu lesen ist, den er auslegt. Seine These einer Paradies-Kirche, die er in seiner Auslegung der biblischen Urgeschichte entfaltet, steht exegetisch überhaupt auf schwachen Füßen. Das gilt schon für die Kirche im Urstand Adams.

III.1 Urstand-Kirche

Das von Luther selbst in die Diskussion eingebrachte Argument, es sei allein davon die Rede, dass Gott am siebten Tage ruhte (Gen 2,3), nicht aber von einer Gottesdienstordnung für Adam¹¹³, kann er nicht entkräften.¹¹⁴ Die Sabbatruhe verbindet sich auch nicht selbstverständlich mit einem Gottesdienst.¹¹⁵ Den für ihn fundamentalen Gedanken, dass der Mensch geschaffen sei, Gott zu loben und zu danken, trägt Luther in den Text ein und verweist dafür auf die Psalmen 148 und 149¹¹⁶. Psalm 148 ruft jedoch die ganze Schöpfung zum Gotteslob auf, ohne dem Menschen eine besondere Rolle zuzuweisen, wie es Luther aber mit

111 Ebd., zu Gen 4,26 (WA 42, 241,21–35), zu Gen 5,21–24 (ebd., 255,5–42), zu Gen 9,26 (ebd., 387,14–32), zu Gen 11 (ebd., 414,29–33), zu Gen 11,4 (ebd., 416,21–36).

112 Ebd., zu Gen 11,26 (WA 42, 427,13–24). – Vgl. auch Luthers Charakterisierung Sems als »frommen« Mann, obwohl der biblische Text den Namen nennt, ohne seinen Träger irgendwie zu qualifizieren. In den Apokryphen findet sich lediglich die Auskunft, Set und Sem hätten bei den Menschen in großen Ehren gestanden (Sir 49,19); ob das auch vor Gott gelten soll, bleibt offen.

113 Ebd., zu Gen 2,3: *Moses hic de homine tacet, non enim dicit diserte homini mandatum esse Sabbatum, sed hoc dicit, Deum Sabbato benedixisse et id sibi sanctificasse* (WA 42, 60,4–6).

114 Die Hinweise auf das Jesuswort »Mt 12« (gemeint ist Mk 2,27, mit dem Wortspiel Mensch – Menschensohn), demzufolge der Sabbat um des Menschen willen gemacht sei, sowie auf Hebr 3,18 mit Ps 95,11 ebd. (WA 42, 60,3.23–25) beziehen sich nicht auf die Zeit der Unschuld im Paradies. – Der nahe liegende Hinweis (vgl. ebd., 6,8–9.15–16) auf Ex 20,11 fehlt hier. – In seiner früheren Genesisauslegung (1523–1524) hatte Luther den Gedanken vorgetragen, der nach dem Bilde Gottes geschaffene Mensch sei damit zur Nachahmung (»omet« = ahmt nach) Gottes aufgefordert (WA 14, 62,27–63,19).

115 In seiner früheren Auslegung steht noch der Wechsel von Arbeit und Ruhe ganz im Vordergrund. Der Gottesdienstgedanke deutet sich nur in einem Nachsatz an: »auch sonderlich darümb, das man zeit habe Gottes wort zu hören« (WA 24, 63,19).

116 Genesisvorlesung, zu Gen 2,16 f. (WA 42, 80.23–25). – Tatsächlich findet sich der Gedanke, den Luther aufnimmt, in Eph 1,11 f., wo der ursprüngliche Ratschluss Gottes mit seiner Verwirklichung in Christus verbunden ist.

Nachdruck tut¹¹⁷. Und Psalm 149 richtet sich ausdrücklich an Israel als der auf dem Zion versammelten Gottesdienstgemeinde. Die Feststellung, dass Gott »ruhe«, führt erst über die Brücke von Ps 95,11 und Hebr 3,18 zu dem Gedanken, dass Adam eine Hoffnung ewiger Ruhe und damit ewigen Lebens gegeben worden sei¹¹⁸. Der Text selbst bleibt in dieser Hinsicht »dunkel«, wie Luther zugibt; deshalb beruft er sich für seine Auslegung auf andere biblische Texte, nämlich »wie das die ausdrücklichen Verheißungen vom ewigen Leben bezeugen, die uns Gott nach diesen dunklen Andeutungen, wie diese hier von der Ruhe Gottes und der Heiligung des Sabbats eine ist, durch sein Wort offenbart hat.«¹¹⁹ Luthers Versuch, eine Analogie zwischen dem Baum der Erkenntnis (Gen 2,16f.) und der Stiftshütte oder dem Tempel in Jerusalem herzustellen¹²⁰, bleibt rein thetisch¹²¹. Seine These lässt sich im Text nicht verankern. Er füllt den Text durch biblische Aussagen auf, die selbst keinen direkten Bezug auf die Urgeschichte aufweisen.

III.2 Kirche nach dem Sündenfall

Auch die Annahme einer nach dem Sündenfall modifizierten Kirchenordnung kann sich nicht auf den Wortsinn des biblischen Textes stützen. Luther muss voraussetzen, dass die Schlange gar nicht der Adressat des an sie gerichteten Wortes (Gen 3,14f.) war, sondern der Teufel, der die Schlange besessen hatte.¹²² »Ja, der ganze erste Teil des Textes ist metaphorisch gemeint. Denn Gott redet mit der Schlange, obwohl es doch gewiss ist, dass sie solche Worte nicht versteht. [...] Es sind Worte, mit denen Gott droht und verheißt, die er nicht zu

117 Ebd.: *Ideo autem Ecclesia primo instituitur, ut ostendat Deus hoc quasi signo, hominem ad alium finem esse conditum, quam reliqua animantia. Quia enim instituitur verbo Dei, certum est, quod sit conditum ad immortalem et spiritualem vitam* (WA 42, 79,21–24).

118 Ebd., zu Gen 2,3 (WA 42, 60,23–25).

119 Ebd.: *Sicut testantur manifestae promissiones de vita aeterna, quas Deus nobis post illas obscuras significationes, qualis haec de requie Dei et sanctificatione sabbati est, per verbum suum revelavit* (WA 42, 61,19–21).

120 Ebd., zu Gen 2,9: *tabernaculum et Hierusalem* (WA 42, 72,34).

121 Luther nutzt die Möglichkeit nicht, an den Baum der Erkenntnis zu erinnern, als Abraham im Hain Mamre einen Altar baut (Gen 13,18). Aus der Frühzeit Israels wird auch von weiteren heiligen Bäumen berichtet, von einer Eiche bei Sichem als Ort eines Jahve-Heiligtums (Jos 24,26) und zugleich als offiziellen Versammlungsort (Jdc 9,6), einer Eiche bei Ofra als Erscheinungsort des Jahve-Engels (Jdc 6,11.19), vom Rauschen einer Baumgruppe, das David die Gegenwart Jahves erkennen lässt (II Sam 5,23f.). Später galten heilige Bäume als Versuchung Irsael und sollten beseitigt werden (Dtn 12,2; I Reg 14,23; II Reg 16,4; Jes 57,5; Jer 2,20; 3,6; 17,2).

122 Ebd., zu Gen 3,14 (WA 42, 137,22–23; 138,36–39).

einer unvernünftigen Natur spricht, sondern zu einer verständigen Natur.«¹²³ Wieso aber soll die Schlange Worte nicht verstehen können, die zu ihr gesagt werden, wo sie doch selbst des Sprechens mächtig ist und ihr eine Intelligenz zugesprochen wird, die sie gegenüber allen andern Tieren auszeichnet (Gen 3,1.4)?¹²⁴ Für seine Interpretation: »Zur Schlange allein wird das nicht gesagt: den Satan, der sich in der Schlange verbirgt, nimmt Gott sich vor«¹²⁵, beruft Luther sich auf das Jesuswort, der Teufel sei ein Mörder von Anfang an und halte sich nicht an die Wahrheit (Joh 8,44). Dieses Wort Jesu bringe das nötige Licht in die an sich dunkle Formulierung des Wortes Gottes an die Schlange im Paradies: »Wir aber, die da glauben, wissen, dass diese Schlange der Teufel sei aufgrund der Auslegung Christi.«¹²⁶ Ja, der zweite Teil des Fluchwortes an die Schlange ist nicht einmal »um des Teufels willen«, sondern »um Adams und Evas willen« gesagt¹²⁷, sie wären damit die eigentlich Angesprochenen.

In seiner Wartburgzeit hatte Luther seine Interpretation von Gen 3,15 und seine Sicht einer universalen Geltung des Evangeliums entwickelt.¹²⁸ Er hatte die Fehlübersetzung der Vulgata, nach der die Frau (*ipsa*, dann als Maria gedeutet) den Kopf der Schlange zertreten werde, erkannt und bezog diese Tat auf den Nachkommen (*semen, ipse*; hebr. hu).¹²⁹ Aufgrund dieser zutreffenden gram-

123 Ebd.: *Ac prior pars textus tota figurata est, loquitur enim Deus cum Serpente, et tamen certum est Serpentem haec verba non intelligere. [...] Sed sunt verba comminatio et promittentia, quae Deus non loquitur cum natura irrationali sed cum intelligente natura* (WA 42, 137,15–21).

