

Sakrament und Ethos nach Luther

Von Albrecht Peters

I Der Verlust des sakramentalen Fundamentes und des eschatologischen Zieles der christlichen Ethik

These Wie im Neuen Testament, so gründet auch für Luther das christliche Ethos im Taufgeschehen und ist unlöslich hineinverwoben in die Christuskoinonia des Abendmahls. Wie im Neuen Testament, so sind auch für Luther Sakrament und Ethos streng eschatologisch ausgerichtet auf die heiß-ersehnte endgültige Wiederkunft Christi zum Gericht und zur Errettung. In den gegenwärtigen protestantischen Ethiken ist unter dem Einfluß von Kant und Fichte weithin sowohl die sakramentale Fundierung als auch die futurisch-eschatologische Ausrichtung des christlichen Ethos preisgegeben.

In Karl Barths Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik wird ein Exkurs zum Begriff Sacramentum (Mysterion) wie folgt zusammengefaßt: »Die Kirche ist nach ihrer objektiven Seite sakramental, das heißt nach Analogie von Taufe und Abendmahl zu verstehen. Oder: der Raum der subjektiven Wirklichkeit der Offenbarung ist der sakramentale Raum . . . , in welchem sich der Mensch zu verstehen hat als auf dem Weg von der ihm schon gespendeten Taufe zu dem ihm zu spendenden Abendmahl, der Raum, in welchem er mit dem Glauben anfängt, um so zum Glauben zu kommen (Röm 1, 17). Auf diesem Weg wird sich der Mensch als Empfänger der Offenbarung sicher recht verstehen. Und eben in diesem Raum hat auch die Theologie ihren Anfang und ihr Ziel zu suchen, und nach seinem Gesetz hat sich ihre Methode zu richten« (KD I II, 249-253. 253).

Ist dieses Verständnis »nach Analogie von Taufe und Abendmahl« grundlegend auch für die christliche Ethik? Ein Blick in die gegenwärtigen Ethiken möchte uns vom Gegenteil überzeugen. Falls die Sakramente überhaupt erwähnt werden, so erfolgt dies innerhalb des »Kirchendienstes« des Christen oder gar nur bei

einer Analyse der Rechtsstruktur der Kirche.¹ Lediglich Werner Elert arbeitet kräftiger heraus, daß wir durch Wort und Sakrament der Christenheit als der Verleiblichung des erhöhten Christus inkorporiert werden und so Anteil erlangen an ihrem objektiven Ethos, welches sich in den kollektiven Wir-Formeln ausspricht.² Sucht man eine evangelische Ethik, welche den Christenwandel explizit eingründet in die sakramentale Christusgemeinschaft, so müßte man wohl zurückgehen bis zu den Vorlesungen von Johann Tobias Beck.³ Anders sähe dieser Überblick freilich aus, wenn uns der Band 4 IV von Karl Barths Kirchlicher Dogmatik vollständig vorläge; während Barth in der Grundlegung der Ethik (KD 1 II, § 18. 22, 3), in der Lehre von Gottes Gebot (KD 2 II, §§ 36-39) und in der Ethik unter dem Blickpunkt der Schöpfung (KD 3 IV) die Sakramente nur flüchtig streift,⁴ wollte er Taufe und Abendmahl »in den beiden ersten, den konstitutiven Teilen der Versöhnungslehre jeweils in den Paragraphen über die Kirche« abhandeln (KD 4 II, IX), wies ihnen zusammen mit dem Vaterunser schließlich den Ort innerhalb des ethischen Abschnittes der Versöhnungslehre zu als dessen Grundlegung und Krönung.⁵ Da Barths Ethik unter der Versöhnung jedoch nur als

- 1 Unter dem Stichwort des »Kirchendienstes« erwähnen die Sakramente Wolfgang Trillhaas: Ethik. 2. Aufl. Berlin 1965, 470 und N(ils) H(ansen) S(øe): Christliche Ethik. 2. Aufl. München 1957, 346 f. 371 f. Helmut Thielicke nennt sie im Bd. 1 seiner Theologischen Ethik zum Gnadentraktat (§§ 1147 ff) und im Bd. 3 zur theologischen Grundlegung des Kirchenrechtes (§§ 1602 ff. 1695 ff).
- 2 Werner Elert: Das christliche Ethos. Hamburg 1949, 443 ff. 449 ff. 471 ff.
- 3 Vorlesungen über christliche Ethik. 3 Bde. Hrsg. von Julius Lindenmeyer. Gütersloh 1882 f, §§ 6-8; doch auch Beck deutet die Verknüpfung von Ethos und Sakrament eher an, als daß er sie expliziert.
- 4 Etwa KD 3 IV, 142 und 561 f.
- 5 Im Vorwort seines »Fragmentes« zum christlichen Leben: »Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens« (KD 4 IV) schreibt Barth: »Der Band IV/4, aus dem hier ein ausgearbeitetes Fragment vorgelegt wird, sollte (parallel zu III/4) ein Kapitel spezieller Ethik unter dem Gesichtspunkt der in Jesus Christus vollzogenen Versöhnung der Welt mit Gott enthalten... Die Absicht war, die christliche Ethik diesmal als Darstellung der dem göttlichen Gnadenwerk und -wort (IV/1-3) entsprechenden freien menschlichen Tatantwort und also das christliche Leben in seinem intimsten Aspekt zu entfalten: Schritt für Schritt beginnend mit der Erinnerung an die diese Tatantwort ermöglichende und fordernde göttliche Gabe und weitergehend als Bezeichnung der dem Menschen so als Aufgabe gestellten Antwort. Als Darstellung der Begründung des christlichen Lebens war in § 75 die Lehre von der Taufe (als Werk Gottes selbst: Taufe mit dem Heiligen Geist - und als gottesdienstliches Menschenwerk: Taufe mit Wasser!) zu entfalten. Im Anschluß daran hätte dann (auf die Sache gesehen: das eigentliche Corpus des Kapitels)

Fragment erschienen ist, herrscht in den neuzeitlichen evangelischen Ethiken nahezu ein *Silentium altissimum* hinsichtlich der Sakramente. Woher kommt dieses hartnäckige Schweigen?

Dort, wo dieses Problem reflektiert wird, beruft man sich gerne auf Luthers Durchbruch durch den mittelalterlichen Sakramentalismus; einseitig und schroff tut dies Friedrich Gogarten in seinem grundlegenden Werk: *Die Verkündigung Jesu Christi. Grundlage und Aufgaben*, 1948.⁶ Nach ihm hat sich die sakramen-

am Leitfaden des Herrenggebets die Artikulation der verschiedenen praktischen Aspekte christlichen Lebens folgen sollen, endlich abschließend und krönend die Lehre vom Abendmahl (als die auf die Präsenz Jesu Christi in seinem Selbstopfer antwortende und seiner Zukunft entgegenblickende Danksagung). Also auf der ganzen Linie: das christliche (menschliche!) Werk in seinem korrespondierenden und also eigenständigen Charakter gegenüber dem IV/1-3 umrissenen göttlichen Versöhnungswerk« (IX). Wie Barth an Hand der Taufe zeigt, spaltet er die Sakramente gleichsam auf in das vorgängige Gotteswerk und das antwortende Menschenwerk. Im Hinblick auf die Geisttaufe bekennt er: »Sie ist effektives, kausatives, ja kreatives u. zw. göttlich wirksames, göttlich verursachendes, göttlich schöpferisches Handeln am und im Menschen« (37). Im Hinblick auf die Wassertaufe dagegen möchte er der »uralten und überwältigend starken kirchlich-theologischen Tradition in allen Varianten« (112) widersprechen durch seine These: »Die von der Gemeinde zu spendende, von ihren Täuflingen begehrte und zu empfangende Taufe mit Wasser ist das dem Tun Gottes in der Grundlegung des christlichen Lebens entsprechende und begegnende, auf die Taufe mit dem Heiligen Geist antwortende und nach ihr rufende menschliche Tun, dessen Sinn ihr Gehorsam gegen Jesus Christus und ihre Hoffnung auf ihn ist« (116). Zum Beschluß seiner Tauflehre deutet er jedoch die Verknüpfung zwischen dem Menschenwerk und dem Gotteswerk an; die Taufe ist als Bitte Epiklese um das Gotteshandeln: »Die Taufe ist Anrufung des Namens des Herrn. Sie ist von Epiklese nicht nur begleitet, sondern sie ist selbst und als solche Epiklese. Darin und als solche ist sie rettende Tat« (234). Somit ist auch für ihn in, mit und unter dem Menschenwerk das verheißende Gotteswerk auf dem Plan. Nach Luther birgt sich sowohl in den Sakramenten als auch im Ethos unser Bittflehen hinein in Gottes Zusage und Verheißung; deshalb ist beides nicht lediglich in der Dimension menschlicher Antwort zu sehen, sondern ist durchdrungen von der inkarnatorischen Struktur des Gotteswirkens in Christus durch den Heiligen Geist, wie wir im vierten Abschnitt zeigen werden. Was Luther zusammenschaut, tritt bei Barth wieder stärker auseinander.

6 Friedrich Gogarten: *Luthers Theologie*. Tübingen 1967, entfaltet mit ausführlichen Zitaten das Abendmahlsverständnis Luthers (11-127) und verweist sogar auf dessen futurisch eschatologische Dimension (126), jedoch legt Gogarten diese Worte des Reformators nicht aus. Luthers sehnsüchtiges Warten auf den »lieben jüngsten Tag« findet bei ihm so wenig ein Echo wie das Bekenntnis zu Jesu leibhafter Auferweckung. Zum Folgenden siehe auch Emanuel Hirsch: *Das Wesen des reformatorischen Christentums*. Berlin 1963, bes. 25-49.

tale Gnadenanstalt des Katholizismus als eine durchaus welthafte Größe zwischen den überweltlichen Gott und das Menschenherz geschoben,⁷ hierdurch sei auch die Bibel in das »Stiftungs- und Gesetzbuch« jener hierarchisch-sakramental geordneten und geleiteten Gemeinschaft verwandelt worden.⁸ In diesem System müßte das Sittliche seinen eigenständigen personalen Gottesbezug einbüßen und seine reine Gestalt verlieren.⁹ Der Reformator sei, indem sich ihm der fordernde wie schenkende Gott in Gericht und Gnade unmittelbar erschlossen habe, hindurchgebrochen durch jene sekundäre Zwischenwelt; vor Gottes unbedingter Forderung sei die sakramental-vermittelnde Kirchen-Welt versunken und das »in seinem Ansatz weltlose urchristliche Gottesverhältnis« erneut ans Licht getreten.¹⁰ Diese »radikale Entsakralisierung des Gottesverhältnisses« und »Verinnerlichung der Religion« habe einerseits den Menschen herausgelöst aus allem welthaft-verfügbaren Dasein und unmittelbar Gott konfrontiert, andererseits unserer weltbezogenen Existenz ihre Eigenständigkeit zurückgegeben und die »Freigabe der menschlichen Vernunft an ihre eigene Gesetzmäßigkeit« wenigstens grundsätzlich eröffnet.¹¹ So erschließe uns dieser »großartige Entwurf einer streng auf das Religiöse gebauten Sittlichkeit« erst die Welt in ihrer echten Welthaftigkeit. Ein allein im weltlosen Glaubensbezug gründendes weltoffenes Ethos gegen alle sakramental-hierarchische Vermittlung, ist dies das volle und unverkürzte Zeugnis der Reformation und der Urkirche?

Unsere Gegenthese ist: Dies ist die neuprotestantische Deutung der Reformation wie der Schrift, welche sowohl das sakramentale Fundament der christlichen Ethik wie auch dessen streng futurisch-eschatologisches Telos abgeblendet hat. Dieses doppelte Ausblenden stammt nicht von Luther, sondern geht vor allem auf Kant und Fichte zurück.¹² Indem er Kants Ansatz verschärfte, läßt Fichte Gott allein auf unseren weltlosen geisthaften Willen bezogen sein, das Sinnlich-Leibhafte dagegen sei Gott fremd; Sakramente oder Wunder vermöchten das geistig-sittliche Gottesverhältnis niemals zu bewirken, höchstens im Bereich des Sinnenfälligen darzustellen und zu symbolisieren.¹³ »Alle Heilsordnungen ohne Aus-

7 Friedrich Gogarten: Die Verkündigung Jesu Christi. 2. Aufl. Tübingen 1965, 287. 292. 309.

8 Ebd., 310. 9 Ebd., 288. 10 Ebd., 314 f. 378. 11 Ebd., 387. 284.

12 Die folgenden Zitate sind dem Abschnitt über die neue Welt aus der Staatslehre Johann Gottlieb Fichtes entnommen (Philosophische Bibliothek. Bd. 132c, 149-209. 180. 189. 193). Siehe auch die engagierte Darstellung bei Emanuel Hirsch: Geschichte der neueren evangelischen Theologie. Bd. 4. Gütersloh 1952, 337-407, Kap. 43: Johann Gottlieb Fichte und der Atheismusstreit, 337-407.

13 Hierzu das Diktum Luthers: »Deus enim etiam corporum Deus est« (WA 43, 331, 18).

nahme, außer der einfachen, daß man sich selbst verleugne und vernichte in jedem Sinne, mögen dieselben nun bestehen in historischen Erkenntnissen oder in gewissen, auf dieses Historische gegründeten Übungen, gehen hervor aus jenem Selbst«, welches sich mit Hilfe des Irdisch-Dinghaften objektivieren und sichern möchte, »und sind Aufrechterhaltungen desselben, mithin feindselig dem Christentume und antichristlich«. Allein durch unsere frei verantwortliche Einsicht hindurch und mit Hilfe unseres sittlichen Wollens herrsche Gott über das Sinnlich-Naturhafte. Dabei wird durch Fichte das Harren auf die Parusie Christi aufgelöst in die innerweltliche Herrschaft der Vernunft über die Natur. Fichte schreibt, er selber sei als Knabe noch unterwiesen worden, sich das Hereinbrechen des Jüngsten Tages »jeden Morgen als möglich zu denken«;¹⁴ die mit Kant anhebende Philosophie enthülle jedoch den nichtmythologischen Sinn jener mythisch-apokalyptischen Erwartung als die völlige Unterwerfung der angeborenen Natur des Menschen sowie der äußeren Sinnenwelt unter das Prinzip des Geistes. »Das von der Vernunft geforderte Reich des Rechts, und das vom Christentume verheißene Reich des Himmels auf der Erde, ist Eins und dasselbe.«

Auch dieses zweite ist charakteristisch für die gegenwärtige evangelische Ethik, das Abblenden der futurisch-eschatologischen Ausrichtung des christlichen Ethos. Luthers angespanntes Harren auf den »lieben Jüngsten Tag« erscheint uns wie für Fichte als eine ferne Kindermär, in unseren liturgischen Gebeten und Gesangbuchliedern klingt es noch nach, die denkerische Entfaltung des Ethos prägt es kaum.¹⁵ Gehört nach dem Neuen Testament nicht aber beides unlöslich zusammen, die sakramentliche Fundierung und die eschatologische Ausrichtung des Ethos? Wir können dies unmöglich in extenso belegen, möchten nur mit einigen Hinweisen auf das Zeugnis des Apostels Paulus in Röm 6 und 1 Kor 11 diesen ersten Gedankenkreis abschließen.