124 Das hebräische Wort für »klug/listig« wird sonst nur auf Menschen angewendet. Und auch wenn die List der Füchse sprichwörtlich ist, wie Luther bemerkt (ebd., zu Gen 3,1 [WA 42, 109,33–110,2]), sprechen diese doch nur in Fabeln.

125 Ebd., zu Gen 3,14: *Sed non ad serpentem solum haec dicuntur: cum Satana in serpente latente Deo res est* (WA 42, 139,16–17).

126 Ebd., zu Gen 3,19: *Nos autem scimus, hunc Serpentem esse Diabolum ex interpretatione Christi* (WA 42, 163,1–37; Zitat dort 163,36–37). – Vgl. schon zu Gen 3,1 (ebd., 113,3–5) und zu Gen 3,15 (ebd., 141,18–20). – Dass es sich in dem Jesuswort um eine »Auslegung« von Gen 3,4f. handelt, lässt sich aus »von Anfang an« schließen. Eine entsprechende Aussage findet sich Sap 2,24, wonach der Tod durch den Teufel in die Welt gekommen sei (von Luther aufgenommen, ebd. zu Gen 9,7 [ebd., 362,24–26]). Paulus dagegen führt das Eindringen des Todes in die Welt auf die Sünde des Menschen zurück (Röm 5,12).

127 Ebd., zu Gen 3,15: *non propter Diabolum – propter Adamum et Heuam* (WA 42, 141,32–35).

128 In der Weihnachtspostille von 1522 bilden die beiden Predigten zum Sonntag nach dem Christfest über Gal 4,1–7 und Lk 2,33–40 und die Epistelpredigt zum Neujahrstag über Gal 3,23–29 eine Einheit, die eine ausführliche Darlegung erlaubt (WA 10 I 1, 324–378; 379–448; 449–503). – Zuvor hatte Luther schon einmal, jedoch mithilfe des Römerbriefs versucht, eine neue Deutung von Gen 3,15 zu erschließen: Predigt über Gen 3,14f. von 1519 (WA 9, 336,10–28). – Im Einzelnen vgl. STOLLE (s. o. Anm. 27), 239–253.

129 Predigt über Gen 3,14f. 1519 (WA 9, 336,15f); Genesisvorlesung, zu Gen 3,14 (WA 42, 138,1–13).

matischen Korrektur deutete er den »Samen« auf Christus. Bei seiner Deutung übertrug er das Interpretationsverfahren, das Paulus Gal 3,16 auf die Abrahamverheißung (Gen 13,15; 17,7f.; 24,7) angewandt hatte, auch auf Gottes Wort an die Schlange.¹³⁰ In seinem Recht, diese Analogie weiterzuführen, sah sich Luther dadurch bestärkt, dass Paulus Christus als »geboren von einer Frau« bezeichnet (Gal 4,4) und damit ein weiteres Stichwort aus dem Wort an die Schlange bietet.¹³¹ Der weite Sprung bis zu Jesus wirkt allerdings äußerst kühn; näher liegt es, an einen Sohn Evas oder an die Nachkommenschaft Evas überhaupt zu denken. Luther gibt denn auch zu, dass der Text dunkel bleibt und Eva bei ihrem stolzen Ausruf nach der Geburt Kains (Gen 4,1) sicher bereits mit der Erfüllung der Verheißung Gottes in diesem Kind gerechnet habe.¹³² Die ungewöhnliche Wendung »Samen der Frau« führt Luther zu der Überzeugung, hier sei die Jungfrauengeburt angedeutet.¹³³

III.3 Allgemeines Gesetz

Seine protologische Verankerung des Gesetzes entwickelte Luther wesentlich später.¹³⁴ Und er wollte damit die zu seiner Zeit gängige Auskunft keineswegs ablösen, sondern nur ergänzen. Er teilt nämlich die seit Irenäus¹³⁵ vertretene

130 Predigt über Gen 22,18 am 2. April 1526 (WA 20, 336–348, dort 340,27–29); Genesisvorlesung, zu Gen 21,12 (WA 43, 153,37–154,25). – In derselben Weise verfährt Luther auch bei der Auslegung der Nathansweissagung (II Sam 7,12–16) und deutet den »Samen«, der David auf dem Thron folgen und Gott einen Tempel bauen soll, nicht etwa auf Salomo, sondern auf Christus: Das Neue Testament Deutzsch. 1522, Vorrede (WA.DB 6, 6,11–16); Bibel. 1546. Vorrede auff das neue Testament (ebd., 7,11–16).

131 Weihnachtspostille, Predigt über Gal 4,1–7 (WA 10 I 1, 354,4–8).

132 Genesisvorlesung, zu Gen 4,1: *Quod itaque Heua sic haeret in promissione divina et in fide liberationis per Semen suum futurae, recte fecit. Nam hac fide in futurum Semen iustificati et sanctificati sunt omnes Sancti. Sed in individuo erat, credit Cain fore, qui finem calamitatus imponat, in quas per peccatum Satan hominem coniecerat, sed credit hoc sua quadam opinione, sine certo signo et sine verbo certo. Promissio quidem certa et vera erat, sed de individuo nihil erat significatum, quod vel Cain vel Habel esset futurus ille Victor serpentis* (WA 42, 180,10–17). – Ihren nächsten Sohn, Set, habe Eva demgegenüber nicht als Erfüllung der Verheißung, sondern allein als neuen Verheißungsträger angesehen: Ebd., zu Gen 4,25 (ebd., 238,31–37; 239,13–19; 240,20–25).

133 Ebd., zu Gen 3,15 (WA 42, 144,32–37; 145,9–18). Die erste Entschlüsselung dieses Geheimnisses sei Jes 7,14 zu finden, nachdem Abraham eine Einengung auf seine Nachkommenschaft (Gen 13,16) und Jakob eine weitere auf den Stamm Juda (Gen 49,10) eröffnet worden sei. Die Dunkelheit der Andeutung sei so zu verstehen, dass der Satan irregeführt werden sollte.

134 In seiner Auslegung von Gen 3,15 hatte Luther früher das Gesetz als von »Natur« aus gegeben vorausgesetzt, ohne einen Ursprung zu nennen (WA 10 I 1, 450,15–19; 451, 10–13).

135 IRENÄUS, Adversus haereses IV, 16,3–5.

These, der im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe zusammengefasste Dekalog sei von Anfang der Welt an den Menschen ins Herz geschrieben. »Wenn gleich Mose das gesetz nie geschrieben hette, so haben doch alle menschen das gesetz von natur ynn yhren hertzen geschrieben.«¹³⁶ Alle Menschen tragen »eyn lebendig buch bey sich ym grund des hertzen, das wurde yhn alles reichlich gnug sagen, was sie thuen, lassen, urteylen, annehmen und verwerffen sollten«¹³⁷. Nach diesem »hellem gepott der vernunft« gilt es sich zu richten¹³⁸. Diese Auffassung von einem natürlichen Gesetz vertritt er auch in seiner Genesisauslegung.¹³⁹

Diese Sicht berief sich auf Röm 2,15¹⁴⁰, obwohl Paulus dort nicht vom Gesetz spricht, sondern von Werken, die sich im Herzen abzeichnen und sich für den gesetzeskundigen Betrachter als gesetzeskonform ausweisen.¹⁴¹ Obwohl Paulus feststellt, dass die Heiden kein Gesetz haben (Röm 2,14), zieht Luther aus der Bemerkung, sie seien sich selbst ein Gesetz (Röm 2,14), die weitgehende Folgerung, dass »die Völker in ihrer verderbten Natur von Gott her ein Gesetz

136 Predigt zu Exodus 20 vom 24. September 1525 (WA 16, 430–445, dort 431,24–25). – Vgl. Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament. 1525: »Also ist das auch nicht alleyn Mose gesetz, Du sollt nicht morden, ehebrechen, stelen etc. sondern auch das natzlich gesetzte ynn ydermans hertze geschrieben« (WA 18, 80,28–82,6, dort 80,28–30). Ebenso: Unterrichtung. 27. August 1525 (WA 16, 363–393, dort 380,9–11).

137 Fastenpostille. 1525, Predigt zu Röm 13,8–10 (WA 17 II, 88–104, dort 102,12–14).

138 Ebd. (WA 17 II, 102,20–21).

139 In reiner Form galt dies im Stand der Unschuld; Genesisvorlesung, zu Gen 1,26: *Fuit enim in Adam ratio illuminata, vera noticia Dei et voluntas rectissima ad diligendum Deum et proximum* (WA 42, 47,33–34). In eingeschränkter Weise galt das auch nach dem Sündenfall; ebd., zu Gen 17,1: *Solis Iudaeis est data scripta lex: Gentes habuerunt eam scriptam in cordibus suis, hoc est, secum natam* (ebd., 608,37–38), oder zu Gen 9,12–16 (ebd., 374,11–13). Unsicher bleibt, welches Gesetz Luther als Urheber meint, wenn er von dem Erschrecken im Gewissen schreibt, das sich in einer vom Blätterrauschen im Paradies (Gen 3,8) ausgelösten Angst äußerte (ebd., 127,14–19) – Vgl. dann auch die Zweite Disputation gegen die Antinomer vom 12. Januar 1538: *Decalogus non est Mosis lex, neque primus ipse eam dedit, sed decalogus est totius mundi, inscriptus et insculptus mentibus omnium hominum a condito mundo* (WA 39 I, 478,16–18; vgl. ebd., 455,13–457,4). – Als Wissen sogar des Teufels: Wider die Antinomer. 1539 (WA 50, 471,26–31).

140 Vgl. Predigten zu Exodus (WA 16, 378,14–17; 431,30–35). – In diesem Zusammenhang beruft sich Luther auch auf Röm 1,19–21 (ebd., 431,15–24), obwohl sich keine terminologische Brücke ergibt: »Das aber wir Heyden ein gesetz haben, das leret uns unser eygen gewissen und vernunft; wie auch Sant Paul zum Römern am Ersten spricht, Das die Heyden auch ein *erkenntnis* von Gott haben« (ebd., 431,15–17).

141 Vg. Volker STOLLE, *NOMOS zwischen Tora und Lex*, in: Lutherische und Neue Paulusperspektive, hg. v. Michael BACHMANN (WUNT 182), Tübingen 2005, 41–67, dort 59.

erlassen konnten¹⁴², also nicht nur aus sich selbst heraus. Für Luther ist entscheidend, dass »Gesetz und Sünde gegenseitig aufeinander verweisen«¹⁴³. Entsprechend füllt er die These des Paulus Röm 1,16 auf: »Wenn also Christus der Heiland aller Menschen der ganzen Welt ist, folgt daraus, dass Paulus vom Gesetz und den Sünden aller Menschen der ganzen Welt spricht.«¹⁴⁴ Es handelt sich schon rein sprachlich um ein Postulat des Auslegers.¹⁴⁵ Luther setzt voraus, »dass es unmöglich ist, dass Sünde vorhanden sein oder erkannt werden kann ohne Gesetz, ob nun kodifiziert oder [ins Herz] geschnitzt«¹⁴⁶.

In der Tora hat eine allgemein gültige Form des Gesetzes keinen Niederschlag gefunden. Dort fand Luther zunächst nur die speziell auf das Volk Israel zugeschnittene Variante im Sinaigesetz mit dem Dekalog, die für Heiden rein exemplarische Bedeutung haben könne.¹⁴⁷ Mose ist »nur gleichsam ein Illustrator«.¹⁴⁸ Luther begnügte sich mit dieser Auskunft aber letztlich nicht, sondern leitet jetzt zusätzlich aus den konkreten Worten, die Gott – der Urgeschichte zufolge – zu Adam gesprochen hat (Gen 2,16f.; 3,16–19), ein darin implizit enthaltenes umfassendes Gottesgesetz ab, das dann schon Teil der Unterweisung geworden sei, die Adam seinen Kindern zuteil werden ließ, also ein von Gott auch hörbar proklamiertes und verkündigtes, nicht nur innerlich wahrgenom-

142 Promotionsdisputation von Hieronymus Weller und Nikolaus Medler. 11. u. 14. September 1535, Thesen de fide: *Gentes in natura corrupta potuerunt de Deo statuere et lex esse sibi ipsis*, Ro. 2[, 14] (WA 39 I, 47,31f). Die Wendung *de Deo* schießt über den angesprochenen Text hinaus.

143 Ebd., Thesen de lege: *cum lex et peccatum ad invicem referantur* (WA 39 I, 49,20). – Thesen zur zweiten Disputation gegen die Antinomer: *Lex et ostensio peccati, seu revelatio irae [Röm 1,18], sunt termini convertibiles* (WA 39 I, 348,29f.). Paulus nennt jedoch in dem von Luther angesprochenen Zusammenhang das »Gesetz« nicht.

144 Promotionsthesen. 11. September 1535, Thesen de lege: *Si ergo Christus est omnium hominum salvator in toto mundo, necesse est Paulum loqui de lege et peccatis omnium hominum totius mundi* (WA 39 I, 50,33). Paulus sagt zwar, dass ausnahmslos alle Menschen gesündigt haben, nicht aber dass alle Menschen unter dem Gesetz (Tora) gewesen seien (Röm 2,12; 3,9–18,23).

145 Paulus spricht nur die positive Seite an: »die Kraft Gottes zur Rettung«. Luther leitet die negative Seite: »vom Gesetz und den Sünden« aus dem Begriff »Gerechtigkeit Gottes« (Röm 1,17) ab, indem er im Gegensatz zu Paulus von einer doppelten Gerechtigkeit Gottes, einer strafenden und einer rettenden, ausgeht. Indem Christus die Strafe auf sich nimmt, gelten die Glaubenden vor Gott als gerecht. Vgl. STOLLE, (s. o. Anm. 27), 170–209.

146 Thesen zur zweiten Disputation gegen den Antinomer: *Ut impossibile sit esse aut intelligi peccatum sine lege, sive scripta sive insculpta* (WA 39 I, 348,38f.). Von einem Adam mündlich gegebenen Gesetz ist hier nicht die Rede. Die Disputation fand am 12. Januar 1538 statt.

147 Vgl. Unterrichtung. 27. August 1525 (WA 16, 379,6–17; 381,8–16; 382,4–14).

148 Die zweite Disputation gegen die Antinomer. 1538: *Ita Mose fuit tantum quasi interpret et illustrator scripturarum in mentibus omnium hominum, ubicunque terrarum sub sole sint* (WA 39 I, 454,14–16).

menes universales Gesetz.¹⁴⁹ Luthers Versuch steht durchaus eigenständig neben der Konstruktion von sieben »noachitischen Geboten«, wie sie die rabbinische Tradition als für alle Menschen geltend aus dem biblischen Text ableitet¹⁵⁰.

Auf indirekte Weise hat Luther seinen Gedanken bereits Anfang 1535 vorgetragen, indem er die Paulusworte: »Denn die Sünde nahm das Gebot zum Anlass und betrog mich und tötete mich durch das Gebot« (Röm 7,11), und: »Die Sünde [...] hat mir durch das Gute den Tod gebracht, damit die Sünde überaus sündig werde durchs Gebot« (Röm 7,13), in der Weise zitierte, dass er den Begriff »Gebot« gegen den Begriff »Gesetz« austauschte.¹⁵¹ Indem er auch hier jetzt »Gebot« (»gebieten« in Gen 2,16 mit den beiden Rückverweisen in Gen 3,11 und 3,17) mit »Gesetz« gleichsetzt, sieht er sich sogar genötigt, ausdrücklich dem Einwand zu begegnen, den man gegen seine Sicht vom Ersten Timotheusbrief her, der ihm als authentisches Pauluswort gilt, hätte erheben können, nämlich »dass dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist« (I Tim 1,9).¹⁵² Adam war zu der Zeit ja noch gerecht. Diese Diskussion setzt Luther später fort, indem er nach dem protologischen, dann den Aspekt des durch Christus erfüllten Gesetzes durchspielt.¹⁵³

Paulus denkt bei seiner Formulierung (Röm 7,11.13) offenkundig eben an das einzelne »Gebot«, das Gott Adam gab (Gen 2,17) und weist mit dem personi-

149 Diese Mündlichkeit führte aber noch nicht zur Schriftlichkeit. Die Zeit vom Paradies bis zum Sintflut war für Luther eine buchlose Zeit: *Quia non lex, nec libri, Sed vivi fuerunt sermones per patres in posteros traditi* (Supputatio annorum mundi [WA 53, 36]). Die mündliche Verständigung reichte aus. Allerdings lässt sich der Bibel nicht entnehmen, dass die Sintflut die epochale Wende brachte, wie Luther annimmt. Den ersten Befehl, ein Buch zu schreiben, erteilt Gott erst Mose nach dem Sieg über Amalek (Ex 17,14).

150 Vgl. Sanhedrin 56a.b. Die noachitischen Gebote werden ihrerseits als Abwandlung von sechs Geboten verstanden, die bereits Adam gegeben worden seien. Da auch Götzendienst und die Lästerung des Gottesnamens verboten sind, bleibt in der jüdischen Diskussion strittig, ob Nichtjuden überhaupt gerecht sein können. Diese Noah gegebenen Gebote stehen hinter dem Aposteldekret (Act 15,28f.), das Mindestanforderungen an Heidenchristen zur Ermöglichung der Gemeinschaft mit Judenchristen formuliert.

151 Promotionsthese. 11. September 1535: *Hoc est, quod dicit, per legem fieri peccatum supra modum peccans, Et per legem peccatum me occidit* (WA 39 I, 50,22f.). – Vulgata: *Nam peccatum occasione accepta per mandatum seduxit me et per illud occidit* (Röm 7,11). *Peccatum ut appareat peccatum per bonum mihi operatum est mortem ut fiat supra modum peccans peccatum per mandatum* (Röm7,13).

152 Genesisvorlesung, zu Gen 2,16–17 (WA 42, 81,9–83,31). Luther formuliert seine These *Adae iusto esse positam legem* (ebd., 83, 28–29) in genauer Antithese zum Schriftwort *iusto lex non est posita* (I Tim 1,9).