14 Nach Fichte herrscht diese »Stetserwartung« (Schürmann) »besonders in christlichen Liedern, z. B. den Klopstockischen, der seine Phantasie davon, als von einem prächtigen Bilde, erfüllt hatte« (aaO, 189). Siehe hierzu Luthers gewagtes Wort: »Sic ego plane confido, si serio et ardenter in oratione instabimus, exoratuos nos Deum, ut veniat extremus dies« (WA 43, 381, 16-18).

15 Der eschatologische Bezug ist wiederum am stärksten festgehalten in der Ethik von Werner Elert, welcher unermüdlich auf das Gericht verweist; Thielicke dagegen schildert stärker den Weg des Christen im Spannungsfeld der beiden Äonen, während Trillhaas und Sørensen kaum das für die biblische Ethik grundlegende eschatologische Urteil Gottes andeuten; siehe hierzu Albrecht Peters: Kirche und Welt im Lichte des eschatologischen Richter- und Erretterhandelns Gottes. NZSTh 9 (1967), 275-313.

Im Anschluß an Hans von Soden hat die Paulusdeutung die enge »Verflochtenheit von Sakrament, Ethik und Eschatologie« herausgearbeitet.¹⁶ Nach Röm 6 gründen die ethischen Imperative eindeutig und umspannend in den Indikativen des Taufgeschehens; die Ermahnungen wiederholen nur, was in der Taufe bereits vollzogen ist und greifen nicht darüber hinaus. »Nichts anderes als Mit-Christus-Sterben (nun eben ein Leben hindurch), nichts anderes als In-Christus-Leben (nun eben dieses Leben hindurch), nichts anderes als das Anziehen des Herrn Jesus Christus ist der Inhalt der Mahnung.« Insofern ist die Taufe »die Zueignung des neuen Lebens, und das neue Leben ist die Aneignung der Taufe«.

Daß wir schon teilhaben am Christussieg des neuen Lebens über die Todesgewalten, das ist jetzt jedoch noch verborgen mit Christus in Gott (Kol 3, 3); wir sind noch nicht endgültig herausgerettet aus den Angriffen der Verderbensmächte, deshalb werden wir durch die Imperative ständig von neuem hereingerufen in das grundlegende Taufgeschehen. In der Hoffnung, daß unser Mit-Christus-Gestorbensein und In-Christus-Leben vor Gott, vor aller Welt und unserem eigenen Selbst endgültig offenbar werde, strecken wir uns in Furcht und Jubel Christi Wiederkunft entgegen. So ist in der Taufe bereits die Brücke über den Abgrund der Anfechtung und Drangsal gespannt hinüber zu dem himmlischen Ufer, wo unser Leben geborgen ist in Gott, und im christlichen Ethos eilen wir auf dieser Taufbrücke dem kommenden Herrn entgegen. »Alle Imperative des Paulus haben ihren Grund in dem, was an uns durch Christus in der Taufe geschehen ist - und alle Imperative, die im Gehorsam hier und jetzt ergriffen werden sollen, lassen sich zusammenfassen in dem »Suchet, was droben ist!« (Kol 3, 1).«

Die Abendmahlsparadosis von 1 Kor 11 spannt ebenfalls in Formeln heiligen Gottesrechtes den Bogen zwischen der Stiftung des Mahles in der Nacht der Dahingabe Jesu und dessen Vollendung in der Parusie des Erhöhten.¹⁷ Diesen Bogen

- 16 Rudolf Schnackenburg: Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus. München 1950, 194; vgl. Hans von Soden: Urchristentum und Geschichte. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. Bd. 1. Tübingen 1951, 271: »Es gilt vielmehr zu erkennen, daß die Ethik des Paulus selbst sakramental (in seinem Sinne) ist, d. h., daß sie geschichtlich, christologisch und eschatologisch gebunden, spezifisch theologische Ethik und ethische Theologie ist.« Die folgenden Zitate sind dem Aufsatz von Günther Bornkamm entnommen über Taufe und neues Leben. In: Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. 2. Aufl. München 1958, 34-50. 47. 50.
- 17 Siehe Ernst Käsemann: Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre. In: Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd. 1. Göttingen 1960, 11-34; Günther Bornkamm: Herrenmahl und Kirche bei Paulus. In: Studien zu Antike und Urchristentum. München 1959, 138-176; Paul Neuenzeit: Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung. München 1960.

soll das Gottesvolk mit Hilfe von Taufe und Herrenmahl durchschreiten; der Antityp der alttestamentlichen Wüstenwanderung zeigt dabei, daß die Sakramente keine Heilsgarantie sind, welche uns gegenüber der Rechtsforderung Gottes abschirmt, in ihnen schenkt sich uns vielmehr der erhöhte Herr in der Vollmacht des Geistes, inkorporiert uns dem Herrschaftsbereich seiner Gemeinde und beschlagnahmt unseren leiblichen Menschen zu lebendigem Gehorsam. Ernst Käsemann faßt Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlsverkündigung in folgende Sätze zusammen: »Die leibliche Selbstmitteilung Christi im Sakrament beschlagnahmt uns zu konkretem leiblichen Gehorsam im Leibe Christi. Sie tut es so konkret und real, daß die in Korinth eingerissene Unordnung beim Herrenmahl nicht geduldet werden kann und das Gericht heraufführt, wie nach 1 Kor 10, 5 ff gerade der Sakramentsempfang die Basis für das Gericht über das erste Gottesvolk bildete. Indem der Christus sakramental unsere Leiber zu seinem Dienst an seinem Leibe beschlagnahmt, erweist er sich als der Kosmokrator, der in unseren Leibern die Welt in seine Herrschaft reißt und mit seinem Leibe die neue Welt konstituiert.«¹⁸

Wir müssen es bei diesen Streiflichtern bewenden lassen, unsere erste These dürften sie beleuchtet haben: Die idealistisch-neuprotestantische Herauslösung des Ethos aus dessen sakramentalem Grund und eschatologischem Ziel ist nicht neutestamentlich. Lenken wir unser Augenmerk zurück auf Luther und fragen: Wie entwickelt er das Verhältnis von Sakrament, Ethos und Eschatologie?

II Der Ort von Sakrament und Ethos innerhalb der Grundordnung: Verheißung - Glaube - Liebe - Werk

These Indem der Reformator das mittelalterliche Sakramentsverständnis am Neuen Testament überprüft, konzentriert er die Siebenzahl der Sakramente auf die Evangeliumsverkündigung, die Taufe, das Abendmahl und das Schlüsselamt. Dies sind ihm die vier Grundgestalten des einen Evangeliums oder die sakramentalen Zuwendungen des einen Christussakramentes, welche in einer ausdrücklichen Anordnung Christi gestiftet sind. Als Gestalten des Evangeliums fügt er diese Vierzahl ein in das umgreifende Doppel- bzw. Viererschema: Glaube aus Gesetz und Evangelium, Liebe im Nächstendienst und im Kreuzesgehorsam. Hierdurch befreit er

¹⁸ AaO, 34.

die Absolution als Gottes bedingungslose Gnadenzusage aus der Umklammerung durch die Werke des Pönitenten und deutet das Abendmahl nicht mehr als unser Eintreten in Christi Golgathaopfer vor Gott, sondern ausschließlich als Gnadengabe Gottes in Christus an die Kommunikanten.

Bisher haben wir unkritisch die Abbreviatur Sakrament benutzt, sie muß jedoch präzisiert und zugleich entmythologisiert werden. Luther spricht zumeist von Sakramenten im Plural, wo er den Singular benutzt, meint er das Herrenmahl. Eine festumrissene Definition findet sich in keiner seiner Schriften; lockere Formulierungen lassen sich natürlich aufweisen, etwa »die sacrament auch anders nit seyn, dan zeychen, die zum glauben dienen und reizen« (WA 2, 686, 17 f).¹⁹ In seinen frühen Umschreibungen läßt der Reformator die Sakramente durch ein Dreifaches charakterisiert sein, wobei er den Empfänger in die Betrachtung einbezieht, nämlich durch »das zeychen, die bedeutung unnd den glauben« (WA 2, 727, 24; 742, 7-14; WA 6, 64, 2). Später definiert er Taufe und Abendmahl durch eine stärker objektivierende Trias: das Element, das Vollzugswort und die beides umspannende Einsetzung; so lautet etwa die »rechte und völlige Definicio« der Taufe: »Die Tauffe ist Wasser und Gottes wort, beide, aus seinem befehl geordnet und gegeben« (WA 37, 638, 31-33; 641, 19). Wie diese Definition zeigt, setzt Luther nicht mehr bei einem übergeordneten Sakramentsbegriff ein, sondern geht von den jeweiligen Gottesstiftungen aus, muß er doch beim Abendmahl die besondere Gabe des Opferleibes und Bundesblutes Jesu ins Zentrum rücken. Wieder etwas anders formuliert Melanchthon in der Apologie (XIII, 3): »Sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae - die äußerlichen Zeichen und Ceremonien, die da haben Gottes Befehl und haben ein angehefte göttliche Zusage der Gnaden« (BSLK 292, 14).²⁰

Während das Frühmittelalter hinsichtlich der Zahl der Sakramente noch schwankte zwischen den beiden Kernsakramenten Taufe und Abendmahl und einer Sechs- (Pseudo-Dionysius) oder Zwölfzahl (Petrus Damiani), setzt sich vor allem durch Petrus Lombardus im Hochmittelalter die Siebenzahl durch, wel-

¹⁹ Vgl. WA 2, 692, 22 - 695, 15.

²⁰ Vgl. CA XIII und die Loci von 1559 (Melanchthons Werke. Hrsg. von Robert Stupperich. Bd. 2 II. Gütersloh 1953, 497, 8): »Sacramentum ... vocatur ceremonia in Evangelio instituta, ut sit testimonium promissionis, quae est Evangelii propria, videlicet promissionis reconciliationis seu gratiae.«

che das zweite Konzil zu Lyon 1274 (Denz 465) festlegt; sie umspannt: Taufe, Firmung, Eucharistie, Bußsakrament, Letzte Ölung, Priesterweihe (Ordo) und Ehe. In seiner schneidenden Kritik an der mittelalterlichen Sakramentslehre in der Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft 1520 läßt der Reformator nur eine Dreizahl gelten als fundiert in einer ausdrücklichen Stiftung Christi, Taufe, Beichte und Abendmahl (WA 6, 501, 34); über sie hatte er bereits 1519 drei der Herzoginwitwe Margarete von Braunschweig-Lüneburg gewidmete Sermonen verfaßt.²¹

Einen Streit um die Anzahl der Sakramente hält Luther jedoch für müßig; wollte man ausgehen von dem engen Sakramentsverständnis eines Hugo von St. Viktor, welches auf ein »*corporale vel materiale elementum*« blickt,²² so könnte man nur der Taufe und dem Abendmahl jenen Ehrentitel zuerkennen.²³ Dieses enge Sakramentsverständnis, welches Christi Stiftungs- und Verheißungswort mit einem hierdurch ausgesonderten Element verknüpft, ist über die Loci Melancthons von 1521²⁴ vor allem in die reformierte Bekenntnistradition eingedrungen und später von der gesamtreformatorischen Schultradition rezipiert worden.

In der Schrift von der Babylonischen Gefangenschaft deutet Luther zugleich hin auf ein umfassendes Verständnis; würde man Christi Gnadenzusage ins Zentrum rücken, so könnte man das Gebet, das Gotteswort sowie das uns auferlegte Kreuz hinzufügen.²⁵ In der Apologie greift Melancthon auf diese Hinweise Luthers zurück, darüber hinaus nennt er die Ordination und die Liebeswerke²⁶ und

21 WA 2, 713, 18-20: »ettlich sermon... von den heiligen hochwirdigen und trostlichen sacrament der Pusz, der Tauff, des heiligen leychnams.«

22 Hugo von St. Viktor: *De sacramentis*, I, 9, 2: »Sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibilter propositum ex similitudine repraesentans et ex institutione significans et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spirituale gratiam.«

23 WA 6, 572, 12-15: »... si ridige loqui volumus, tantum duo sunt in Ecclesia dei sacramenta, Baptismus et panis, cum in his solis et institutum divinitus signum et promissionem remissionis peccatorum videamus.«

24 Melancthons Werke. Hrsg. von Robert Stupperich. Bd. 2 I. Gütersloh 1952, 144, 9: »Duo sunt autem signa a Christo in evangelio instituta, baptismus et participatio mensae domini.« Vgl. Genfer Katechismus Frage 321 und Heidelberger Katechismus Frage 68.

25 WA 6, 571, 35-572, 1: »Sunt praeterea nonnulla alia, quae inter sacramenta videantur censerī posse nempe omnia illa, quibus facta est promissio divina, qualia sunt Oratio, Verbum, Crux.«

26 Apol. XIII, 16 f und 9 f; vgl. ferner WA 6, 566, 30-32 und 570, 22-24, sowie die Loci von 1559 (Melancthons Werke 2 II, 499-508) und Bullingers *Confessio helvetica posterior*, Art. 19.

beschließt seine diesbezüglichen Ausführungen: »Kein verständiger Mann« werde »großen Zank darüber machen, ob sieben oder mehr Sakramente gezählet werden, doch so fern, daß Gottes Wort und Befehl nicht abgebrochen werde« (BSLK 294, 45-49).

Luthers eigener Ansatz geht mit der exegetischen Tradition aus vom neutestamentlichen Gebrauch des Wortes *Mysterion*; nach ihm wäre Christus selber das eigentliche Sakrament, welchem sich Taufe, Abendmahl und Schlüsselamt als »tria signa sacramentalia« zuordnen.²⁷ In der exegetischen Begründung der 18. These seiner »Disputatio de fide infusa et acquisita« (1520) zeigt der Reformator auf, wie vor allem Paulus den apokalyptisch-eschatologischen Horizont des Lehnwortes *Mysterion* auf das Christusereignis hin ausrichtet.²⁸ Verwendet der Apostel hier und da jenes Wort auch noch, um die vor Gott im Himmel bereitstehenden Geheimnisse der Endzeit zu umschreiben, welche dem apokalyptischen Seher schon erschlossen sind, so konzentriert er es doch zunehmend auf das zentrale Christusmysterium unserer Errettung, welches der Schöpfergott vor Grundlegung der Welt geplant und vor den Äonenmächten verborgen hatte, jetzt im Ende der Zeiten vollbrachte und durch seine Apostel aller Welt proklamieren ließ. Vielleicht noch stärker als Paulus legt Luther den Akzent auf die apostolische Proklamation, welche uns durch den Glauben in das Christusmysterium einbeziehen will.²⁹

Die *Viva vox Evangelii* zu verkünden, das ist der zentrale Auftrag Christi, welchen die Apostel ausführten; in ihm erfolgt bereits die volle Zuwendung der Christusgnade und damit dasjenige, was die scholastischen Theologen auf die Sakramente des Neuen Bundes eingrenzten.³⁰ In den Sakramenten konzentriert

27 WA 6, 501, 37-38: »Quanquam, si usu scripturae loqui velim, non nisi unum sacramentum habeam, et tria signa sacramentalia, de quo latius suo tempore.« Vgl. Melanchthons Werke 2 I, 143, 30 f.

28 WA 6, 86 These 17 f: »Nullum sacramentorum septem in sacris literis nomine sacramenta censetur. Unum solum habent sacrae literae sacramentum, quod est ipse Christus Dominus«; die Schriftbelege hierzu sind zusammengetragen in WA 6, 96, 24 - 97, 24; vgl. WA 7, 494, 32 - 495, 23; WA 10 I 2, 126, 12 - 129, 16.