153 Die zweite und dritte Disputation gegen die Antinomer (WA 39 I, 478,20–479,6; 552,6–553,7). – Vgl. STOLLE (s. o. Anm. 141), 52–53.

fizierten Begriff »Sünde« auf die Schlange hin (Gen 3,1–7). Luther versteht das spezielle Einzelgebot als Inbegriff eines für alle Menschen geltenden Gesetzes. Er führt also auch in diesem Fall einen paulinischen Gedanken weiter und überschreitet ihn dabei deutlich. Denn Paulus unterscheidet gerade sorgfältig zwischen »Gesetz« und »Gebot« (Röm 7,7–14) und stellt an einem konkreten Einzelfall dar, wie die Sünde grundsätzlich und folglich auch im Bereich des Gesetzes vorgeht. Vor allem ist nach Paulus das Gesetz (nomos), das er im Sinne der Tora Israels versteht, erst wesentlich später gegeben worden, als die Sünde längst herrschte (Röm 5,12–14; Gal 3,17).¹⁵⁴

Die spezielle Anweisung an Adam, von den Früchten welcher Bäume er essen dürfe (Gen 2,16–17), war kaum als Promulgation eines allgemeinen Gesetzes gemeint.¹⁵⁵ Und bei Gottes Wort an Eva und Adam (Gen 3,16–19) handelt es sich um schicksalhafte Verfügungen Gottes, nicht um ethische Anweisungen, die von den Angesprochenen umzusetzen wären. Luthers neuer Versuch, ein universales Gesetz biblisch zu begründen, erbringt keine solidere exegetische Begründung. Er verbessert allerdings die systematische Stimmigkeit, indem er für dieses Gesetz eine ausdrückliche Offenbarung Gottes innerhalb der Urgeschichte reklamiert.

Eine göttliche Weiterentwicklung der Befugnisse der weltlichen Macht in nachparadiesischer Zeit sieht Luther in seiner Genesisvorlesung in dem Gebot der Todesstrafe, das Noah erteilt wurde (Gen 9,6). »Hier ist die Quelle, aus der das ganze bürgerliche Recht und das Völkerrecht fließt. Denn wenn Gott dem Menschen die Gewalt über Leben und Tod einräumt, räumt er ihm in der Tat auch die Gewalt über das, was geringer ist, ein, als da sind: Hab und Gut, Familie, Ehefrau, Kinder, Knechte, Äcker. Dies alles will Gott der Gewalt bestimmter

154 Diese Sicht, dass die Verheißung und damit auch der Sündenfall vor dem Gesetz war, findet sich auch bei Luther; er meint in diesem Fall aber wohl das »Sinaigesetz«: »Aber bald darauff, ehe denn Moses gesetz kompt, leret er, Wo her die Hülffe wider komen solt, die Sünde vnd Tod zu vertreiben, nemlich, nicht durch Gesetz noch eigen werck, weil noch kein Gesetz war, Sondern durch des Weibes samten, Christum, Adam vnd Abraham verheissen« (Vorrede zum Alten Testament. 1545; WA.DB 8, 13,26–29). So auch schon in der Vorrede von 1523 (ebd., 12,26–29).

155 In seiner früheren Genesisauslegung (1523–1524) hatte Luther noch deutlich zwischen dem Gebot, das Adam gegeben wurde, und seinen grundsätzlichen Überlegungen zum Gesetz unterschieden (WA 24, 72,12–19.23–25 [Gebot]; 72,19–23, 72,26–73,32 [Gesetz]). Er argumentierte noch ganz nach Art des Paulus. – Die rabbinische Tradition leitet aus Gen 2,16 ein Gebot zur Einrichtung von Gerichtshöfen ab, indem man in dem Satz »Jahve Elohim gebot Adam« das Wort Elohim (Gott oder Richter) als Objekt liest (Sanhedrin 56b); sie findet also auf ihre Weise auch eine Ordnung des öffentlichen Lebens schon bei Adam.

Menschen unterwerfen, damit sie die [verurteilten] Angeklagten bestrafen.«¹⁵⁶ Auch diese Ansetzung nach der Sintflut impliziert die universale Geltung einer solchen öffentlichen Ordnung; freilich fehlt in dem Schriftwort das entscheidende Element der Delegation der Vollmacht auf bestimmte Amtspersonen. Ein stringenter Schriftbeweis ist Luther für ein von Gott ausdrücklich erlassenes universales Gesetz nicht möglich.

Neben die Begründung des Gesetzes allgemein tritt der Blick speziell auf die drei für das menschliche Leben konstitutiven Stände oder Hierarchien¹⁵⁷. Die für seine Zeit charakteristische Gesellschaftsordnung, die sich im Mittelalter herausgebildet hatte, die als göttlich gegeben galt und zur Lehre ausgestaltet worden war, wollte Luther in anachronistischer Weise bereits biblisch belegen.¹⁵⁸ Nachdem er sie zunächst in den Geltungsbereich des Vierten Gebotes einbeschrieben hatte¹⁵⁹, erweitert er diese Begründung nun auch durch die Annahme ihrer paradiesischen Verwurzelung, so dass auch hinter dieser geschichtlichen Gesellschaftsordnung letztlich eine frühgeschichtlich proklamierte göttliche Autorität zu stehen kommt. In seiner Auslegung von Gen 2,16–17 bezeichnet er die Kirche (*ecclesia*) als ersten Stand (*institutio*) und weist auf eine spätere Einsetzung der beiden anderen Stände hin, von denen die *Oeconomia* mit der Erschaffung Evas als *socia* (Vulgata Gen 2,18.20: *adiutorium, adiutor*) eingesetzt worden sei, während die *Politia* zu der Zeit noch gar nicht erforder-

156 Genesisvorlesung, zu Gen 9,6: *Hic igitur fons est, ex quo manat totum ius civile et ius Gentium. Nam si Deus concedit Homini potestatem super vitam et mortem, profecto etiam concedit potestatem super id, quod minus est, ut sunt fortunae, familia, uxor, liberi, servi, agri. Haec omnia vult certorum hominum potestati esse obnoxia Deus, ut reos puniant* (WA 42, 360,30–34; vgl. 361,1–14).

157 Vgl. Reihard SCHWARZ, Luthers Lehre von den drei Ständen und den drei Dimensionen der Ethik, in: Luj 45 (1987), 15–34; Bernhard LOHSE, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 342–344; BAYER, Martin Luthers Theologie, 111–115.

158 In seiner Schrift Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis. 1528 formuliert er grundsätzlich und allgemein: »ynn Gotts wort und gebot gefasset« (WA 26, 504,30–505,28, dort 505,8). Er nennt die Stände »die heiligen Orden und rechten stiffe«, weil sie »von Gott eingesetzt sind« (ebd., 504,30), und verleiht damit der säkularen Ordnung (*ordo*) eine theologische Qualifikation, indem er sie zugleich scharf von den kirchlichen Einrichtungen der Klöster und Stifte als menschlicher Erfindungen abgrenzt. Die angesprochenen Lebensbereiche sind auf einen kurzen Nenner gebracht: *Nam ex oeconomia oriuntur fructus ventris, generatio et multiplicatio personarum, ex politia lex et defensio, ex ecclesia salus et vita aeterna* (WA.TR 5, 537,26–28, Nr. 6203). – Dies Unternehmen einer biblischen Verortung ist Luthers eigenständige Leistung; vgl. Wilhelm MAURER, Luthers Lehre von den drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund, München 1970, 127 f.

159 Vgl. Großer Katechismus. 1529, zum 4. Gebot (BSELK 980,12–988,13).

lich gewesen sei.¹⁶⁰ Die Ständeordnung entfaltet Luther dann aufgrund des Strafwortes an Adam (Gen 3,17), indem er den »Schweiß« auf die unterschiedlichen Arbeitsbereiche bezieht, die sich neben der unmittelbar angesprochenen landwirtschaftlichen Tätigkeit noch im politischen und im geistlichen Bereich finden: »Denn jeder einzelne unter uns schwitzt in seinem Stande [*ordo*]. Adam ist gezwungen, als einzelner den ökonomischen, politischen und kirchlichen Schweiß auszudünsten. Denn er hatte allein alle diese Ämter, solange er gelebt hat, bei den Nachkommen mühsam zu bewältigen: er nährte seine Familie, regierte sie und leitete sie zur Gottesfurcht an, war also zugleich Vater, König und Priester.«¹⁶¹ Luther versteht den zunächst an Mann und Frau gemeinsam gegebenen göttlichen Auftrag (Gen 1,28) nach dem Sündenfall als von jetzt an in die Zuständigkeit des Mannes eingeschränkt (Gen 3,16).¹⁶² Der Arbeitsauftrag an Adam (Gen 2,15), also der Hausstand (Ökonomie), besteht weiter, ist jetzt aber mit negativen Begleiterscheinungen verbunden. Die Priesterrolle meint Luther aus dem biblischen Text (Gen 2,3.16 f.) erschließen zu können. Die Funktion des Königs aus dem Text abzuleiten, versucht Luther gar nicht. Das Regieren über andere Menschen kann er aber als eine »erbsündliche Strafe« Gottes bezeichnen für das menschliche Streben, wie Gott sein zu wollen (Gen 3,5.22), und zwar als Strafe für beide Seiten, die Herrschenden wie die Untergebenen.¹⁶³ Allerdings

160 Genesisvorlesung, zu Gen 2,15–17 (WA 42, 79,1–21). – Schon früh hatte sich ein Bezug zur Ständelehre angedeutet. So bezeichnete Luther Gottes Auftrag an Adam (Gen 2,15–17) als »das aller erste gepot« und verband ihn mit der politischen Ordnung »regiment und Obirkeit« (Predigten über das 1. Buch Mose. 1527 [WA 24, 72,11–13]), obwohl dies nur in einem eingeschränkten Sinne gelten konnte, da es hier um keine Herrschaft von Menschen über Menschen (*oeconomia, politia*), sondern Adams Herrschaft über den Garten geht. Adam ist zu der Zeit noch kein »soziales Wesen«. – Dagegen sieht Luther die Einsetzung des Menschen zur Herrschaft bei seiner Erschaffung (Gen 1,26) nicht als bleibend relevant an; zwar habe Gott Adam »durch einen mündlichen ausdrücklichen Befehl zum König über die ganze lebendige Kreatur eingesetzt« (Genesisvorlesung, zu Gen 1,26: *quem [sc. Adamum] Deus vocali mandato et expresso constituit regem super totam creaturam animale[m]* [WA 42, 49,24–25]), doch sei »dieser Schnipsel des göttlichen Bildes« durch den Sündenfall verloren gegangen (*Hanc imaginis divinae particulam etiam amisimus*, ebd., 49,29). *Quare quid hoc dominium fuerit, non possumus ne cogitare quidem* (zu Gen 1,28, ebd., 54,29–30).