29 Siehe den Artikel: *Mysterion*. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. 4. Stuttgart 1942, 809-834 von Günther Bornkamm und WA 6, 97, 21-23: »Quare vocale Dei dispensatio quidem et revelatio est huius sacramenti: coeterum ipsum sacramentum Christus sola fide apprehenditur.«

30 WA 9, 440, 9-12: »verba Christi sunt sacramenta, per que operatur salutem nostram. Itaque sacramentaliter notandum est Euangelium, id est verba Christi sunt meditanda tamquam symbola, per que detur illa ipsa iustitia, virtus, salus, quam ipsa verba prae se ferunt.«

sich das Evangelium sowohl im Spende- und Vollzugswort als auch in der leiblichen Handlung. Zur werthaftern Zusage tritt das greifbare Zeichen hinzu, beides gründet in einer wort-tathaften Gottesstiftung durch Jesus Christus. In den Schmalkaldischen Artikeln fügt Luther diese Stiftungen ein in Gottes umgreifendes Heilswerk. Nachdem der Reformator die Grundspannung von Gesetz und Evangelium dargelegt hat, faßt er beides, Wort und Sakrament, die Evangeliumsverkündigung und die Sakramentshandlungen, zusammen unter der Überschrift »Vom Evangelio« (C IV).³¹ Gott ist »überschwänglich reich« in seiner Gnade, deshalb wendet er uns die Sündenvergebung sowie das neue Leben in Christus zu in mancherlei Gestalt: »erstlich durchs mundlich Wort, darin gepredigt wird Vergebung der Sunde in alle Welt, welchs ist das eigentliche Ampt des Evangelii, zum andern durch die Taufe, zum dritten durchs heilig Sakrament des Altars, zum vierden durch die Kraft der Schlüssel und auch per mutuum colloquium et consolationem fratrum« (BSLK 449, 6-13).

Luther geht also nicht aus von einem übergeordneten Sakramentsbegriff, noch stellt er diesem einen isolierten Wortbegriff gegenüber, die übliche Formel: Wort und Sakrament verdeckt seinen Ansatz,³² faßt sie doch vorschnell zusammen und trennt zugleich vorschnell. Die Chiffre Wort verschleiert den Abgrund zwischen dem Gesetz und dem Evangelium; die Chiffre Sakrament greift die sehr unterschiedlichen Gottesstiftungen: Taufe, Schlüsselamt und Herrenmahl vorschnell zusammen, und die Verbindung: Wort und Sakrament übersieht, daß auch diese drei Stiftungen worddurchwaltet sind und mit der Predigt das eine Amt des Evangeliums treiben. So läßt der Reformator jene vier Gestalten des einen Christus-evangeliums eigenständig nebeneinander stehen und ordnet doch zugleich Taufe, Abendmahl und Absolution dem »eigentlichen Ampt« der Evangeliumspredigt zu. In den vier Grundgestalten wird uns das eine Christumysterium zugeeignet, erschließt sich uns Gott der Vater durch seinen Sohn Jesus Christus im Heiligen Geist und nimmt uns wort-tathaft auf in die Macht- und Segenssphäre seines heiligen Namens. Wenn wir vor allem in den Thesen auch weiterhin die Chiffre Sakrament benutzen, möchte der Leser diese umgreifende Zuordnung im Auge behalten.

In seiner Schrift »Von den Konziliis und Kirchen« von 1539 nennt Luther

³¹ Vgl. auch WA 10 III, 63, 5 - 64, 9.

³² In den reformatorischen Bekenntnissen und Luthers Schriften findet sich diese Formel selten, etwa CA V; Na 4; SA C VIII, 10; WA 26, 296, 32 f; Genfer Katechismus Frage 309 und Heidelberger Katechismus Frage 65.

»sieben Häubtstück des hohen heilthumbs, da durch der Heilige geist in uns eine tegliche heiligung und vivifikation ubet in Christo« (WA 50, 642, 32-34).³³ Zu dem allumspannenden und alldurchwaltenden Gnadenmittel des Gotteswortes, zu Taufe, Abendmahl und Schlüsselamt tritt das öffentliche Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung hinzu, auch es gründet nach Luther in einem Mandat Christi;³⁴ ferner nennt der Reformator das Gebet, die altkirchlichen Symbole und den Dekalog, den ehrenden Gehorsam den Stiftungen des weltlichen Regiments gegenüber und das demütige Annehmen des uns von Gott auferlegten Kreuzes im geduldigen Ausharren unter den Nachstellungen der Gegenkirche Satans. In dieser Schrift und in seinem Pamphlet »Wider Hans Worst« von 1541 entfaltet Luther gleichsam die sakramentale Welt der Reformationskirchen aus dem Christusgeschehen als dem Wurzelsakrament heraus; jene sieben »Heiltümer« (sacramenta) sind die Konkretionen des einen Christumysteriums.

In dieser Entfaltung folgt der Reformator dem Doppelskopus seiner gesamten Verkündigung: Glaube - Liebe, wie ihn die berühmte Doppelthese der Freiheitschrift prägnant zusammengefaßt hat: »Eyn Christenmensch ist [im Glauben] ein freyer herr über alle Ding und niemandt unterthan - Eyn Christen mensch ist [in der Liebe] eyn dienstpar knecht aller ding und yderman unterthan« (WA 7, 21, 1-4).³⁵ In der ersten Invokavitpredigt 1522 und in der Vorrede zur Deutschen Messe von 1526³⁶ legt er diese Doppelthese auseinander in die vier »Hauptstück, so einen Christen belangen«: Der Glaube erwächst aus der Predigt des Gesetzes, daß wir in Adam alle Kinder des Zornes sind, und des Evangeliums, daß Gott

33 WA 50, 628, 16 - 643, 26; vgl. auch WA 51, 478, 14 - 487, 5.

34 Siehe etwa WA 6, 441, 24-26: »Ich wil reden von dem pfarr stand, den gott eingesetzt hat, der ein gemeyn mit predigen unnd sacramenten regierenn musz, bey yhnen wonen und zeytlich hausz halten«, oder WA 30 II, 526, 34 - 527, 4: »Ich hoffe ja, das die gleubigen und was Christen heissen wil, fast wol wissen, das der geistliche stand sey von Gott eingesetzt und gestiftet nicht mit gold noch silber, sondern mit dem theüren blüte und bitterm tode seines einigen sons unsers herrn Jhesu Christi.«

35 WA 7, 49, 22-25: »Christianus homo omnium dominus est liberrimus, nulli subiectus. Christianus homo omnium servus est officiosissimus, omnibus subiectus.« Bereits in der Freiheitsschrift entfaltet Luther diese Doppelthese hinsichtlich des Glaubens nach Gesetz und Evangelium, hinsichtlich der Liebe nach dem Umgang mit dem eigenen Leib und mit dem Nächsten.

36 WA 10 III, 1,7 - 5,5; 19, 77,13 - 78,24. Vgl. aber auch etwa WA 17 II, 5, 17-19: »In den vorigen Postillen hab ich reychlich gnug geschrieben vom glauben, von der liebe und von dem Creutz und leyden, da hoffnung aus kompt, ynn wilchen dreyen eyn Christlich leben und wesen steht.«

uns in Gnaden annimmt; dieser gottgewirkte Glaube bewährt sich in der liebenden Hingabe an den Nächsten, in welcher einer des anderen Last trägt und im geduldigen Erleiden des auferlegten Kreuzes, worin wir uns beugen unter Gottes gnädige Zucht. In dieses Doppel- und Viererschema: Glaube aus Gesetz und Evangelium, Liebe in Nächstendienst und Kreuzesgeduld ist die »sakramentale Welt« der reformatorischen Christenheit eingefügt, wobei Luther Taufe, Herrenmahl und Schlüsselamt eindeutig dem Glauben zuordnet.

Die Christusbezogenheit von Glaube und Liebe entwickelt Luther an Hand der augustinischen Begriffe: *Sacramentum* - *Exemplum*.³⁷ Diese augustinische Tradition steht sicher auch dort im Hintergrund, wo Luther die Sakramente auf Christus als das Ursakrament zurückführt; er stößt hierbei gleichsam von Augustin zu Paulus durch. Seit der Hebräerbriefvorlesung wird er nicht müde zu betonen, daß die Reihenfolge: zuerst Christus als Gabe und Sakrament, darauf Christus als Vorbild und Exempel (!) unumkehrbar und heilsnotwendig ist, spiegelt sie doch die unumkehrbare Zuordnung von Glaube und Liebe, Rechtfertigung und Heiligung wider.³⁸ Nur dort, wo wir allein aus Gnaden, allein durch den Glauben an das allgenugsame Christusopfer losgesprochen sind und als Kinder des himmlischen Vaters angenommen wurden, können wir Werke eines selbstlosen Liebesgehorsams anbruchsweise wirken; nur aus dem durch die *Viva vox Evangelii* befreiten Herzen brechen ungeheuchelte Taten rechter Christusnachfolge hervor. Deshalb gilt: Wer Christus als dem gottgesetzten Exempel in rechter Liebe nachfolgen will, muß zuvor glauben, daß Christus für ihn als Sakrament dahingeopfert wurde. »Christus als eyn gabe nehret deynen glawben und macht dich tzum Christen. Aber Christus als eyn exempel ubet deyne werck, die machen dich nit Christen, sondern sie gehen von dyr Christen schon zuuor gemacht« (WA 10 I 1, 12, 17-20). In dieser nicht umkehrbaren Vorordnung des Sakramentes vor dem Exempel, der Gabe vor dem Vorbild erweist sich die goldene Kette als wirksam, deren Glieder: Verheißung Gottes - Glaube - Liebe - gute Werke³⁹ fest aneinander hängen. »Das hewtstück und grund des

37 Siehe insbes. WA 57 III, 113,20 - 114,20; 222,10 - 224, 15; 1, 77, 4-18; 1, 336-345; 2, 136, 3-142, 8; 2, 501,34 - 502,17; 5, 637,25 - 640,11; 10 I 1, 10,6 - 14,15; 12, 372,2 - 374,14; 32, 28-39, sowie Werner Jetter: *Die Taufe beim jungen Luther*. Tübingen 1954, 142-159; Erwin Iserloh: *Sacramentum und Exemplum: Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie*. In: *Reformata reformanda*. Bd. 1. Münster 1965, 247-264.

38 WA 57 III, 114, 15-17: »... qui Christum vult imitari quoad exemplum, necesse est, ut credat primum firma fide Christum pro se esse passum ac mortuum quoad sacramentum.«

39 WA 6, 514, 19-21: »Verbum dei omnium primum est, quod sequitur fides, fidem charitas,

Euangelii ist, das du Christum tzuuor, ehe du yhn tzum exempel fassist, auff-nimmist unnd erkennist altz eyn gabe und geschenck, das dyr von gott geben und deyn eygen sey« (WA 10 I 1, 11, 12-15).⁴⁰

In diese Kondeszendenz Gottes, in dieses Sich-Hinopfern des Vaters durch den Sohn im Geist an uns sündige Menschen fügt Luther Taufe, Beichte und Herrenmahl ein, dabei knüpft er an den mittelalterlichen Wandel in Sakramentsvollzug und Sakramentsverständnis an. Im Abendland bildete sich erst beim Übergang zum Mittelalter eine deklaratorische Taufformel heraus, das »Ego te baptizo . . .«, der im Hochmittelalter die Absolutionsformel nachgestaltet wird, das »Ego te absolvo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti«. In diesen Wendungen spricht der Diener dem Empfangenden im Namen und an Stelle Gottes direkt das Heil zu. Ganz analog hebt die scholastische Theologie aus den vielen Gebeten des Kanons die Verba testamenti heraus, freilich nicht in ihrer Funktion als Spendeworte, sondern als Konsekrationsworte. Mit Hilfe des aristotelischen Hylemorphismus suchen Hugo von St. Cher und Thomas von Aquin den sakramentalen Vorgang zu fassen, dabei wird dem Wort die gestaltgebende Kraft zugeschrieben. Die Funktion des Wortes scheint sich jedoch zu beschränken auf das Herstellen des Sakramentes; bei dessen Zuwendung an die Empfänger lenkt der quasi-dingliche Vorstellungshorizont den Blick auf die Elemente, man deutet sie als die eigentlichen Instrumente der Gnadeninfusion.⁴¹ Die personhafte Dimension der Verheißung, welche durch das Wort zugesprochen und im gläubigen Hören aufgenommen wird, bleibt verdeckt.

Luther seinerseits arbeitet diese Zuordnung von Verheißung und Glaube als die Grundgestalt des Gotteswirkens klar heraus⁴² und ordnet ihr das leiblich-dingliche Sakramentsgeschehen ein. So erhalten die Sakramente ihren Platz in-

Charitas deinde facit omne bonum opus, quia non operatur malum, immo est plenitudo legis.«

40 WA 7, 69, 12-16: »Concludimus itaque, Christianum hominem non vivere in seipso, sed in Christo et proximo suo, aut Christianum non esse, in Christo per fidem, in proximo per charitatem: per fidem sursum rapitur supra se in deum, rursum per charitatem labitur infra se in proximum, manens tamen semper in deo et charitate eius.«

41 Thomas: S. th. III, q. 62, a. 4: »Necesse est ponere, quod in sacramento sit quaedam virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum;« S. th. III, q. 60, a. 2: »Sacramentum est signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines.«

42 WA 6, 516, 30-32: »Neque enim deus . . . aliter cum hominibus unquam egit aut agit, quam verbo promissionis. Rursus, nec nos cum deo unquam agere aliter possumus quam fide in verbum promissionis eius.«

nerhalb des Gnadenwirkens Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist an und in uns; sie sind für Luther primär und ausschließlich Gottesgaben, welche im Glauben empfangen werden, nicht Opfer der Menschen, welche wir in der Liebe Gott darbringen; sie sind sacramenta, nicht sacrificia.

Am mühelosesten ließ sich die Taufe, insbesondere die Unmündigentaufe, als ein Gotteshandeln durch seinen Diener an uns verstehen; hier warf nur Luthers Insistieren auf einen eigenen Glauben der Kleinkinder neue Probleme auf. Die sakramentale Beichte dagegen und vor allem das Meßopfer mußten sich sperren gegen eine Deutung als ausschließliches Gnadenwirken Gottes. Bei der Beichte lenkt Luther das Augenmerk des Angefochtenen unermüdlich auf den Zuspruch der Sündenvergebung;⁴³ die Gewißheit der Gottesgnade darf frei werden vom Schielen auf unsere Reue, auf unser Bekenntnis und unsere Genugtuung. Mitten in unserem unermüdlichen Ringen um eine ungeheuchelte Reue, um die rechte Erkenntnis der Schuld und um einen lebendigen Herzensgehorsam dürfen und sollen wir uns ganz hineinbergen in den Zuspruch des Gottesdieners und Christenbruders und aus dieser Zusage das Ja des himmlischen Vaters im Glauben ergreifen. So konzentriert der Reformator die sakramentale Buße scharf auf die Gottesstiftung im Mandat Christi, die Sünden zu vergeben, sowie auf den Glauben an Gottes Zusage.⁴⁴ Die Exkommunikation als das Behalten der Sünden kann und darf nur vor dem Forum der Christenheit manifest machen, daß sich derjenige, welcher bewußt in der Sünde beharrt, selber in konkretem Unglauben vom Heil ausgeschlossen hat.⁴⁵ Als eine »mutterliche Strafe« ruft selbst der Bann noch herzu zur Buße; er will nicht die Seelen verderben, sondern erretten. So ist derjenige, dem Gott die innere Gnade gläubiger Umkehr schenkt, errettet, mag er auch in äußerem Kirchenbann sterben. Durch diese Überlegungen fügt Luther das überkommene Bußsakrament eindeutig der Grundordnung: Solo Euangelio - sola fide ein; für ihn steht letztlich alles »alleyn auff dem wort Christi und deynem eygen glauben« (WA 2, 716, 15 f).⁴⁶

43 WA 2, 720, 4-6: »Auch alles, das ich gesagt hab vonn diszem sacrament, ist denen gesagt, die betrubt, unrüge, yrrige, erschrockne gewissen haben, die gerne woltenn der sund losz unnd frum seyn, unnd wissen nit, wie sie es anfahen sollenn.«

44 WA 6, 545, 6-8: »Proinde fides ante omnia docenda et provocanda est, fide autem obtenta contritio et consolatio inevitabili sequela sua sponte venient.«

45 Siehe den Sermon de virtute excommunicationis von 1518, WA 1, 638-643, und den Sermon vom Bann von 1519/20, WA 6, 63,4 - 75,38.