161 Genesisvorlesung, zu Gen 3,19: *Nam uni nos singuli in suo ordine sudamus, Adam unus sudorem oeconomicum, politicum et ecclesiasticum desudare coactus est. Nam solus haec officia apud posteritatem, dum vixit, omnia sustinuit: Aluit familiam, gubernavit eam, et instruxit eam ad pietatem, fuit Pater, Rex et Sacerdos* (WA 42, 157,35–160,23, Zitat dort 159,31–35).

162 Ebd., zu Gen 3,16 (WA 42, 151,20–33).

163 Ebd., zu Gen 41,45: *Itaque genere Magistratum est revera poena quaedam non levis et exigua, sed acerbissima et saevissima contra peccatum originale* (WA 44, 443,30–31; im Zusammenhang von 443,23–444,28).

bezieht sich im biblischen Text das »wie Gott« nicht auf »herrschen«, sondern auf »wissen«. Luthers These hängt also ohne Texthaftung in der Luft.¹⁶⁴

In seiner Auseinandersetzung mit dem Bauernaufstand hatte Luther 1525 noch erklärt: »Es hilfft auch die bawrn nicht, das sie furgeben, Gene. 1. und 2. seyen alle ding frey und gemeyne geschaffen, und das wyr alle gleych getaufft sind. Denn ym newen Testament hellt und gillt Moses nicht, Sondern da steht unser meyster Christus und wirfft uns mit leyb und gut unter den Keyser und weltlich recht, da er spricht: »Gebt dem Keyser, was des Keyzers ist.«¹⁶⁵ Er hatte also aus der Urgeschichte noch keine besonderen Stände abgeleitet, sondern Gottes Worte an Adam und Eva (Gen 1,28; 2,15) als überholt bezeichnet, sich mit den neutestamentlichen Weisungen begnügt (neben Mt 22,21 par. auch Röm 13,1–7; I Ptr 2,13f.; Tit 3,1; Prov 24,21f.) und damit die Frage nach dem Ursprung der Legitimität der gegenwärtigen Herrschaftsverhältnisse offen gelassen.

III.4 Auswirkungen auf Luthers Auslegung des Alten Testaments insgesamt

Von seinem Ansatz aus nimmt Luther dann weitere exegetisch fragwürdige Interpretationen vor, und zwar gerade an Schaltstellen, die für das Verständnis des Alten Testaments entscheidend sind. Die Abschlussnotiz zur Tora, welche die unvergleichliche Einmaligkeit des Mose hervorhebt (Dtn 34,10–12) und gerade das Gesetz (die »Tora«, »dieses Wort«) als »Lebenswort« bezeichnet (Dtn 32,46–47), relativiert Luther, indem er die Aussagen zeitlich begrenzt: »Das wird nicht für alle Zeit gesagt, sondern solange der Dienst des Mose dauert.«¹⁶⁶ »Das große Gesetz musste dem größeren Evangelium weichen.«¹⁶⁷ Während die Endnotiz des Maleachibuches, die eine kanongeschichtliche Verbindung zwischen Tora und Propheten herstellt, dem Volk Israel nach einer zuvor erfolgenden Intervention des wiederkommenden Elia für die Zukunft Heil und Gerechtigkeit ankündigt (Mal 3,19–24), sieht Luther hier das Ende des besonderen Weges Israels markiert: »Die Summe dieses Propheten ist, die ältliche und nun aufzuge-

¹⁶⁴ Luther lehnt eine biblizistische Glorifizierung der Handarbeit, wie er sie bei Karlstadt beobachtet, als unrecht ab; ebd., zu Gen 3,19 (WA 42, 157,35–158,1). Seine nach der Ständeordnung gegliederte Arbeitstheorie begründet er allein aus der Erfahrung.

¹⁶⁵ Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern. 1525 (WA 18, 357–362, dort 358,33–37).

¹⁶⁶ Deuteronomion Mosi cum annotationibus. 1525: *Hoc dicitur non pro tempore perpetuo, sed quam diu Mose ministerium duravit* (WA 14, 489–744, dort 744,16f.).

¹⁶⁷ *Magna lex maiori cessura erat Euangelio* (ebd., 744,23f.).

bende Synagoge als überholt und verachtet zu beschreiben.«¹⁶⁸ Die angesagte Zukunft Israels wird für das »Reich Christi« gegen das »Reich Moses« reklamiert¹⁶⁹. Zur Ankündigung des wiederkommenden Elia, der eine Verständigung unter den Generationen bringen werde (Mal 3,23f.), stellt Luther fest: »Das heißt, dass sie die Weisheit und den Glauben der Väter erkennen, dass sie einmütig in Christus einerlei Sinn haben.«¹⁷⁰ Die universale Israel-Perspektive findet sich auch schon Mal 1,11; hier biegt Luther die Aussage ebenfalls christlich um, indem er gegen den hebräischen Wortlaut, der in der Septuaginta und in der Vulgata korrekt übertragen ist, die präsentische Aussage in eine futurische überführt.¹⁷¹ In Jes 19,18–25 reklamiert er einen übertragenen Sinn, um Israel gegen die christliche Kirche auszutauschen.¹⁷² Die Heilsverheißung in Jes 60,1–6.14, die sich an Zion/Jerusalem richtet, reduziert Luther auf die Christusgläubigen im Volk Israel.¹⁷³ Überhaupt bezieht er die heilsgeschichtliche Offenheit, die der hebräische Kanon bezeugt, konsequent auf eine rein christliche Nachgeschichte.¹⁷⁴ Dabei schreckt er auch vor absurden historischen Konstruktionen nicht zurück, um seine »biblische« Geschichtsschau zu unterstützen.¹⁷⁵

168 Praelectiones in prophetas minores. 1524 ff.: In Malachiam: *Summa huius prophetae est antiquare et contemptam describere synagogam quasi vetulam et iam deserendam* (WA 13, 676–703, dort 676,2–4).

169 Ebd., 701,7–11. – *Malachias prophetavit nunc de regno Christi sed nondum adest. Interim, inquit, concludamini in lege, donec ille sol elucescat* (702, 15–17).

170 i. e. *ut agnoscant sapientiam et fidem patrum, ut consentiant unanimes in Christum* (ebd. 702,23–24).

171 Biblia Germanica. 1545, zur Stelle dreimal »sol ... werden« (faksimilierte Ausgabe, Stuttgart 1967); vgl. WA 13, 682,11–14: Da an allen Orten geopfert werden solle und es sich um reine Opfer handelt, könne nur der christliche Glaube gemeint sein. – Die heutige Revision der Lutherbibel hat geändert in »ist« und »wird«.

172 In Esaiam Scholia. 1532/34 (WA 25, 79–401, dort 155–157).

173 Weihnachtspostille. 1522, zum Tage der heiligen drei Könige (WA 10 I 1, 519–555, dort 537f.).

174 Vgl. Volker STOLLE, Israel als Gegenüber Martin Luthers – im Horizont seiner biblischen Hermeneutik, in: Israel als Gegenüber vom Alten Orient bis in die Gegenwart, hg. v. Folker SIEGERT (SJD 5), Göttingen 2000, 323–359, dort 342–347.

175 Luther sieht das Ende der Daviddynastie nach Herodes bei Jesus, obwohl schon die Makkabäer keine Davididen, sondern Priester waren und Herodes ein Idumäer war und, wenn dieser dennoch als Davidide gelten könnte, dies auch für Agrippa I und II gelten müsste. Der Nachweis, dass erst in Jesus das Reich Davids seinen Abschluss erreicht habe (Ein Sermon von des jüdischen Reichs und der Welt Ende. 1524 [WA 15, 741–758]; Von den Juden und ihren Lügen [WA 53, 417–552, dort 450,19–462,15. 487,15–511,30]), ist gekünstelt und gewollt. Luther ist hier gefangen in seiner eigenen Auslegung des Segens Jakobs über Juda (Gen 49,10; vgl. WA 44,753,25–759,13).