46 WA 1, 324, 6f: »Fides autem et verbum Christi sunt verissima, certissima, sufficientissima.« Vgl. WA 6, 543, 14-18.

Am unerbittlichsten ficht Luther den Streit um das Meßopfer aus. Auch hinsichtlich des Abendmahls unterscheidet er dazu sorgfältig zwischen dem Empfangen des Sakramentes als der eigentlichen Messe und den beigefügten Gebeten wie Handlungen als den »Werken der Messe«. Genau wie die Taufe und Absolution so ist auch das Abendmahl in seinem Wesenskern Sacramentum, das heißt das Sich-Schenken Gottes des Vaters durch den Sohn im Heiligen Geist selber, nicht jedoch Sacrificium, nicht unser Eintreten in Jesu Opferhingabe vor dem himmlischen Vater. Dieses Sakrament ist freilich eingefaßt in unsere Gebete und unser Geldopfer, es möchte uns recht bereiten zur Hingabe unseres Herzens und Leibes; es sucht unsere Liebesantwort auf Gottes Selbsthingabe. Dennoch beides ist streng zu unterscheiden; Gottes beneficium und sacramentum steigt von oben zu uns herab, unser opus und sacrificium steigt von unten zu Gott hinauf.⁴⁷

Diese fast spitzfindige Unterscheidung zwischen der Messe und den Gebeten, zwischen dem Sakrament Gottes und dem antwortenden Werk des Menschen, zwischen dem Testament Christi und unserer Selbsthingabe wird von Luther so unerbittlich eingebleut, weil allein Gottes Wirken uns den rechten Glauben schenkt, welcher uns unbezweifelbare Gewißheit gibt und in uns die selbstlose Liebeshingabe wirkt. Der Reformator bildet den Vollzug der Verba testamenti der Tauf- und Absolutionsformel nach; er löst sie heraus aus den Gebeten des Kanons; nach der Deutschen Messe sollte der Diener sie als Konsekrations- wie als Distributionsworte zugleich den Kommunikanten zusprechen.⁴⁸ Bei der Taufe, in der Beichte und in der Eucharistie sagt er uns als Mund des dreieinigen Gottes selber die Vergebung und das neue Leben unmittelbar zu.

So löst der Reformator die Sakramente heraus aus dem Bereich der Liebes-

47 WA 6, 526, 13-16: »Non ergo sunt confundenda illa duo, Missa et oratio, sacramentum et opus, testamentum et sacrificium, quia alterum venit a deo ad nos per ministerium sacerdotis et exigit fidem, alterum procedit a fide nostra ad deum per sacerdotem et exigit exauditionem. Illud descendit, hoc ascendit...« Vgl. WA 6, 367, 13-23; 371, 2-6; 522, 26-523, 5; aber auch noch WA 30 II, 614, 26: »Das Sacrament sollen wir uben und thun (spricht er) und daneben sein gedenken, das ist: leren, gleuben und dancken, Das gedechtnis sol wol ein dankopffer sein, aber das Sacrament selbs sol nicht eine opffer, sondern ein gabe Gottes sein, uns geschenckt, welchs wir zu danck an nemen und mit danck empfahren sollen.«

48 Dabei wird der Rückbezug auf Christi Stiftung nicht im Gebet vollzogen, sondern in der Vermahnung angedeutet; »dem nach wollen wir in seinem Namen und aus seinem Befehl durch seine eigene Wort das Testament also handeln und brauchen« (WA 19, 96, 26-28).

bewegung des Menschen empor zu Gott und fügt sie ein in die übergreifende Bewegung der Kondeszendenz Gottes; sie sind ihm die durch Christus gestifteten neutestamentlichen Grundgestalten des Evangeliums, die mannigfaltigen Weisen des einen Heilswirkens Gottes. Als Sakramente des Glaubens scheinen sie dem Ethos der Liebe kontradiktorisch entgegengesetzt zu sein; so könnten sich die modernen protestantischen Ethiken doch auf diese Grundentscheidung Luthers berufen, wenn sie die Sakramente aus ihrer Betrachtung ausklammern? Ein Ausklammern der Sakramente aus der Ethik hätte Luthers Intention jedoch völlig mißverstanden. Der Reformator ordnet die Sakramente ja nur deshalb so schroff dem Glauben zu, damit das Ethos selbstloser Gottes- und Nächstenliebe nur um so fester in ihnen Wurzel fassen kann als in einem von Gott selber gelegten Grund.

III Die Eingründung des christlichen Ethos in Gottes sakramentales Gnadenwirken

These Als »Sakrament des Glaubens« steht die Taufe nicht lediglich am Eingang des Christenlebens, sie geleitet uns durch dasselbe hindurch. Im Ethos des täglichen Ersterbens und Auferstehens in Christus kehrt der Glaubende ständig zurück zur Taufverheißung Gottes und zur Taufverpflichtung des Menschen. Diese Rückkehr unter die Taufe konkretisiert sich im Bekenntnis der Schuld vor Gott und den Menschen sowie im gläubigen Annehmen des Freispruchs Gottes als der täglichen Übung an Gesetz und Evangelium. Als »Sakrament der Liebe« fügt uns das Abendmahl erneut ein in die Koinonia mit und in Christus und versinnbildlicht, daß jenes wechselseitige Anteilgewinnen und Anteilschenken geprägt ist durch Christi Opfer für die vielen.

Als unsere Aufnahme in den Gnadenbund Gottes schenkt uns die Taufe das umfassende Christusheil. Sie verheißt und gewährt uns nichts Geringeres als den dreieinigen Gott selber; in ihr neigt sich Gott der Vater durch den Sohn im Geist zu uns herab und nimmt uns durch dieses sein Heilsinstrument auf in die Gnadenmacht seines heiligen Namens. Was der zweite und dritte Artikel des Credo als Gottes weltumspannende Erlösungstat bezeugen, in der Taufe werden wir hierin aufgenommen. Luther entfaltet diese unsere eschatologische Errettung nach ihren beiden Seiten hin, durch die Taufe löst Gott sowohl die Schuldfrage

als auch die Machtfrage. Gott tilgt den Fluch der Sünde, reißt uns heraus aus dem Herrschaftsbereich der Verderbensmächte Welt, Tod und Teufel und versetzt uns in das Reich seines lieben Sohnes. So ist die Zusage und das Gnadengeschenk der Taufe nicht mehr zu überbieten, uns werden keineswegs nur partielle Segenskräfte zuteil, Gott schenkt uns die unteilbare eschatologische Errettung. Die Taufe sagt zu und reicht dar »Überwindung des Teufels und Tods, Vergebung der Sunde, Gottes Gnade, den ganzen Christum und heiligen Geist mit seinen Gaben« (BSLK 699, 31-34).⁴⁹

Unsere gesamte christliche Existenz bleibt umschlossen, gehalten und hindurchgetragen von unserer Taufe. Als »sacramentum fidei« bildet jene nicht nur die »Pforte des geistlichen Lebens« (Denz 696), welche wie ein goldenes Tor am Eingang des mühseligen Christenweges steht, sie ist vielmehr unser »täglich Kleid«, darin wir immerdar gehen sollen (BSLK 707, 22). Ist doch unser Christenleben eine »tägliche Taufe, einmal angefangen und immer darin gegangen (BSLK 704, 34 f).⁵⁰ Dem Ethos der Christenheit ist deshalb der Prägestempel des Taufvollzuges eingegraben; es ist Ethos der Christus-Konformität, des täglichen Sterbens und Auferstehens mit Christus in der ständigen Rückkehr zur Taufverheißung Gottes und zur Taufverpflichtung des Menschen.

Unser Christus Gleichgestaltetwerden skizziert Luther unter dem augustini-schen Stichwort der Significatio; in den Taufdeutungen von 1519 und 1520 stand dies im Zentrum,⁵¹ im Ringen mit den »Sakramentierern« tritt es zurück, es konzentriert sich in der klassischen Antwort des Kleinen Katechismus auf die Frage: »Was bedeut denn solch Wassertäufen?« »Es bedeut, daß der alte Adam in uns durch tägliche Reu und Buße soll ersäuft werden und sterben mit allen Sunden und bösen Lüsten, und wiederumb täglich erauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit für Gott ewiglich lebe« (BSLK 516, 30-38).⁵² Der Taufvollzug, nicht ein bloßes Besprengen, sondern ein

49 BSLK 537, 37-42: »ein neue Gepurt . . . , damit wir aller Tyrannei des Teufels ledig, von Sunden, Tod und Helle los, Kinder des Lebens und Erben aller Güter Gottes und Gottes selbs Kinder und Christus' Brüder werden.«

50 WA 2, 728, 16 f: »Drumb ist disz gantz leben nit anders, dan eyn geystlich tauffen an unterlasz bisz yn denn todt.« WA 6, 534, 34 f: »Quam diu enim vivimus, semper id agimus, quod baptismus significat, id est, morimur et resurgimus.«

51 Vgl. WA 2, 727, 4-19; 6, 534, 20-24.

52 BSLK 704, 27-35: »Diese zwei Stück, unter das Wasser sinken und wieder erauskommen, deutet die Kraft und Werk der Taufe, welchs nicht anders ist denn die Tötung des alten Adams, darnach die Auferstehung des neuen Menschen, welche beide unser Leben lang in

völliges Untertauchen des Säuglings,⁵³ bildet das geistliche Sterben und Erstehen mit und in Christus ab in einem »äußerlich Zeichen und Gebärde« (BSLK 704, 21) und stellt es handgreiflich dar. Für Luther weist der leiblich-äußerliche Vollzug jedoch nicht lediglich hin auf das inwendig-geistliche Gotteshandeln; durch Hand und Mund seines Dieners nimmt der dreieinige Gott selber den Täufling hinein in seine Heilsgewalt⁵⁴ und hebt sein eschatologisches Reinigungs- und Heiligungswerk an, welches er durch den täglichen Bußkampf des Glaubensgehorsams hindurch vollenden will. »Fides enim est submersio veteris hominis et emersio novi hominis« (WA 6, 533, 1 f).⁵⁵

Die Gesetzesdimension unseres Wandels in der Taufe, das »gnädiglich Ersäufen und barmherzig Erwürgen« (WA 41, 369, 28) des alten Menschen, entfaltet Luther in seinen frühen Sermonen unter dem Stichwort: Taufgelübde. »Yn der tauff geloben wir all gleych eyn dingk, die sund zu tödten und heylig zu werden, durch gottis wircken und gnad, dem wir untz dargeben und opfern, wie eyn thon dem töpffer« (WA 2, 735, 34-37).⁵⁶ Das allen Christen gemeinsame Taufgelübde umspannt das Doppelgebot selbstloser Gottes- und Nächstenliebe in den uns vom Herrn zugewiesenen Berufen und Ständen. Es dürfte nicht von Ungefähr sein, daß Luther die drei Erzhierarchien: Ehestand, geistliche und weltliche

uns gehen sollen, also daß ein christlich Leben nichts anders ist denn eine tägliche Taufe, einmal angefangen und immer darin gegangen.« WA 6, 534, 11-13: »Non enim baptismus significatio ficta est, Neque peccatum moritur, neque gratia plene, donec corpus peccati, quod gerimus in hac vita, destruat.«

53 Zu immersio - infusio - aspersio siehe Johann Wilhelm Friedrich Höfling: Das Sakrament der Taufe. Bd. 1. Erlangen 1846, 46-53; Alois Stenzel: Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie. Innsbruck 1958, 108 ff. 278 ff; Bruno Jordahn: Der Taufgottesdienst im Mittelalter bis zur Gegenwart. Leiturgia Bd. 5. Kassel 1966, 393 ff. 462 f.

54 WA 47, 649, 9: »In baptismo pater, filius et Spiritus Sanctus sind Täufer«; WA 6, 531, 8 f: »... nosse se esse baptisatum, non ab homine, sed ab ipsa trinitate per hominem, qui nomine eius rem gerat apud nos«; WA 44, 773, 4-6: »Baptisor, solo verbo catechisor, absolvor, utor caena Domini. Sed cum verbo et per verbum adest Spiritus sanctus et tota Trinitas operans salutem, sicut verba Baptismi sonant.«

55 WA 45, 173, 8-10: »Sic baptismus nicht faul, unkrefftig, sed so potens, ut corpus, quod in peccatis conceptum und stickt vol peccatis, wird gebessert, ut von tag zu tag gereiniget a peccatis.«

56 WA 2, 736, 3-5: »Also ist es war, das keyn hoher, besser, grösser gelubd ist, dan der tauff gelubd, was kan man weyter geloben, dan alle sund vortreyben, sterben, disz leben hassen und heylig werden?« Vgl. WA 6, 538, 36-539, 3; 8, 603, 13-22 und Bernhard Lohse: Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters. Göttingen 1963, 332-335. 343 f. 369 f.

Obrigkeit zuerst im Taufsermon von 1519 nennt als von Gott verordnete Stände, das Werk der Taufe zu üben.⁵⁷ So gewinnt der Reformator aus dem Taufgelübde die Grundgestalt des uns von Gott auferlegten Ethos der Christuskonformität, welches er allem selbsterwählten Ethos frommer Werke antithetisch entgegensetzt. Gott hat uns in dieses Erdenleben hineingeworfen und wies uns einen Standort (status) zu im Koordinatensystem naturhaft-kreatürlicher, geschichtlich-sozialer und gesellschaftlich-kultureller Bezüge; kraft dieser seiner göttlichen »Platzanweisung« (Werner Elert) bindet er uns an bestimmte Menschen, läßt sie gleichsam auf uns stoßen und überschüttet uns so Tag für Tag mit Anforderungen. Hier und nicht anderswo will er uns unter den Larven seiner Kreaturen begegnen, um das Werk der Taufe, das Abtöten des alten Menschen, an und in uns zu üben; in diesem schlichten Alltagsgehorsam nimmt er uns hinein in Christi Nachfolge. Wie sich Gott der Vater in seinem Sohn unserer Not annimmt, so sollen wir uns der Nöte unserer Mitgeschöpfe annehmen. So »ubet dich [Gott] deyn lebelang mit vilenn guten wercken und mancherley leyden, damit er thut, das du begeret hast yn der Tauff, das ist, das du wilt der sund loß werden, sterben und new auffersteen am Jungsten tag, und alsozo die tauff volnbringen« (WA 2, 730, 32-35).⁵⁸ Dies ist die Gebots- und Exemplum-Dimension der Taufe.

Sie wird jedoch unterfangen, gehalten und getragen von deren Evangeliums- und Sakramentsdimension. Das tägliche Ersäuftwerden des alten Menschen sowie das tägliche Hervorbrechen des neuen erfolgt nicht aus der Selbstmacht unserer Glaubensexistenz heraus, sondern aus der ständigen Zuflucht unter die Taufgnade. Gott zerbricht alles Ethos, welches den Eigensinn und Tugendstolz des alten Menschen an sich trägt; er sucht ein Ethos, welches herauswächst als Frucht aus dem Glauben an Christi fremde Gerechtigkeit, welche uns in der Taufe zugesprochen ist. Deshalb will uns die Taufe hindurchgeleiten durch unser

57 WA 2, 734, 24-28: »Darumb hatt gott mancherley stend vorordenet, in wilchen man sich uben unnd leyden leren soll ettlichen den eelichen, den andern den geystlichen, den andern den regirenden stand, und allen befohlen, mühe und arbeyt zu haben, das man das fleysch tödte und gewene zum todte.«

58 Gerade dort, wo Luther gegen unser Teilhaben an Christi Opfer vor Gott polemisiert, fordert er unter Hinweis auf das Vaterunser und Röm 12, 1 f das Selbstopfer der Christen. WA 6, 368, 5-8: »Was sollen wir den opffern? Uns selb und allis was wir haben mit vleyssigem gepeet, wie wir sagen ‚dein will geschehe auff der erden als ym hymel‘, Hie mit wir uns dargeben sollen gottlichem willen, das er von und auß uns mache, was er wil noch seynem gottlichen wolgefallen;« siehe ferner etwa WA 6, 243,5 - 249,2; 2, 99-105; 17 II, 5-15.

Leben und Sterben, ja durch Gottes letztes Gericht selber, dies ist ihr geistlicher »Character indelebilis«. ⁵⁹ Christliches Ethos steht nicht allein unter dem Grundgesetz der Taufe, es erwächst aus dem Evangelium der Taufe.

Jener ständige »Wiedergang und Zutreten zur Taufe« (BSLK 706, 23) geschieht nicht lediglich in einer gedanklichen Erinnerung. Hier hat die Buße als Konkretion des Schlüsselamts ihren gottgeordneten Platz. Luther bekämpft das Bild des Hieronymus, welcher das Bußsakrament als eine Art Rettungsplanke auffaßt, die Gott uns noch gewähre, nachdem das Schiff der Taufe in den Strudeln der Todsünden zerschellt sei. ⁶⁰ Gegen diese mißverständliche Schau ⁶¹ setzt der Reformator die These: Das bergende Schiff der Taufgnade versinke niemals, wir hätten uns durch die Sünde nur mutwillig hinausgestürzt und müßten mit Hilfe der rettenden Absolution ins Schiff zurückgebracht werden. Indem er mittelalterliche Ansätze ausbaut, gestaltet Luther das Abendmahlsgespräch um zu einer »Übung« an Gesetz und Evangelium. Im demütigen Bekenntnis der Schuld beugen wir uns unter Gottes heilige Forderung, im gläubigen Empfang des Losspruches ergeifen wir das uns zugesagte Evangelium; so hält uns Gottes unerbittliche Heiligkeit und vorbehaltlose Gnade in »lüstiger furcht« wie in »frölichem zittern« (WA 30 II, 507, 10 f). Den Gesetzescharakter der Buße akzentuiert Luther in äußerster Schärfe. Die Kirche Gottes hat den unpopulären Auftrag, uns alle daran zu gemahnen, daß wir Gottes letztem Gericht entgegengehen. ^{61a} Sie muß deshalb jeden, der in eine öffentliche Sünde gefallen ist, zur

59 Die Taufe hat Kraft »durchs gantz leben bitz yn den todt, ya am Jungsten tag« (WA 2, 733, 10 f). »Derhalben muß man gar keck und frey an die tauff sich halten und sie halten gegen alle sund und erschreckenn des gewiszen, und sagen demutiglich, ich weysz gar wol, das ich keyn reynsz werck nit hab, Aber ich byn yhe taufft, durch wilch myr gott, der nit ligen kan, sich vorpunden hat, meyn sund myr nit zu rechnen, sondern zu todten und vortilgen.« Vgl. auch WA 2, 732, 19-24; 733, 17-26; 46, 196, 19 ff; 197, 9 ff und BSLK 707, 14-37.

60 BSLK 706, 31-707, 10; vgl. WA 6, 527, 9-22; 8, 595, 36 f; 43 I, 91, 8 ff; 46, 173, 15 ff; 202, 2 ff. Die Belege aus den Schriften des Hieronymus sind gesammelt in BSLK 706, Anm. 9; dem ursprünglichen Sinn dieses Vergleiches geht nach Thomas M. McDonough: *The Law and the Gospel in Luther*. Oxford 1963, Appendix IV, 169-171.

61 WA 46, 173, 15 f: »Si bret intelligis stuck, per quam possis redire ad navim, bene. Sed si ad opera trahis, impie.«

61a Werner Elert: *Der christliche Glaube*. 3. Aufl. Hamburg 1956, 54: »Das wichtigste ist, meinen wir, daß der Mensch im Leben und im Sterben weiß, daß er sich vor Gott zu rechtfertigen hat, und daß er begreift, daß und warum Christus und er allein seine Rechtfertigung vor Gott ist.«

Umkehr rufen, hierzu ist ihr die Gemeinderegel von Mt 18, 15-18 vom Herrn selber vorgeschrieben;⁶² beharrt der ordnungsgemäß mehrmals durch die Diener der Gemeinde Verwarnte in der Sünde, ist er unter dem Gebet der gottesdienstlich versammelten Schar den Todesgewalten zu übergeben. Die Kirche handhabt den ihr anvertrauten Bindeschlüssel, »... die macht odder ampt, den sunder (so nicht büßen wil) zu straffen mit einem öffentlichen urteil zum ewigen tod durch absonderung von der Christenheit. Und wenn solch urteil gehet, so ist eben so viel, als urteilte Christus selbs, Und wo er (der vermahnte Sünder) so bleibet, ist er gewis ewiglich verdampft« (WA 30 II, 503, 18-22). Sein ganzes Leben ringt der Reformator darum, das Bußinstitut in seiner altkirchlichen Gestalt wieder zu beleben.⁶³ Zugleich wandelt er die heimliche Beichte um in ein Katechismusverhör, hierin knüpft er ebenfalls an Bestrebungen an, welche seit der Karolingischen Renaissance das gesamte Mittelalter durchziehen.⁶⁴ Dieses Verhör durfte und sollte möglichst in ein echtes Beichtgespräch mit Absolution einmünden eben als konkrete Übung an Gesetz und Evangelium. »Im ersten stück lernen wir des Gesetzes recht brauchen (wie S. Paulus redet), nemlich die sunde erkennen und hassen, Im andern stück üben wir uns am Euangelio, lernen Gottes verheissen und trost recht fassen Und bringen also jnns werck, was man auff der Cantzel predigt« (WA 30 III, 570, 8-12).

Das Zentrum des Schlüsselamtes ist nicht das Bekennen der Schuld, sondern der Empfang der Absolution, nicht die Übung des Gesetzes, sondern des Evangeliums, nicht der Binde-, sondern der Löseschlüssel, ist er doch »die macht oder ampt, den sunder, so da bekennet und sich bekeret, los zu sprechen von sunden und ewiges leben widder zu verheissen« (WA 30 II, 503, 22-24).⁶⁵ Um der »heil-samen Arznei« (BSLK 731, 33) des Freispruches willen drang Luther unermüd-

62 Siehe hierzu vor allem WA 30 II, 501, 10-23 und 462,17 - 463,2.

63 Hierzu: Rudolf Hermann: Die Probleme der Exkommunikation bei Luther und Thomas Erastus (1955). In: Gesammelte Studien zur Theologie Luthers und der Reformation. Göttingen 1960, 446-472; Ruth Goetze: Wie Luther Kirchenzucht übte. Göttingen, Berlin 1958.

64 »Denn auch solch beichten nicht allein darumb geschicht, das sie sunde erzelen, sondern das man sie verhöre, ob sie das Vater unser, Glauben, Zehen gebot und was der Catechismus mehr gibt, können« (WA 30 III, 566, 35-38). Zur mittelalterlichen Vorgeschichte des Katechismusverhörs siehe den Artikel: Bußriten im LThK. 2. Aufl. Bd. 2, 823-826 von Josef Andreas Jungmann und Leonhard Fendt: Luthers Reform der Beichte. Luther 24 (1953), 121-137.

65 WA 43, 525, 11-17: »Ego absolvo te a peccatis tuis in nomine patris et filii et spiritus sancti, hoc est, reconcilio animam tuam cum Deo, aufero a te iram et indignationem Dei, et

lich auf die heimliche Beichte; »wenn tausent und aber tausent welt mein were, So wolt ichs alles lieber verlieren denn ich wolt dieser Beicht das geringste stücklin eines aus der kirchen komen lassen« (WA 30 III, 569, 6-8).⁶⁶ Ist doch derjenige für ihn noch ein heuchlerischer Christ, der die Vergebung Gottes aus dem Mund des Bruders nicht sucht, weil er nicht über sich bringt, seine Schuld einzugestehen. Zuckt er doch gerade an dem Punkt zurück, wo beides konkret und handfest zu werden droht, das Bekenntnis der Schuld vor Gott und Gottes Zuspruch der Vergebung. »Darümb wenn ich zur Beichte vermahne, so tue ich nichts anders, denn daß ich vermahne, ein Christen zu sein. Wenn ich Dich dahin bringe, so habe ich Dich auch wohl zur Beicht gebracht« (BSLK 732, 40 ff). Äußerer Zwang, aufgerichtet durch ein bloßes Gebet der Kirche, hilft hier jedoch nichts, sondern schadet nur, allein das aus der herzandringenden Verkündigung erwachsende innere Ziehen Gottes selber kann es wirken, daß wir nach dem Gnadenzuspruch lechzen wie der Hirsch nach frischem Wasser.

Wer um dieses Schreien des Hirsches nicht bittet,⁶⁷ mag er noch so sittlich rein und lauter leben, er ist kein Christ; unterscheidet sich für Luther das christliche Ethos doch dadurch von aller menschlichen Sittlichkeit, daß wir als Christen leben nicht allein vor den Menschen und vor dem eigenen Gewissen, sondern vor dem dreieinigen Gott selber. Dieses Ethos coram Deo bewirkt die eigenartige Schichtung im Vollzug der Beichte und weist so erneut zurück auf die Taufe. Zwischen Gott und uns stehen nicht allein die uns bewußten Sünden, ja nicht einmal nur dasjenige, was wir akthaft in Gedanken, Worten und Werken begangen haben; zwischen Gott und uns steht unser sündiges Wesen selber. Dies muß uns vergeben werden, jedoch nicht ohne daß uns auch die akthaften Übertretungen verziehen werden, welche unser Herz bedrücken. Wie kann dieses beides eingehen in den Vollzug der Beichte? In seinen Beichtanweisungen unterscheidet

constituo te in gratiam, do tibi heareditatem vitae aeternae et regnum coelorum... Non igitur benedictiones imprecativae sunt, sed collativae.«

66 Luther erkannte schon früh, daß die besondere Form der »Ohrenbeichte« nicht eine Stiftung des Herrn, sondern Ordnung der Kirche ist (WA 2, 645, 16: »Confessio illa, quae nunc agitur occulte in aurem, nullo potest iure divino probari«; vgl. WA 1, 98, 31. 35 und WA 8, 152-164), ausdrückliches Gebot Gottes ist ihm dagegen das Sündenbekenntnis vor Gott und die Versöhnungsbeichte mit dem Menschenbruder (BSLK 727,21 - 728,22; WA 2, 122, 1-32; 10 II, 33, 3-14; 10 III, 58,17 - 61,6; 29, 145, 1-15), dennoch wollte er die Einzelbeichte erhalten wissen (WA 8, 164, 15-20; 176, 8-13; 181, 3-5; 10 III, 61,7 - 63,4; 26, 507, 17-27; BSLK 453, 1-7; WA 44, 221, 14-23).

67 Vgl. WA 29, 142,11 - 143,14; BSLK 732,45 - 733,14.

der Reformator zwischen dem Bekenntnis vor Gott und demjenigen vor dem Beichtvater: »Für Gott soll man aller Sunden sich schuld geben, auch die wir nicht erkennen, wie wir im Vater unser tun. Aber für dem Beichtiger sollen wir allein die Sunden bekennen, die wir wissen und fühlen im Herzen« (BSLK 517, 20 ff).⁶⁸ Die Absolution umspannt beides, die Tatsünden und die Wurzelsünde. Wieder wird hier die sakramentale Eingründung des christlichen Ethos deutlich; eine Ethik, welche nicht mehr um die unterschiedlichen Fora des *Coram hominibus* und des *Coram Deo* weiß, wird zwangsläufig die Ausrichtung auf Taufe und Beichte einbüßen und sich aus einer theozentrischen zu einer anthropozentrischen Ethik umgestalten; nicht das *Coram Deo*, sondern das *Coram hominibus* wird sie prägen.

Wie zur Taufe so faßt Luther auch beim Abendmahl zunächst dessen ethische Dimension zusammen unter dem augustinischen Terminus der *Significatio*. »Bedeutung, Werk, Frucht und Brauch« (WA 2, 743, 7; 745, 17; 748, 5; 754, 9) des Herrenmahles, so schildert er es vorzüglich im »Sermon von dem hochwürdigen Sakrament« von 1519, sei die »Synaxis oder Communio« (WA 2, 743, 9). Mit den altkirchlichen Gebeten und Auslegungen⁶⁹ erinnert er dabei an das Bereiten der irdischen Gaben; die gemahlenen Körner werden zu einem Brotlaib zusammengebacken, und die gekelterten Trauben gären aus zu einem Weintrank. Bei diesem Bild lenkt Luther jedoch stärker als die altkirchlichen Väter⁷⁰ unser Augenmerk auf die Preisgabe der Eigengestalt an das Gemeinsame, er zeigt, wie im Einswerden »eyn iglich kornleyn seyn leyb und gestalt vorleuret und den gemeynen leyb des brots an sich nympt«; und wie auch die Weinbeeren »mit vorlust yhrer gestalt . . . eins gemeyn weyns und tranks leyb« werden (WA 2, 748, 10-13). Jene wechselseitige Hingabe des Eigenwesens an das eine Gemeinsame ist ihm Symbol dafür, daß auch die *Koinonia* mit und in Christus unter der Grundordnung seines Opfertodes für die Vielen steht. »Christus mit allen heyligen durch seyne liebe nympt untzer gestalt an, streit mit untz widder die sund, tod und alles ubel, davon wir yn lieb entzundet nemen seyn gestalt, vorlassen untz auff seyn gerechtigkeit, leben und selickeit,

68 Siehe BSLK 446,19 - 447,10; 518, 12 ff und die Beicht- und Betformeln des *Betbüchleins*, WA 10 II, 470-481.

69 *Didache*, Kap. 9; *Anaphora des Serapion* (13, 13); *Apostolische Konstitutionen*, B. VII, Kap. 25; *Cyprian: Ep.* 63, 13; 76, 6; *Augustin: In Ioan. tract.* 26, 6 *serm.* 227. 229. 272; *Thomas: S. th.* III, q. 79, a. 1; q. 74, a. 1.