Luther macht seine These von einer Paradies-Kirche also konsequent zum hermeneutischen Schlüssel bei seiner Schriftauslegung¹⁷⁶ und entwickelt eine entsprechende Gesamtschau¹⁷⁷. Damit weitet er seinen frühen Ansatz in der Psalmenauslegung, dieses Buch der Antwort Israels auf die ihm gegebene Tora als Gebete Jesu Christi zu lesen¹⁷⁸, auf das gesamte Korpus des Alten Testaments aus und legt mit der Genesis und dem Neuen Testament eine christliche Klammer um Gottes Erwählung Israels, die er damit unter ein christliches Vorzeichen stellt und zeitlich limitiert.¹⁷⁹

IV Folgerungen aus Luthers Konzept der Paradies-Kirche

Diese biblische Gesamtschau Luthers ist mit erheblichen Implikationen verbunden.¹⁸⁰ Die Erwählungsgeschichte Israels verliert ihre Besonderheit. Luther erklärt sie als Teil der Kirchengeschichte, für die der Glaube an Christus konstitutiv ist. Die Erzväter glaubten an Christus, und die Propheten riefen das immer wieder abtrünnige Volk zum Christusglauben zurück.¹⁸¹ Gottes Weg mit Israel wird schon dadurch relativiert, dass die Christusverheißung universal ausgerichtet ist und Israel nur dadurch auszeichnet, dass die Menschwerdung des

176 Genesisvorlesung, zu Gen 3,14: *Continet enim quicquid tota scriptura eximium habet* (WA 42, 137,14–15).

177 Vgl. nur die fundamentale Schlüsselfunktion, die Luther in seiner Vorrede zum Neuen Testament der Stelle Gen 3,15 zuschreibt, um das wahre Verständnis der gesamten Schrift zu erschließen (WA.DB 6, 4,28–34 [1522]; 5,28–34 [1546]).

178 STOLLE (s. o. Anm. 174), 330. – In seiner ersten Psalmenvorlesung (1513–1515) identifizierte Luther den »Mann« in Ps 1,1 als den »Herrn Jesus« (WA 55 I, 8,12; 10,1); später nahm er diese Interpretation allerdings nicht mehr auf, verstand »Tora« aber nicht als Israelgesetz, sondern als Lebensanweisung für Christusgläubige.

179 Ich sehe nicht, wie man von Luthers Interpretation »eine Brücke schlagen« kann, »auf der ein Dialog mit dem jüdischen Verständnis der Tora möglich wird« (Georg GREMELS, Freiheit vom Gesetz, im Gesetz und durch das Gesetz. Die Position Luthers und der christlich-jüdische Dialog, in: Kirche und Synagoge. Ein lutherisches Votum, hg. v. Folker SIEGERT, Göttingen 2012, 127–152, Zitat dort 132). Luther blockiert ganz bewusst eine solche Vermittlung.

180 Oswald BAYER (s. o. Anm. 27), 125, kann nur deshalb sagen: »Luthers Verständnis der Kirche als Schöpfungsordnung, das zugleich seine Behandlung des Problems der Natürlichen Theologie bietet, ist vorbildlich«, weil er eben eine Engführung auf die natürliche Theologie vornimmt und Luthers Verankerung auch der spezifisch christlichen Theologie in der Zeit des Paradieses außer Acht lässt.

181 Vgl. BORNKAMM (s. o. Anm. 5).

Verheißenen in seiner Mitte verortet wird (Abrahamverheißung Gen 17,7), der Verheißungsglaube aber immer schon auch der außerisraelitischen Völkerwelt offen steht, die Kirche sich also auch in diese hinein erstreckt.¹⁸² Mit dem Kommen Christi scheint jede theologische Besonderheit Israels aufgehoben. Die Israelgeschichte mündet dieser Sicht zufolge in die eine Kirche aus Juden und Heiden. Dies kann integrativ gedeutet werden: »Das Reich Juda ist niemals ausgetilgt, sondern in ein besseres überführt worden. Das Reich Christi ist die Erhaltung des Reiches Juda.«¹⁸³ Die Synagoge erscheint als »Mutter der Kirche«¹⁸⁴. Andererseits bringt Luther eine konfrontative Note dadurch hinein, dass er zwischen Israel als weltlich-zeitlich-partikularer Größe und Israel als geistlich-ewig-universaler Größe unterscheidet, wobei nur die zweite Größe mit der christlichen Kirche verbunden ist, in der ersten jedoch die Juden mit den Heiden gleichgestellt sind.¹⁸⁵ Die Scheidelinie zwischen wahrer und falscher Kirche geht sowohl mitten durch das Volk Israel als auch mitten durch die außerisraelitische Völkerwelt. Die Besonderheit Israels als Gottes erwähltes Volk wird anhand dieser neuen Kriteriologie erheblich ermäßigt. Wenn Luther die Juden seiner Zeit aufruft, zu ihrem ureigenen Glauben zurückzukehren, so ruft er sie damit zum Glauben an den Messias Jesus auf. Indem er das Ziel verfolgt: »Ob wyr yhr ettlich mochten tzu yhrem rechten glauben bringen, den yhre Vetter gehabt haben«¹⁸⁶, geht er davon aus, dass dieser alte Glaube der Glaube an ihren Volksgenossen Jesus sei, der nicht nur wahrer Mensch, sondern auch wahrer Gott sei¹⁸⁷.

Die anderen Religionen sieht Luther jeweils auf ihre Weise in Abhängigkeit von der ursprünglichen christlichen Religion. »Ich glaube, dass die Götendienste aus der höchsten Frömmigkeit entstanden sind. Wo die Väter göttliche Macht in Sonne, Sternen, Feuer und Wasser gesehen haben, in ihnen Gott gelobt haben und den Kindern jene Geschöpfe ehrerbietig gezeigt haben, haben später die Nachkommen bei Unkenntnis Gottes dennoch mit einem äußerlichen Kult die sichtbaren Erscheinungen angebetet, Sonne, Mond, Feuer usw., bis sie

182 Vgl. etwa die Darlegungen zum Verhältnis der Brüder Jafet und Sem, Genesisvorlesung, zu Gen 9,27 (WA 42, 388,31–35; 392,11–19; 393,16–20).

183 Praelectiones in prophetas minores. Hosea, zu Hos 1,10: *Regnum Iuda nunquam est deletum sed translatum in melius. Regnum Christi est conservatio regni Iuda* (WA 13, 2–66, dort 5,22 f.).

184 Ebd., zu Hos 2: *Synagoga est mater ecclesiae* (WA 13, 6,25).

185 Vgl. dazu die Unterscheidung zwischen Sach 1 und 2 (ohne 2,6 f.): Der Prophet Sacharja ausgelegt. 1527 (WA 23, 485–667, dort 522,8–21). Oder auch die Unterscheidung zwischen Jes 42–44.49 und Jes 45–48: Jesajavorlesung. 1527–1530 (WA 31 II, 355 f.392 f.).

186 Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei. 1523 (WA 11, 314–336, dort 325,19 f.).

187 Ebd. (WA 11, 336,16–19).

schließlich auch Zwiebeln und Bachen angebetet haben.«¹⁸⁸ Religiöse Phänomene der außerbiblischen Antike deutet er als gesunkenes biblisches Glaubensgut und als teuflische Nachäffungen der wahren Gottesoffenbarung. In den Göttinnen der alten Religionen sieht er Nachwirkungen eines weiblichen Gottesbildes, wie es sich in der biblischen Tradition finde.¹⁸⁹ Im Islam erblickt er eine ketzerische Abweichung vom Christusbekenntnis, die er gerne mit dem Papsttum vergleicht.¹⁹⁰ Unter dieser Grundannahme ist eine unvoreingenommene Wahrnehmung der außerchristlichen Religionen und des Atheismus nicht möglich.

Eine positive Perspektive für die außerchristliche Welt eröffnet sich für Luther allerdings aus dem Gedanken, dass Gottes Wort nie völlig wirkungslos bleibt und damit eine völlige Abkehr vom ursprünglichen wahren Glauben gar nicht möglich ist. So geht er davon aus, dass zu allen Zeiten und überall sich die christliche Kirche erhalten hat, unterdrückt, in sehr eingeschränkten Formen und in kleinen Gruppen, aber eben doch präsent, so dass Christus durch sein Wort überall und jederzeit seine Kirche weiter bauen konnte und kann. Luther ist überzeugt: »das unser Glaube an diesen Herrn, den wir bekennen als wahrhaftigen Gott und Mensch, der rechte, erste und elteste Glaube ist und allezeit in der Welt durch den son Gottes erhalten, bleibt auch der letzte bis ans ende der Welt. Und wird darin besondere Göttliche krafft und werck öffenberlich gesehen, das er in so mancherley teglicher und steter anfechtung und widerstand vom Teufel und der Welt dennoch bestanden ist und noch bestehet, Denn ob er wol von anfang her grosse, schwere und viel stürme und stösse erlidden, so ist er doch dadurch nicht umbgestossen noch geschwechet, Sondern stehet und gehet noch jmer fort, und je stercker, je mehr er verfolget wird. Und findet sich, das wir, Gott lob, jtz am ende eben also gleuben und eben dasselb predigen, wie Adam, Abel, Henoch, Noah, Abraham und alle Veter und Propheten geglaubt und gepredigt haben.«¹⁹¹

188 Tischreden. 1537: *Ego credo, quod idolatriae ortae sint ex summa pietate, ubi patres divinam potentiam observantes in sole, stellis, igni, aqua et Deum laudantes in illis et liberis illas creaturas honorifice demonstrantes postea posteritas ignorans Dei tamen externo cultu visibilia adoravit, solem, lunam, ignem etc.*, bisso lange das sie zwibeln, bachen haben angebetet (WA.TR 3, 417,22–27, Nr. 3567). Vgl. Genesisvorlesung, zu Gen 1,2 (WA 42, 12,26–30).