70 Hierauf hat Paul Althaus hingewiesen: *Communio sanctorum*. München 1929, und *Die Theologie Martin Luthers*. Gütersloh 1962, 275-278.

und seyn altzo durch gemeynschafft seyner guter und untzers unglucks eyn kuche, eyn brott, eyn leyb, eyn tranck, und ist alls gemeyn« (WA 2, 748, 14-18).⁷¹

So fügt Luther auch dieses Sakrament ein in die Grundordnung: Glaube - Liebe; im Glauben bergen wir all unsere äußere wie innere Not hinein in die Gemeinschaft des geistlichen Körpers der Christenheit; im Sakrament empfangen wir »eyn tzeychen von gott, das Christus gerechtigkeit, seyn leben und leyden für mich steht mit allen heyligen Engelln und seligen ym hymell und frummen menschen auff erden« (WA 2, 745, 12-14). In der Liebe geben wir die empfangene Hilfe weiter und dienen dem Herrn »Christo yn seynen durfftigen« (WA 2, 745, 26). Als »sacrament der lieb« (WA 2, 745, 25) drängt das Abendmahl hin auf diese Koinonia im Herrn;⁷² Luther stellt die Christusbruderschaft selbstloser, uneingeschränkter und freier Hingabe den ichbezogenen und ausgrenzenden spätmittelalterlichen Bruderschaften entgegen.

Das Eingeleibtwerden in die Christusgemeinschaft ist für den Reformator jedoch keineswegs begrenzt auf das Abendmahl; bereits in den Dictata super Psalterium konzipiert er es unabhängig vom Altarsakrament,⁷³ am farbenfrohesten schildert er es im Sendbrief »Von der Freiheit eines Christenmenschen« und in der Auslegung des Magnifikat.⁷⁴ Luther läßt jedoch nicht so unmittelbar wie Paulus die Gemeinschaft der Kirche als des Christusleibes erwachsen aus der Teilhabe an dem einen Opferleib und dem einen Opfertrank; mit den altkirchlichen Vätern blickt er auf das Gleichnis von den zermahlenen Körnern und gekelterten Trauben. So wurde es möglich, daß sich in den Katechismen beim Abendmahl kein Analogon zur vierten Tauffrage findet. Die erste Reihe der Katechismuspredigten von 1528 hatte Luther noch abgeschlossen mit einem Hinweis auf die »Bedeutung« des Abendmahls: »Significatio eius est, quod in Christianitate sit unitas, lieb und gemeinschaft« (WA 30 I, 26, 24). In der zweiten Predigtreihe kritisiert er das altkirchliche Gleichnis;⁷⁵ es sei nicht direkt aus dem Sakramentsvollzug gewonnen und errete uns nicht in der Anfechtung.

71 Siehe die Parallelen: WA 4, 706, 9-16; 2, 694, 22-26; 695, 26-29; 743, 21 f; 744, 8-11; 7, 696, 3-8; 11, 126, 9-26; 440,34 - 441,17; 12, 485,1 - 491,3; 15, 503,1 - 505,2; 37, 376, 7 - 377,6 = 52, 208,34 - 210,18; 41, 281,18 - 283,31.

72 Augustin: In Ioan. tract. 26, 13, MPL 35, 1613: »O signum unitatis! o vinculum charitatis.«

73 WA 3, 43, 11-14; 504, 37 ff. Auf diese Stellen verweist Erich Vogelsang: Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung. Berlin 1929, 116.

74 WA 7, 25, 26 - 26, 12; 7, 54, 31 - 55, 36; 7, 597, 10-18; vgl. auch WA 7, 520, 29-33.

75 WA 30 I, 55, 36 - 56, 20; 56, 9: »... die wort treiben auf den glauben, die gleichnis nicht.«

In der dritten Predigtreihe ersetzt er deshalb die Worte zur Frucht des Abendmahls durch eine Sakramentsvermahnung.⁷⁶ Mit grellen Farben malt er die Hinfälligkeit allen Menschseins und die Not der Christen, dazu greift er tief hinein in den Alltag seiner Gemeindeglieder, um in ihm die Nachstellungen der Verderbensmächte aufzudecken. Unser Fleisch verlockt uns zu liebloser Trägheit, die Welt verführt uns zu eigennütziger Ehrsucht, der Teufel will uns zur Vermessenheit verblenden oder in Verzweiflung stürzen. Diese leiblichen wie geistlichen Nachstellungen der Gegenmächte zielen letztlich ab auf den »bösen, schnellen Tod«, auf das plötzliche Ereiltwerden von Gottes Gericht im ungläubigen Sterben. Diese Angriffe treiben uns, wo wir sie nur erkennen wollen, recht handgreiflich unter die ausgebreiteten Arme Christi, zur Beichte und zum Abendmahl.⁷⁷ Überdeutlich werden hier die leibliche Not und die sittliche Anfechtung herausgearbeitet, welche den einzelnen Gläubigen zum Sakrament hintreiben sollten. Luther blickt dabei vornehmlich auf die Schicksalsgemeinschaft unseres täglichen Miteinander unter Gottes weltlichem Regiment, aus dem alltäglichen Dahinleben will er herausrufen zu Wort und Sakrament. Daß Gott uns zugleich hineinruft in die eschatologische Liebesgemeinschaft seiner Christenheit, tritt deshalb in diesen Sakramentsvermahnungen zurück. Daß Gott durch jene vier Grundgestalten des Evangeliums bereits jene neue Koinonia des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung aufbaut, wird in Luthers Katechismen leider nicht mehr so deutlich wie in seinen frühen Sakramentssermonen. Hier hat der Kampf um Christi Nahesein unter den irdischen Gaben den Blick verengt. Diese Einseitigkeit der Katechismen wird jedoch in den späten Sakramentspredigten und -schriften dadurch überwunden, daß Luther das Miteinander von Sakrament und Ethos enger faßt und beides streng auf Gottes leibhafte Gnadengegenwart konzentriert; hierbei greifen theologische und anthropologische Erwägungen eigenartig ineinander.

76 Die Sakramentsvermahnungen finden sich: WA 30 I, 119,17 - 122,14; 29, 204-218; BSLK 715,26 - 724,41; WA 30 II, 615-626. Im Jahr der Katechismuspredigten (1528) schildert Luther in den Reihenpredigten über Joh 17 die Koinonia der Glaubenden mit und in Christus vielleicht am ausführlichsten, ohne dabei jedoch auf das Abendmahl zu blicken, WA 28, 147,2 - 152,17; 182,1 - 185,1; 187,2 - 189,6.

77 WA 29, 216, 4-7: »Si posses videre, quot spies auff dich gezilt, wirst fro, ut accedere posses, sed quia non curas, ideo contemnis. In confessione, sacramento et baptismo wirds wort sonderlich auff uns gericht«; ähnlich WA 29, 218, 7-11; BSLK 724, 7-15; WA 30 II, 620, 34 - 621,3.

IV Die Gottbezogenheit von Herz und Leib in Sakrament und Ethos

These Sakrament und Ethos sind durchwaltet von der inkarnatorischen Struktur des Gotteswirkens in Christus durch den Geist. Wie sich der weltüberlegene Gott im Menschsein Jesu von Nazareth welthaft inkarniert und sich uns unter den irdischen Hüllen von Wort und Sakrament zum Heile schenkt, so verleiht sich der geistgewirkte Glaube in den Werken und wird in ihnen als seinen sakramentähnlichen Wahrzeichen tast- und greifbar. Durch Sakrament und Ethos wird unser ganzer Mensch nach Seele und Leib aufgenommen in das Christusheil und beschlagnahmt für die Gottesherrschaft. In den Sakramenten empfängt der inwendige Mensch des Herzens die Errettung unter dem glaubenden Ergriffenwerden vom Evangelium, der auswendige Mensch des Leibes empfängt die Errettung aus den ihm zugewandten Gaben des Schöpfers; im ethischen Vollzug erlangt der inwendige Mensch des Herzens die Errettung im Lauschen auf die vom Evangelium durchpulste Weissung Gottes, der auswendige Mensch des Leibes erlangt die Errettung aus dem hierdurch geprägten Gehorsam im gottgeordneten Beruf und Stand. So gibt sich der dreieinige Gott als unser Schöpfer und Erlöser durch Wort, Sakrament und Ethos hinein in die Glaubenden und beschlagnahmt uns nach Herz und Leib für seine Königsherrschaft.

Wir hatten bereits angedeutet, sowohl im Hinblick auf die Sakramente als auch auf das Ethos drängt Luther zuerst und zuletzt auf die Gotteskonfrontation unseres inwendigen Menschen im Glauben. Alle Sakramente sind allein dazu von Gott eingesetzt und gestiftet, den Glauben zu stärken und zu nähren; alle Werke sind Gott recht und angenehm allein im Glauben. Für die Sakramente gewinnt Luther aus dem vielzitierten Wort Augustins zur Taufe: »Iustificat, non quia fit, sed quia creditur« (In Ioan. tract. 80, 3; MPL 35, 1840) die schroffe Sentenz: »Non sacramentum, sed fides sacramenti iustificat« (WA 57 III, 170, 2 f).⁷⁸ Für das Ethos zeigt er: Weil die im ersten Gebot geforderte Gottesfurcht und -liebe den Gehorsam in allen anderen Geboten durchwalten soll, deshalb muß »der glaub . . . werckmeister und heubtman sein in allen wercken« (WA 6,

⁷⁸ Luthers Diktum: »Omnia sacramenta ad fidem alenda sunt instituta« WA 6, 529, 36, ist im Tridentinum verworfen (Denzinger 848).

213, 13 f).⁷⁹ Man könnte hier analog formulieren: *Non opera iustificant, sed fides in operibus iustificat.*⁸⁰

Für uns ist jetzt jedoch die andere Seite der Zuordnung wichtig; der Glaube ist nicht müßig, er inkarniert sich gleichsam in den Werken. Aus dem innersten Quellgrund des Herzens bricht er hervor, durchdringt unseren äußeren leiblichen Menschen und manifestiert sich in den Taten. Der Glaube gebiert die Person neu vor Gott, die Person lebt sich dar in ihrer tathaften Existenz. So geht der Glaube »ausz in die werck unnd kumpt widder durch die werck zu sich selb, gleich wie die son auffgeht bisz an den nidergang und kompt wider bisz zu dem auffgang« (WA 6, 249, 32-34).

Eine analoge Inkarnationsbewegung deutet der Reformator für die Sakramente an; in ihnen konkretisiert sich die Gottesgnade und bindet unseren weltlosen Glauben an sehr weltliche Dinge. Nach drei Seiten hin unterstreicht Luther die Leibhaftigkeit des Heilswortes in den sakramentalen Zeichen: 1) Das Zeichen verstärkt den Charakter des Wortes als Bindung und Trost. Der Herr ruft uns heraus aus dem Umherschwärmen in hohen geistigen Gottesspekulationen und bindet uns an das niedrige, verachtete Zeichen. Indem er sich selber herabläßt zu jenen Zeichen, zwingt er auch uns zu demütiger Beugung; indem er sich uns handgreiflich erschließt, tröstet er uns erdverhaftete Wesen. 2) Das Wort der Verkündigung fliegt dahin über die Gemeinde; im leiblichen Sakramentszeichen wird es auf die Person gestellt; »es kann nyemand treffen denn dich alleyn« (WA 15, 486, 33). So konzentriert sich das Evangelium im Sakrament und wird in unmißverständlicher Weise dem einzelnen zugeeignet. Gottes Zuspruch und Anspruch beschlagnahmen uns konkret und fordern unsere leibliche Antwort. 3) Neben das Hören des Wortes tritt das Schauen und Erfassen des Zeichens, worin wir von Gott ergriffen werden. In seiner Einheit von Leib, Seele und Geist wird der Mensch getröstet und beschlagnahmt.⁸¹

79 BSLK 644, 17-22: »Also siehest Du, wie das erste Gepot das Häupt und Quellborn ist, so durch die andern alle gehet, und wiederumb alle sich zurückziehen und hangen an diesem, daß End und Anfang alles ineinander geknüpft und gebunden ist.«

80 WA 30 II, 659, 32-35: »Non siquidem fides propter opera sed opera propter fidem fiunt. Nec fides expectat opera, ut iustificet per ea, sed opera expectant fidem, ut iustificentur per eam, Ut fides sit iusticia operum et opera sint passiva iustitia fidei.«

81 Zu dieser dreifachen Unterstreichung der Leiblichkeit des Sakraments siehe Karl Barth: Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre (1923). In: Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge Bd. 2. 1928, 47 ff; Erich Roth: Die Privatbeichte und die Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren. Gütersloh 1952, 80-84; Albrecht Peters: Real-

Luther rückt Ethos und Sakrament in das Licht der Menschwerdung Gottes; auch in ihnen findet gleichsam eine *communicatio idiomatum* von Himmlischem und Irdischem, Göttlichem und Menschlichem statt.⁸² Der *unio personalis* zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus korrespondiert die *unio sacramentalis* von Gottes Gnadengegenwart und irdischem Zeichen in den Sakramenten und die *unio operationis* von Glaube und Liebe im Ethos der Christen.⁸³ Christus ist Gott und Mensch in einer Person, ebenso ist das irdische Zeichen identisch mit Gottes Heilsgegenwart und hat der Glaubende nur eine Gerechtigkeit aus Glaube und Werk. Wie jedoch in Christus allein der Gott-Logos das personbildende Element ist, so ziehen die sakramentalen Zeichen ihre Heilskraft allein aus Gottes Stiftung und Verheißung und erwächst die personal-tathafte Gerechtigkeit des Christen allein aus dem Glauben.⁸⁴ Wie andererseits aber in Christus die Gottheit sich inkarniert und leibliche Gestalt annimmt, indem sie sein Menschsein völlig durchdringt und durchwaltet, so will Gott allein in, mit und unter Wort und Sakrament sich uns zum Heile erschließen und wächst auch der Glaube in den Werken der Liebe, wird in ihnen tast- und greifbar.⁸⁵ Die inkarnatorische Struktur der göttlichen Kondeszendenz erstreckt sich so über die sakramentalen Gestalten des Evangeliums hinein bis in den Alltag der Christen. Wie Jesu Menschsein Zeichen und Sakrament des unsichtbaren Gottes ist, so sind die Werke sakramentähnliche Wahrzeichen des unsichtbaren Glaubens.

Diese inkarnatorische Struktur von Sakrament und Ethos präzisiert der Reformator noch dadurch, daß er sowohl für den Sakramentsempfang als auch

präsenz. Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl. 2. Aufl. Berlin 1966, 134-137.

82 Zu diesem Absatz siehe: WA 30 II, 659, 4-21; 40 I, 414-418; 26, 440, 10 - 445, 17 und Kjell Ove Nilsson: *Simul. Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie*. Göttingen 1966, 358 ff.

83 WA 30 II, 659, 5-7: »Sed est una Iusticia simplex fidei et operum, Sicut Deus et homo una persona, et anima et corpus unus homo.«

84 WA 40 I, 417, 14-17 Dr.: »Non enim moraliter, sed Theologice et fideliter sunt opera inspicenda. Sit ergo in Theologia fides perpetuo divinitas operum et sic perfusa per opera, ut divinitas per humanitatem in Christo.«

85 WA 44, 685, 24 f: »... ea est praesentia seu forma et Epiphania Dei in his instrumentis«; WA 43, 462, 17-21: »Dedit filium in carnem et mortem, instituit Sacramenta, ut scias eum non velle fallacem esse, sed veracem. Neque id spiritualibus argumentis, sed palpabilibus confirmat. Video enim aquam, video panem et vinum, video ministrum, quae, omnia sunt corporalia, in quibus figuris carnalibus se revelat.«

hinsichtlich unserer Liebeshingabe an den Nächsten die anthropologischen Bezüge analysiert; in beidem werden wir letztlich mit der ganzen Person aufgenommen in Gottes wirkmächtige Heilsgegenwart.

In seinen Predigten über Röm 6, 1-11⁸⁶ erneuert Luther die altkirchliche Deutung der Taufe als eines »wirklichkeitserfüllten sakramentalen Typus« sowie als eines »höchst realen Mysterienbildes« des Todes und der Auferweckung Christi;⁸⁷ in ihr werden wir in Christi Opferhingabe sakramental einbezogen. Noch stärker als die altkirchlichen Väter fügt der Reformator das irdische Element ein in dieses Gnadenwirken des dreieinigen Gottes. »Quia Tauff nihil aliud denn ein wurgen und todten. Unser herr Gott per manum priester accipit aquam und erseufft dich gnediglich, ut gnediglich ersauffen und barmhertzlich erwurgen.«⁸⁸ In, mit und unter dem Wasser greift der Herr selber nach unserem leiblichen Menschen und pflanzt ihn hinein in seinen Opfertod und sein Auferstehen; »wenn man uns ins Wasser steckt, dann kommen wir unter das Wasser, daß wir da in Christi Tod getauft werden«;⁸⁹ bis in unsere Leibesexistenz hinein werden wir »in Christus gebacken. Sein Tod und seine Auferstehung sind in mir, und ich bin in seinem Tod und seiner Auferstehung. Wo sein Tod und seine Auferstehung sind, da bin auch ich.«⁹⁰ Dies alles geschieht jedoch nicht ohne das Gotteswort. Wie erst Gottes Stiftung, Gebot und Verheißung seinen heiligen Namen in das Wasser hineinsenken, so empfängt die lauschende Vernunft des inwendigen Menschen den Glauben direkt und unmittelbar aus dem zugesprochenen Wort: »Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.« Hier am glaubenden Empfang des Verheißungswortes fällt die Entscheidung über Heil oder Verderben, und doch ist unser leiblicher Mensch einbezogen in die Gotteskonfrontation. Dieses Zueinander von Wort und Element, Seele und Leib faßt Luther zusammen in den vielzitierten Wendungen des Großen Katechismus: »Weil nu beide Wasser und Wort eine Taufe ist, so muß auch beide Leib und Seele selig werden und ewig

86 WA 17 I, 337-341; 41, 368-374. 642-646; 49, 511-519; sie sind übersetzt in D. M. Luthers Epistel-Auslegung. Bd. 1: Der Römerbrief. Göttingen 1963, 52-77, von Eduard Ellwein.

87 Burkhard Neunheuser: Taufe und Firmung. In: Handbuch der Dogmengeschichte. Bd. 4, Fasz. 2. Freiburg 1956, 50 unter Hinweis auf Ambrosius: De sacramentis II, 6 und 7.

88 WA 41, 369, 26 ff, vgl. Eduard Ellwein: aaO, 59.

89 WA 41, 645, 37 ff, nach Ellwein: aaO, 70.

90 WA 41, 646, 18 ff, nach Ellwein: aaO, 70; vgl. aber auch etwa WA 44, 768, 26 f: »Qui audiunt verbum Euangelii de Christo, illi asperguntur sanguine filii Dei. Ist alles das schöne rote blut Christi.«

leben, die Seele durchs Wort, daran sie gläubt, der Leib aber, weil er mit der Seele vereinigt ist und die Taufe auch ergreift, wie er's ergreifen kann« (BSLK 700, 8-14).

Für die Taufe deutet Luther diese Wirkeinheit von Wort und Element, von hörendem Menschen des Herzens und zupackendem Menschen des Leibes jedoch nur an, ausführlich durchreflektiert hat er sie am Abendmahl in der Schrift: »Daß diese Wort . . . noch fest stehen« von 1527;⁹¹ in ihr schreibt er: »Der mund isset den leib Christi leiblich, Denn er kan die wort nicht fassen noch essen und weis nicht was er isset, schmeckt yhm gleich, als esse er etwas anders denn Christus leib. Aber das hertz fasset die wort ym glauben und isset eben daselbige geistlich, das der mund leiblich isset, Denn das hertz sihet wol, was der unverständige mund leiblich isset. Wo her sihet es aber? Nicht vom brod noch vom essen des mundes sondern vom wort, das da stehet ›Esset, das ist mein leib‹. Und ist doch einerley leib Christi, den beide mund und hertz isset, ein iglichs auff seine masse und weise, Das hertz kans nicht leiblich essen, so kans der mund nicht geistlich essen. So machts nu Gott gleich, das der mund fur das hertze leiblich und das hertze fur den mund geistlich esse, und also alle beide von einerley speyse gesetiget und selig werden« (WA 23, 191, 11-22).⁹² Beide, der äußere Mensch des Leibes sowie der innere des Herzens, sind direkt und unmittelbar Christi Opferleib und Bundesblut konfrontiert. Dem auswendigen leiblichen Menschen naht sich der Herr unter dem Dargereichten und Empfangenen, dem inwendigen hörenden Menschen des Herzens unter dem Verheißungswort; beide empfangen ein und dieselbe Speise.

Die geistliche Qualifikation erfolgt jedoch allein und ausschließlich am Hören des Wortes.⁹³ Hier findet die Krisis statt und vollzieht sich die Entscheidung, ob wir das Sakrament im Segen oder im Unsegnen empfangen. Erlangten wir Christus nur aus dem glaubenden Hören, so würde dies bereits unseren leib-

91 Siehe die Analyse dieses Zueinanders von Innen und Außen bei Albrecht Peters: Realpräsenz, 113-153 und bei Wilfried Joest: Ontologie der Person bei Luther. Göttingen 1967, 430 ff.

92 WA 23, 179, 20-30: »Nu die wort kan freylich niemand durch den hals ynn den bauch jagen, sondern mus sie durch die oren yns hertz fassen. Was fasset er aber yns hertz durch die wort? Nichts anders denn das sie lauten, nemlich ›den leib fur uns gegeben‹, welchs ist das geistliche essen.«

93 WA 11, 448, 33-35: »das Euangelion . . . , das gottis wortt, dem gepürt doch die allerhöhiste ehre, weyl gott neher drynnen ist denn Christus ym brott und weyn«; vgl. WA 18, 202, 37; 204, 21; 23, 179, 25 ff; 38, 289, 20 ff.

lichen Menschen mit Beschlag belegen, würde der Herr doch in der Spontaneität des Geistes vom Herzzentrum aus unser gesamtes Menschsein durchdringen. Deshalb gilt: »Wo die Seele genesen ist, da ist dem Leib auch geholfen« (BSLK 721, 19f). Insofern schreibt Luther allein dem Evangelium unbedingt Heilsnotwendigkeit zu, jedoch sollen und dürfen wir dessen sakramentale Gestalten nicht verachten. Luther erläutert diesen absoluten Vorrang des lauschenden Herzens durch die Inkarnationsbewegung des Glaubens in der Liebe »... Wenn aber das hertz vol ist, mus auch als denn beide, augen und ohren, mund und nasen, leib und seele und alle gelieder vol sein, Denn wie sich das hertz hellt, darnach halten und stellen sich alle gelieder, und ist alles und alles eitel zungen, vol lobens und danckens gegen Gott« (WA 30 II, 603, 20-24).⁹⁴

Diese anthropologische Zuordnung ermöglicht es, daß der Reformator das christliche Ethos analog durchreflektiert.⁹⁵ Unser leiblicher Mensch ist mit allen seinen Organen tief hineinverflochten in diese unsere Erdenwelt, hier dient er in liebender Hingabe; der inwendige Mensch des Herzens und Gewissens blickt jedoch nicht auf das Sichtbare, sondern horcht auf die gnädige Weisung Gottes. »Der leib weis nicht was er thut, lesst sich treiben wie ein thier, Aber das hertz weis wol, was der leib thut. Wo her? Nicht vom nehesten sondern vom wort Gotts das da sagt: Liebe deinen nehesten« (WA 23, 189, 19-22). Dabei unterscheidet sich die sekundäre Gewißheit der Werke jedoch von der primären sakramentalen des Glaubens; aus dem Hören auf den Gnadenzuspruch Gottes empfangen wir die primäre Gewißheit: Ich bin im Glauben als Person gerechtfertigt; aus dem Horchen auf die Weisungen Gottes erlange ich die sekundäre Gewißheit: Mein Stand und meine Werke sind im Glauben der Person von Gott angenommen.⁹⁶ In den angedeuteten Überlegungen gründet der Reformator die sekundäre Gewißheit unseres Tuns erneut ein in die primäre des Glaubens.⁹⁷ Wo unser inwendiger Mensch des Glaubens sich im täglichen Wirken und Leiden der Weisung Gottes selber konfrontiert sieht, da vermag er durch diese hindurch Gottes Gnadenzusatz zu ergreifen, damit stößt aber auch unser leib-

94 WA 30 I, 25, 20-23: »Quando anima est cibata, tum etiam in corpus redundat, quia sentit et exilaretur ... Sic ex anima reicht sich's in corpus, quanquam ipsum corpus non cibet.«

95 Siehe vor allem: WA 23, 183-193; 32, 28-39 und 422-427.

96 WA 32, 519, 24-26: »Der stand den Gott geschaffen und geordnet hat, und der mensch so in solchem stand nach Gottes wort gehet und lebt, der kan nichts bringen denn gute früchte.«

97 WA 32, 491, 38: »das du des gewis seiest, das dein glaube, Euangelium und Christus recht ist und dein stand Gotte gefellet.« WA 44, 640, 11: »... ingens donum Dei est vivere in luce verbi, et vocationis divinae.«

licher Mensch in dem ihm von Gott auferlegten Gehorsam auf seinen Herrn selber und wird hierdurch in das Christusheil einbezogen, nicht anders als im Sakramentsempfang. Wie unter Wort und Sakrament so naht sich uns der dreieinige Gott auch im alltäglichen Gehorsam und bereitet den inwendigen Menschen des vertrauenden Herzens durch das Lauschen auf seine vom Evangelium geprägte Weisung, den auswendigen Menschen des Leibes durch das hierdurch bestimmte Tun im rechten Beruf und Stande der endgültigen Gottesherrschaft entgegen; wie im Empfangen des wortdurchwalteten Sakramentes so wird auch im gehorsamen Wandel aus dem *usus practicus Evangelii* der ganze Mensch nach Seele und Leib errettet; zugespitzt könnte man formulieren, Sakrament wie Ethos werden hier, recht verstanden, zu *phármaka athanasías*.

Für Luther kennzeichnend ist hierbei jedoch, daß Sakrament wie Ethos als Gottes *phármaka athanasías* für unsere Menschenvernunft die Kreuzesgestalt des Nichtswürdigen und Nichtigen an sich tragen, ja unserem alten Menschen zum *phármakon thanátou* werden. Als Menschen suchen wir alle Gott im Hohen und Erhabenen, in den sublimen Gottesspekulationen wie in den weltumspannenden Entwürfen einer neuen Menschheit; dort finden wir nicht das Leben, sondern den Tod, nicht den gnädigen Gott, sondern den Fürsten dieser Welt und hinter ihm den an seiner heiligen Majestät uns scheitern lassenden Gott.

Der Vater Jesu Christi naht sich nicht in dem von uns eigenwillig und selbstgewiß Erwählten, sondern in dem geschichtlich Kontingenten, nicht in den scheinbar so notwendigen Vernunftwahrheiten, sondern in den zufälligen Geschichtswahrheiten; er behaftet uns bei der nicht von uns herbeigeführten, sondern bei der uns zugeschickten Situation, im Gewöhnlichen und Alltäglichen will er sich finden lassen. Im Hinblick auf die Sakramente sagt Luther deshalb: »... hie ist jnn deiner stad odder dorff, fur deiner thur, Christus selbs gegenwärtig mit leib und blut, mit seinem gedechtnis, lob und ehren lebendig, und du magst nicht hinzu gehen und auch helffen danken und loben?« (WA 30 II, 605, 12-15). Analog formuliert er im Hinblick auf das Ethos: »Sihe, wie nu niemand on befelh und beruff ist, szo ist auch niemand on werck, szo er recht thun will. Ist nu eynem drauff tzu mercken, das er ynn seynem stand bleybe, auff sich selb sehe seynis befelhs warnhem unnd darynnen gott diene und seyn gepott hallte, szo wirt er tzu schaffen tzo viell ubirkommen, das yhm all tzeytt tzu kurtz, alle stett tzu enge, alle krefft tzu wenig seyn werdenn« (WA 10 I 1, 309, 14-19).⁹⁸

98 WA 43, 226, 29-31: »Habemus sermonem Dei, Eucharistiam, Baptismum, decalogum, coniu-

Sakrament und Ethos haben hier Anteil an der Kondeszendenz Gottes in Jesus Christus, am Gesetz der Spiegelung, daß sich Gottes Macht und Herrlichkeit hier auf Erden in der Opferhingabe als wirkkräftig erweisen.⁹⁹ Aus der eigenwilligen und scheinbar selbstmächtigen Actio stürzt Gott uns hinein in die ohnmächtige und doch freudige Passio. Sakrament und Ethos sind letztlich Gestalten dieses Wirkens Gottes an, in und durch uns. In ihnen nimmt der Dreieinige Wohnung in uns, durchwaltet uns kraft der Spontaneität seines Geistes, wandelt uns hinein in den freudigen Gehorsam des Sohnes und prägt das Abbild des allsouveränen wie allliebenden Vaters in uns aus.¹⁰⁰ Der ganz auf Gottes Ruf lauschende und sich in dessen Stiftungen hineinbergende Mensch erweist sich so gerade als der offene und freie Mensch für die wirklichen Anforderungen der Situation, für das Gebot der Stunde und für die Not der Mitmenschen.

V Zur eschatologischen Ausrichtung von Sakrament und Ethos

These Sakrament und Ethos sind eingefügt in Gottes eschatologisches Heilshandeln; sie verheißen nicht lediglich die zukünftige Vollendung, sie wirken diese bereits wenn auch noch verborgen im Glauben und in der Hoffnung. Durch Wort, Sakrament und Ethos bricht Gottes zukünftige Welt herein in diesen vergehenden Äon und vollzieht sich der Exodus aus dieser Todeswelt als Transitus zur ewigen Gottesherrschaft. Das im Taufsterben anhebende ständige Erwürgtwerden des alten Menschen drängt hin auf dessen endgültige Vernichtung unter Gottes Gericht; die

gium, politicas ordinationes et oeconomiam: His acquiescamus, et exerceamus nos usque in finem mundi.« WA 11, 189, 7-9: »Dicit deus ›homo, ich bin dir zu hoch, me non potes begreyffen, dedi me tibi in proximo tuo, hunc dilige et me diliges. Hic habes proximum, hic est opus meum.«

99 WA 23, 157, 30-33: »Unsers Gotts ehre aber ist die, so er sich umb unser willen auff's aller tieffest erunter gibt, yns fleisch, yns brod, ynn unsern mund, hertz und schos, Und dazu umb unsern willen leidet, das er unehrlich gehandelt wird beyde auff dem creutz und altar.«

100 WA 7, 66, 33-36: »Christiani . . . certe a Christo sic vocamur, non absente sed inhabitante in nobis, idest, dum credimus in eum, et invicem mutuoque sumus alter alterius Christus facientes proximis, sicut Christus nobis facit.« WA 5, 39, 4-6: »... unus non uni nec uno tempore, loco, opere, sed omnibus ubique per omnia servit, estque vere vir omnium horarum, omnium operum, omnium personarum et imagine sui patris omnia in omnibus et super omnia.«

Tauferweckung und das ständige Erstehen des neuen Menschen strecken sich aus nach der leiblichen Auferstehung und ewigen Vollendung. Gott will sich verherrlichen an unserem gesamten Menschen nach Herz und Leib inmitten der aus der Knechtschaft unter den Todesgewalten befreien und mit uns neugeschaffenen Kreatur.