189 Vgl. Volker Stolle, Gott als Mutter bei Luther und in der lutherischen Tradition, in: LuThK 15 (1991), 156–170, dort 157–161.

190 Vgl. etwa: Genesisvorlesung, zu Gen 48,20 (WA 44, 726,11–18); Vom Kriege wider die Türken. 1529 (WA 30 II, 140,24–143,25); Verlegung des Alcoran Bruder Richardi. 1542 (WA 53,391,38–392,29; 394,31–396,17). Vgl. auch Johannes EHMANN, Luther, Türken und Islam. Eine Untersuchung zum Türken- und Islambild Martin Luthers (1515–1546) (QFRG 80), Gütersloh 2008.

191 Predigt Mt 8,23–27 (WA 51, 155,17–28).

Das Schweigen der biblischen Urgeschichte zu gesellschaftspolitischen Fragestellungen führt dazu, dass Luther kein kritisches Gegenüber zu den Gesellschaftsordnungen seiner Zeit zu gewinnen vermag und deshalb die bestehenden Verhältnisse mit dem Nimbus einer Gottesordnung umgibt. Die in diesem Bereich wenig aussagekräftigen Größen – »göttliche Ordnungsmaßnahmen und beispielhaftes Verhalten des heiligen Patriarchen Abraham« – meint er zum Richtmaß für gegenwärtiges Verhalten erklären zu können: »In diesem Leben braucht es nämlich Regierungspersonen, und die Kirche ist nicht dazu bestimmt, Haus- und Staatswesen abzuschaffen, sondern instand zu setzen. Aber auch die Könige sollen ihr Amt nicht vernachlässigen, sondern ihren Untertanen gegenüber gerecht und gütig sein, die Untertaten ihnen aber auch gehorchen; gegenwärtig kann man das nur wünschen, nicht aber haben.«¹⁹² Luther widersetzt sich deshalb einerseits mönchischen Lebensformen, die er auf menschliche Willkür zurückführt, andererseits aber auch geschichtlich notwendigen Veränderungen. Diese hätten ja neuerliche ordnende Eingriffe Gottes zur Voraussetzung gehabt; Gott aber bleibt gerade in den Geschichtsabläufen ein verborgener Gott. Luther zahlt für die christliche Einbindung der staatlichen Wirklichkeit den Preis, dass er die christliche Ethik an zufällige zeitgeschichtliche Gegebenheiten bindet, statt eine kritische Auseinandersetzung mit ihren problematischen Implikationen zu eröffnen (Obrigkeitsstaat, Todesstrafe, Patriarchat usw.).¹⁹³

Luthers epistemologischer Ansatz, den Autoritätenbeweis zu führen, hat den Bereich experimenteller Forschung im naturwissenschaftlichen und soziokulturellen Bereich noch nicht im Blick. Er lässt Fragen der verstandesmäßigen Erfassung einfach offen. »Also sollen wir Christen über die Ursachen dieser Dinge [sc. der Naturabläufe] anders denken als die Philosophen. [...] Wir müssen nämlich die Redeweise der Schrift beibehalten und bei den Worten des Heiligen Geistes bleiben, dem es gefiel, auf diese Weise die Geschöpfe aufzuteilen.«¹⁹⁴ Aus der Erkundung der Welt und des Lebens entwickelte sich schon zu Luthers Zeiten ein immenser Bereich ständig wachsenden Wissens, begleitet von tech-

192 Genesisvorlesung, zu Gen 21,26–32: *Prudenter igitur inspicimus divinas ordinationes et exempla santi Patriarchae Abrahæ (WA 43, 198,28–29). Oportet enim esse gubernatores in hac vita, nec est posita Ecclesia ad subvertendam oeconomiam et politiam, sed ad instaurandam. Sed etiam reges sui offitii non obliviscantur, sint iusti et clementes erga subditos: subditi etiam eis obediant, sed hoc tempore optare licet, non habere licet (198,31–35).*

193 Welche positiven Gestaltungsmöglichkeiten sich auch innerhalb dieses Systems ergeben, zeigt allein schon die Leisniger Kastenordnung. 1523 (WA 12,11–30).

194 Genesisvorlesung, zu Gen 1,8: *Ergo de causis istarum rerum nos Christiani aliter sentire debemus quam Philosophi. [...] Oportet enim nos servare phrasin scripturae sanctae, et manere in verbis Spiritus sancti, cui ad hunc modum placuit distribuere Creaturas (WA 42, 23,19–24).*

nischen Umsetzungen, die einen ständigen Wandel der Lebensverhältnisse mit sich brachten; das alles wurde dann zu einer Herausforderung der Theologie; sie konnte sich mit Luthers Antwort nicht begnügen.

V Die Rezeption der These einer Paradies-Kirche und ihre Grenzen

Philipp Melanchthon hat die Sicht Luthers von der zeitlichen Frühansetzung der Kirche im Paradies übernommen.¹⁹⁵ Über Luther hinaus hat er den Gedanken zu einer Lehre von der universalen Evangeliumsverkündigung ausgebaut¹⁹⁶, wie sie die lutherische Tradition dann rezipiert und zu einer dreimaligen universalen Verkündigung des Evangeliums (*vocatio universalis*) durch Adam und Eva, durch Noah (Gen 8,20) und durch die Apostel (Röm 10,17) systematisiert hat, nach der die Christusbotschaft alle Menschen hätte erreichen können¹⁹⁷. Ebenso vertritt Melanchthon die Verankerung der politischen Rechtsordnung in der Urgeschichte.¹⁹⁸ Auch die Konkordienformel nimmt Luthers Interpretation des Sündenfalls auf, dass bereits in diesem Geschehen die »zwo Predigten«, nämlich das Gesetz und das Evangelium (Gen 3,15), erfolgten; für die erste Predigt beruft sie sich dabei wie Luther einerseits auf ein »natürliches Gesetz«, anderer-

195 Philipp MELANCHTHON, *Loci praecipui theologici*. 1559: *Ac talis ab initio fuit Ecclesia, inde usque ab Adam post editam promissionem, coetus alias maior, alias minor, qui fiducia promissi Domini accepit remissionem peccatorum et Deum vere invocavit* (Melanchthons Werke in Auswahl, hg. v. Robert STUPPERICH II,2, Gütersloh 1953, 479,18–21). – Vgl. auch ApoICA XII, in: BSELK 452,11–28; 453,7–15.

196 *Tradidit igitur promissionem statim primis parentibus et saepe instauravit et late sparsit. Immo per Apostolos circumtulit inter omnes gentes, quia vult Ecclesiam aeternam Filio colligi* (MELANCHTHON [s. o. ANM. 195], 596,9–12).

197 Vgl. im Einzelnen Volker STOLLE, Zur missionarischen Perspektive der lutherischen Theologie im 17. Jahrhundert, in: LuThK 15 (1991), 21–35.

198 MELANCHTHON, (s. o. ANM. 195), 699,28–700,8: *Et eadem Leges inde usque ab initio mundi traditae et saepe repetitae sunt. In Paradiso prohibitae sunt vagae libidines [sc. Gen 2,16–17]. Gen. 4[11–12]. prohibita et damnata est iniusta caedes. Et Gen. 9[6]. expresse ordinatur imperium edita hac Lege: »Quicumque fuderit sanguinem humanum, per hominem fundetur sanguis illius, quia ad imaginem Dei factus est homo.« Haec Legem politici ordinis caput esse nihil dubium est, nec frustra putemus hanc vocem a Deo editam esse. Cumque nominatim dicat, per hominem fundetur sanguis homicidae, instituit hominem Magistratum, qui certo ordine tollat reum et iudicium Dei administret. Extant ergo testimonia institutionis.* – Vgl. ebd., 317, 34–38 (Hinweis nur auf Gen 4,11f. und Gen 9,6).

seits aber auf »Gottes Gebot (*mandatum Dei*)« in Gen 2,16f.¹⁹⁹ Sogar der Heidelberger Katechismus lehrt Luthers Auslegung von Gen 3,15.²⁰⁰

Die Reformatoren lebten in einer größtenteils noch geschlossenen Welt eines Christlichen Abendlandes. In ihr bedeutete diese Konzeption eine Marginalisierung der außerchristlichen Bevölkerungsgruppen. In einer heutigen globalisierten Welt, deren räumliche und zeitliche Dimensionen sich erheblich ausgeweitet haben, verliert ihre Sicht an Plausibilität, da die außerchristlichen Religionen und Weltanschauungen so präsent sind, dass sie sich nicht marginalisieren lassen. Das zeigt sich nicht zuletzt daran, dass in neuerer Zeit auch Lutheraner den Beginn der Kirche im Pfingstereignis der Ausgießung des Heiligen Geistes sehen und Luthers Kirchenanschauung aufgegeben haben.²⁰¹ Dann aber stellt sich mit neuem Nachdruck die Frage nach der Spannung zwischen der Partikularität des christlichen Glaubens und dem Bekenntnis zu Christus als dem Heiland ausnahmslos aller Menschen.