Für den Reformator sind Wort, Sakrament und Ethos fest eingefügt in das angespannte Harren auf den lieben Jüngsten Tag. Nur dort, wo wir nicht vergessen oder verleugnen, daß »aller Christen Leben allein auff Gottes augen gerichtet sey« (WA 32, 435, 7), bleiben wir auf der königlichen Straße der freien Gotteskinder und meiden die Irrwege zur Linken und zur Rechten, den Abweg der Weltflucht, aber auch den Abweg der Weltsucht.

Luthers schroffes Nein zur mönchischen Weltflucht ist in der neuprotestantischen Ethik rezipiert, kaum jedoch sein nicht minder hartes Nein zur Weltseligkeit. In Augustins Nachfolge weiß Luther um das biblische Recht des apokryphen Jesuswortes:

Die Welt ist eine Brücke.
Geht über sie hinüber -
aber laßt euch nicht auf ihr nieder!¹⁰¹

In seiner Auslegung der ersten Seligpreisung schreibt er: Dieses alles sei »... da hin gered, das man aller zeitlicher guter und leiblicher notdurfft, weil wir hie leben, nicht anders brauche denn als ein gast an einem frembden ort, da er uber nacht ligt und des morgens davon zeucht, brauchet nicht mehr denn futer und lager zur notdurfft, darff nicht sagen: das ist mein, hie wil ich bleiben, noch sich jns gut setzen, als gebure es jm von recht, Sonst müste er bald horen, das der wirt zu jm sagt: Lieber, Weistu auch das du ein gast hie bist: gehe deines weges wo du hin gehorest« (WA 32, 308, 5-11).¹⁰²

Gottes neue und ewige Welt bricht bereits in Gericht und Gnade herein in diesen vergehenden Äon der Sündenknechtschaft. Gottes eschatologischer Streit mit den Todesgewalten und Verderbensmächten konkretisiert sich in dem Wandel des Christen als einem Exodus aus dieser Todeswelt und als Transitus zum Vater, als Phase und Hinübergang in Christus aus dem Land der Sklaverei durch die Wüstenwanderung in das Land der Verheißung, aus der Sünde zur Gnade, aus der Knechtschaft in die Freiheit, aus dem Tod ins Leben, aus der vergehen-

101 Nach Joachim Jeremias: Unbekannte Jesusworte. 2. Aufl. 1963, 105-110.

102 Vgl. BSLK 571,40 - 572,8.

den Welt zur Herrlichkeit der hereinbrechenden Gottesherrschaft.¹⁰³ Dieser Hinübergang vollzieht sich bereits hier in diesem Erdenleben, wenn auch noch verborgen im Glauben und in der Hoffnung, in ihm finden die Sakramente und das Ethos ihre gottgeordnete Funktion. Um dies anzudeuten, fassen wir das bisher Dargelegte zusammen und unterstreichen dessen eschatologische Ausrichtung.

Der Durchbruch aus dem Dunkel der Sündennacht in das Licht des anbrechenden Gottestages vollzieht sich im unerbittlichen Kampf des neuen gegen den alten Menschen; unter dem »crepusculum matutinum« (WA 2, 586, 10), dem morgendlichen Zwielficht, fechten die beiden Streiter, der alte und der neue Mensch, Fleisch und Geist, nicht gleichwertig miteinander, vielmehr bricht der Gottesgeist als helles Morgenlicht herein in das Dunkel der zurückweichenden Sünde; über dem Ringen von Licht und Finsternis liegt die Glaubensgewißheit des anbrechenden Gottesmorgens.¹⁰⁴

Die Sakramente verbürgen diesen Gottessieg und helfen ihn durchfechten. In den Sermonen von 1519 interpretiert Luther sie als Sterbesakramente. Später weitet sich der zu enge Blickwinkel auf die Sterbestunde aus, die grundlegende eschatologische Ausrichtung bleibt jedoch. In der Taufe konzentriert sich dieser Hinübergang, er wird eingeleitet durch den Tauftod des alten Menschen und drängt hin auf dessen endgültige Vernichtung im leiblichen Sterben und im reinigenden Feuer des Gerichtes; er wird eingeleitet durch die Taufferweckung des neuen Menschen und drängt hin auf dessen leibliche Auferstehung und ewige Vollendung. Die Buße, welche nach der ersten Ablassthese das Christenleben prägen soll,¹⁰⁵ aktualisiert den Tauftod und die Taufferweckung. Neben sie tritt das Abendmahl; es ist uns als »viaticum et confortativum itineris« (WA 4, 705, 7 f) »zur täglichen Weide und Fütterung« (BSLK 712, 20) von Gott verordnet, damit der in der Taufe neugeborene Gottesmensch nicht verschmache auf der Wanderschaft durch die Wüste dieser Welt zum himmlischen Vaterhaus; zugleich ist das Abendmahl der Sold und Proviant des Christusheeres in seinem Streit gegen die »vier Gesellen . . . : Fleisch, Welt, Tod, Teufel«,¹⁰⁶ mit ihm besol-

103 Siehe hierzu Horst Beintker: Phase Domini. Zu Luthers Interpretation der Metanoia. In: Solange es heute heißt. Festgabe für Rudolf Hermann. Berlin 1957, 30 ff.

104 WA 2, 586, 9-11: »Non ergo duo isti homines diversi imaginandi sunt sed velut crepusculum matutinum, quod neque dies neque nox est, utrumque tamen dici potest, magis autem dies, ad quam de tenebris noctis vergit.«

105 WA 1, 233, 10 ff; vgl. WA 1, 530, 15-531, 18 und WA 39 I, 350, These 7.

106 WA 30 II, 621, 14-19: »So mus das wort Gottes nicht geringe, sondern die aller mechtigsten feinde haben, an welchen es kan ehre ein legen, nach seiner grossen gewalt, als denn diese

det und speist der Herr sein »... heer und kriegs volck... , bis sie endlich obligen und das feld behalten mit jhm. O es ist gute muntz, kostlich rot gold und rein weis silber, niedlich, schon brod und guter susser wein, Und des alles die fulle und reichlich vol auff, das gar lieblich ist jnn dieser heerfart zu sein« (WA 30 II, 621, 34-38).

Die Sakramente geleiten uns hindurch; sie sind »eyn furt, eyn bruck, eyn thur, eyn schiff und tragbar, yn wilcher und durch wilch wir von disser welt faren ynsz ewige leben« (WA 2, 753, 17-19).¹⁰⁷ Sie geleiten uns dergestalt hindurch, daß sie die eschatologische Vollendung nicht nur verheißen, sondern bereits in uns wirken. »Also ist eyns Christen menschs leben nit anders, dan eyn anheben, seliglich zu sterben von der Tauff an bisz ynsz grab, Dan gott will yhn anders machen von new auff am Jungsten tag« (WA 2, 728, 27-29).

Die negative Seite, das eschatologische Ersäuftwerden und Ersterben des alten Adam, drängt hin auf den Tod und das Jüngste Gericht. Weil der Christ in der Heerfahrt seines Herrn gegen die Verderbensmächte ficht, deshalb sehnt er den Tod herbei. Luther spitzt diese Bitte um den endgültigen Sieg der Gottesherrschaft zu auf die Sehnsucht nach dem Feuer des Gerichtes. Weil er im Licht des Christusopfers ahnend erkannte, wie tief sich die Urschuld in unser gesamtes Menschsein hineingefressen hat, lehrte er, zu flehen um die Gerichtsflamme des eiferheiligen Gottes, welche uns nach Seele und Leib reinbrennen wird.¹⁰⁸ Solange wir hier auf Erden mit den Widersachern zu Felde liegen, ist die Sünde kraft der Taufgnade zwar entmächtigt und wird im täglichen Glaubenskampf aus der ständigen Vergebung heraus niedergehalten; in ihrer furchtbaren Gewalt vernichtet wird sie jedoch erst im Tode und im Feuer des letzten Gerichtes. In Luthers Ethik leuchtet die Flamme des Jüngsten Tages herein; im Widerschein ihres grellen Lichtes gewinnt jene die für uns so fremdartigen harten Konturen.

vier gesellen sind: Fleisch, Welt, Tod Teufel, daher Christus heisst der HERR zebaoth, das ist ein Gott der heerfart odder heerscharen, der jmer krieget und jnn uns zu felde ligt.«

107 Siehe auch WA 2, 692, 35-693, 7; 6, 572, 23-34.

108 WA 1, 515, 21-24: »Ideo denique deus misericors statuit corpus nostrum in pulverem redigere et per ignem universalem incinerare, ut consumatur omne vitium carnis nostrae per ignem: adeo odit deus hanc immundiciam.« WA 7, 109, 21: »Nam ideo corpus mori et incinerari oportet, ut peccatum expurgetur.« WA 39 I, 95, 16-19: »Nos autem hic dicimus, quod peccatum originale, quanquam est remissum imputative, et ita submovetur, ut non imputetur, tamen non tollitur substantialiter aut realiter, nisi in conflagratione ignis, quo omnino purgantur totus mundus et corpora nostra in novissimo die.« Vgl. auch WA 6, 276, 10-20; und WA 7, 211, 24-27.

Dies ist jedoch nur das fliehende Dunkel, ihm korrespondiert als die zentrale und positive Seite das Harren auf den endgültigen Durchbruch des neuen Menschen, auf die uns verheißene Teilhabe an Christi Auferstehungsherrlichkeit. Auch hier schildert der Reformator die eschatologische Wirkkraft der Sakramente in den schockierendsten Farben: »der mund, der hals, der leib, der Christus leib isset, sol seinen nutz auch davon haben, das er ewiglich lebe und am Jüngsten tage aufferstehe zur ewigen selickheit. Das ist die heymliche krafft und nutz, der aus dem leibe Christi ym abendmal gehet ynn unsern leib« (WA 23, 259, 4-8).¹⁰⁹ Nicht minder konkret malt er die Leiblichkeit der Vollendeten; wenn auch alles Erdhaft-Kreatürliche dahintenbleiben wird, so bleibt doch das leibhaftige Menschsein.¹¹⁰ Dabei verstrickt sich Luther trotz aller mythologisch-bildlichen Redeweise nicht in theosophisch-spekulierende Gedankengänge. Er orientiert sich ständig an den Berichten von Jesu Auferstehungserscheinungen und an den hier auf Erden anbruchsweise uns geschenkten Erfahrungen reinen Glaubensgehorsams. Wie in den Wiedergeborenen schon hier die Glaubensgewißheit die Leibesexistenz zu durchdringen beginnt, so wird die vollkommene Gottesfreude die gewandelte Leiblichkeit des Auferweckten vollends prägen. Das reiche, überquellende Leben, welches der Anblick des unverhüllten Gnadenantlitzes Gottes den Herzen und Gewissen schenkt, wird unmittelbar und ohne Widerstand zu finden, die gesamte pneumatische Leiblichkeit durchfluten.¹¹¹ So werden die Vollendeten bis in die letzten Fasern ihres erneuerten Menschseins hinein teilhaben an der Lichtherrlichkeit des Auferstandenen.

Doch auch das Eingehen der Kreuzesnachfolge in die endgültige Gottesherrschaft deutet der Reformator an. Was hier im Glaubensgehorsam erlitten und in der Liebeshingabe gewirkt ist, wird den Leibern der Vollendeten eingezeichnet bleiben und auch in ihren Herzen nicht ausgelöscht sein; es wird, durch das Läuterungsfeuer des Gerichtes von allen Schlacken der Ichsucht und Selbstbehauptung gereinigt, aufstrahlen zur Ehre und Verherrlichung Gottes, so wie auch der Auferstandene die Nägelmale nicht ablegte und die Liebe zu seinen Menschenbrüdern nicht verleugnete.¹¹²

109 Parallele Texte sind zusammengestellt bei Albrecht Peters: Realpräsenz, 143-145.

110 Hierzu wären vor allem die Reihenpredigten über 1 Kor 15 von 1532 heranzuziehen, WA 36, 478-696.

111 Siehe die Darstellung bei Peters: Realpräsenz, 159-164; Glaube und Werk. 2. Aufl. Berlin 1967, 133-136.

112 WA 44, 400, 41 f.: »Kein trenichen musz umb sonst geschehen, Es wirdt angesetzt mit grossen mechtigen Buchstaben in coelo.« WA 44, 645, 12-14: »An non igitur haec ingens gloria

Dies ist das eschatologische Telos des Ringens zwischen dem neuen und dem alten Menschen, die endgültige Herrschaft des dreieinigen Gottes über unseren gesamten Menschen nach Herz und Leib inmitten der aus der Knechtschaft der Verderbensmächte befreien und neugeschaffenen Kreatur. Zuerst und zuletzt haben für Luther Wort, Sakrament und Ethos des Christen ihren spezifischen Ort in diesem Hineilen durch Natur und Geschichte, durch Leben und Sterben, durch Tod und Gericht hindurch, das Gnadenantlitz des lebendigen Gottes zu schauen. Ohne dieses Gott-entgegen-Harren mitten in unserem Alltag, quer durch alles hindurch, verliert das spannungsreiche Zueinander von Sakrament und Ethos seine innere Dynamik. Dies ist zusammengefaßt in einem längeren Abschnitt aus der Genesisvorlesung, mit welchem wir unsere Überlegungen abschließen möchten: »Scio me esse baptisatum, scio me manducasse corpus et sanguinem Christi, esse absolutum, vocatum et doctum verbo Euangelii. Amplius de vita aeterna nihil habeo. Nondum habeo corpus clarificatum, superans splendorem solis et stellarum, sed habeo animum adhuc praegravatum multis magnis malis et terribus, circumfero corpus obnoxium multis infirmitatibus et morti. Nihil minus igitur cum in corpore, tum in anima apparet, quam vita aeterna. Sed promissio non fallit nos. Haereamus igitur et persistamus in fide et in spe, et simus contenti verbo promittente. Postea habemus externam hanc vitam et societatem, habemus parentes, magistratus, externum ministerium verbi et externa bona ad hanc vitam necessaria, quae omnia praeparatio et aditus quidam sunt ad vitam futuram« (WA 43, 557, 5-16).

sanctorum est, quod omnia, quae facimus et patimur in nomine Christi, velut in tabulas relata perpetuo oculis Domini observantur?«

Anmerkung: In verkürzter Gestalt wurden diese Ausführungen vorgetragen auf der Tagung der Luther-Gesellschaft im Oktober 1967 in Berlin.