Freilich ist Luthers Sicht auch wieder aufgenommen worden. Peter Brunner spricht von einer »protologischen Urwirklichkeit der Kirche«: »Wenn wir fragen,

199 FC.SD V, in: BSELK, 1439,33–1440,21; zitierte Begriffe dort 1440,9/1441,7 bzw. 1440,16 f./1441,14. – Es genügt nicht, »diese Argumentation für heutigen Stand des Wissens« als »nicht mehr überzeugend« zu deklarieren (Juraj BĀNDY, »Das« Gesetz und die Tora. Vorschlag einer gesamtbiblischen Differenzierung, in: Kirche und Synagoge. 2012, 97–108, dort 106); eine Antwort erfordert dann die Frage, was das für die lutherische Theologie als ganze bedeutet, deren innere Statik ganz entscheidend auf dieser Interpretation ruht.

200 Heidelberger Katechismus (1563), Frage 19: »Woher weistu das? Aus dem heiligen Evangelio, welchs Gott selbst anfänglich im Paradies [Gen 3(, 15)] hat offenbaret, folgens durch die heiligen Ertzvetter und Propheten lassen verkündigen, und durch die opffer und andere ceremonien des gesetzes fur gebildet, Endlich aber durch seinen eingeliebten Sohn erfüllet« (Reformierte Bekenntnisschriften 2/2, Neukirchen-Vluyn 2009, 180).

201 Z. B. sieht Franz PIEPER, Christliche Dogmatik III, St. Louis 1920, 458, die Kirche erst als Werk des erhöhten Christus an, ein Lutherzitat zum universalen Aspekt der Kirche (474; WA 21, 219,23–32) wirkt da wie ein Fremdkörper, denn Pieper verzichtet auf eine eigentlich nötige Erläuterung. Werner ELERT, Der christliche Glaube, hg. v. Ernst KINDER, Hamburg ⁵1960, 399, setzt »die Geburt der Kirche« mit dem »Kommen des Geistes« gleich. Ernst KINDER, Der evangelische Glaube und die Kirche, Berlin 1960, 15, bezeichnet die Kirche als »ein mit der Erscheinung Jesu Christi und mit dem »Christentum« gegebenes Urphänomen«; während Luther inklusiv denkt und zwischen verheißenen und gekommenen Christus nicht unterscheidet, definiert Kinder abgrenzend, konstatiert als Unterschied zwischen der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Gemeinde, dass jene eine »durch Heilsverheißung und Gesetz konstituierte Gottesgemeinde« war, während diese »die durch den gekommenen Messias grundsätzlich ohne das Gesetz konstituierte Gottesgemeinde« ist (24), und definiert: »Die Ekklesia als Gottesvolk als die durch den gekommenen Messias und sein Kreuzopfer (als neuer Gottesbund) begründete und durch den auferstandenen und zur Rechten Gottes erhöhten Kyrios im Namen Gottes regierte Gemeinde, welche von dem ausgegossenen Geist belebt ist« (24).

seit wann es Kirche gibt, so müssen wir mit Luther und den Vätern antworten: seitdem Gott dem Menschen im Paradies sein Wort geschenkt hat.«²⁰² Und er erläutert: »Mit dem Urfall des Menschen steht das Golgathaopfer des Gottmenschen vor Gottes Thron schon fest, wenn es auch in der Zeit noch nicht vollzogen ist. Das Golgathaopfer des Gottmenschen ist die Weise, wie Gott angesichts des Urbundesbruches des Menschen dennoch seinen Liebesbund aufrechterhält, zur Geltung bringt und durchsetzt.«²⁰³ Brunner begnügt sich allerdings mit dieser dogmatischen Erwägung und verzichtet auf eine biblisch-exegetische Darlegung.²⁰⁴ Was vor Gottes Thron feststeht, entzieht sich menschlicher Einsicht, wenn Gott es nicht in seinem Wort offenbart. Auch wird die dogmatische Erwägung nicht realgeschichtlich veranschaulicht. Und schließlich setzt Brunner die »protologische Urwirklichkeit der Kirche« doch eindeutig von der eigentlichen Kirche ab: »Die Kirche ist die endzeitliche Gestalt des Volkes Gottes auf Erden zwischen Christi Himmelfahrt und Wiederkunft.«²⁰⁵ Der Bogen, den Brunner von der Protologie zu Eschatologie schlägt, verankert die Kirche in einem Heilsplan Gottes, ohne daraus Folgerungen für ein allgemeines Wirklichkeitsverständnis zu ziehen.

Weil der Weg einer Verifizierung der universalgeschichtlichen These Luthers aufgrund der biblischen Tradition nicht zielführend sein kann, verschließt sich dieser Weg grundsätzlich.²⁰⁶ Demütiges Nachsinnen über Gottes Wort darf nicht dahin umschlagen, in hochmütiger Verblendung Gott kontrollieren zu wol-

202 Peter BRUNNER, Vom Wesen der Kirche (1963), in: DERS., *Pro Ecclesia II*, Berlin u. Hamburg 1966, 283–294, Zitate dort 284.

203 Ebd., 285

204 Brunner weist gleich anschließend auf Gen 4,4b und Gen 4,26b hin (ebd., 285), übergeht aber bezeichnenderweise die für Luther fundamentale Stelle Gen 3,15.

205 Ebd., 290.

206 Freilich hat neuerdings Ulrich KÖHN, *Anstöße von Notker FÜGLISTER, Strukturen der alttestamentlichen Theologie* (in: *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik 4,1*, Einsiedeln u. a. 1972, 23–99) aufnehmend, dogmatische Überlegungen zur »Kirche im Alten Testament« angestellt (Wolfgang BEINERT/Ulrich KÖHN, *Ökumenische Dogmatik*, Leipzig/Regensburg 2013, 420–423). Diese beziehen sich auf Analogien in den Selbstverständnissen des Volkes Israel und der christlichen Kirche, greifen also nicht bis zur Zeit im Paradies zurück und bezeichnen auch keine Ordnungen Gottes. Die dabei genannten Aspekte der Erwählung oder der herausgehobenen Besonderheit, der Wanderschaft oder der geschichtlichen Variation, der »Reziprozität der Liebe« oder der heiligen Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, des die menschliche Gemeinschaft prägenden Gottesdienstes, der »Konzentration durch Reduktion« oder der Vorstellung des bedrängten Restes, der universalen Perspektive und der messianischen Hoffnung kennzeichnen allerdings auch schon Luthers Konzeption einer Paradies-Kirche. Die Inhalte seiner biblischen Konstruktion lassen sich in einem veränderten Koordinatensystem durchaus positiv aufnehmen.

len, indem man einen Tatsachenbeweis für die Wahrheit seines Wortes zu führen versucht. Ohnehin verleiten solche Versuche allzu leicht dazu, praktische Konsequenzen daraus abzuleiten, die zu intoleranten Verhaltensweisen führen. Und Luther selbst ist dieser Versuchung in seinen späten Judenschriften nicht entgangen.²⁰⁷

Eine aufgrund der christlichen Verkündigung geschenkte Glaubensgewissheit ist auf solche sekundäre Plausibilisierung gar nicht angewiesen. Wenn ein Mensch sich aufgrund des Zuspruchs in Christus von Gott angenommen erfährt, weiß er sich ganzheitlich erfasst und eingebunden in eine christliche Gemeinde. Er steht aber nicht unter dem Zwang, seinerseits alles daranzusetzen – ob nun programmatisch oder durch gesellschaftlich-politische Aktivitäten –, andere in diesen Glauben einzubeziehen. Er kann es Gott überlassen, auch andere durch die Christusverkündigung und das Zeugnis der Christen zu »erwählen«, und darauf zu vertrauen, dass Gott seinen guten, gnädigen Willen unbedingt erfüllt. In seinem Glauben ist er ja selbst auf eine perspektivische Offenheit seines Lebens ausgerichtet, die nur Gott erfüllen und bewahrheiten kann.

Aussagen über den Glauben Adams und Evas oder Noahs haben möglicherweise einen Platz in der Kontemplation und frommen Reflexion, können aber nicht der Gewissheit des Glaubens dienen. Die reformatorische Botschaft, dass das menschliche Heil allein auf Gottes Gnade beruht, im Heilandswerk Christi begründet ist, von Gott selbst in seinem Wort zugeeignet und von den so Angesprochenen allein im Glauben angenommen wird, ist auf eine ideologische Einrahmung nicht angewiesen, durch die sie in ein allgemein menschliches und als solches begrenztes Wirklichkeitsverständnis eingezeichnet wird. Sonst würde Gottes Wirken an seinen Menschen menschlichem Verstehen unterworfen und die staunende Anerkennung einer unbedingt zu wahren Grenzlinie (Röm 11,33–36) verweigert. Umgekehrt lassen sich allgemeine Menschenrechte und für die ganze Menschheit gültige Gesetze oder Staatsverträge nicht allein aus einer bestimmten religiösen Tradition begründen, sondern bedürfen einer Verständigung über die Grenzen der Religionen und Kulturen hinweg.

²⁰⁷ Vgl. STOLLE (s. o. Anm. 27), 350–354.