

»Majestas hominis Christi«

Wie hat Martin Chemnitz die Christologie Luthers gedeutet?

Von Bengt Hägglund

Zur Vorgeschichte der »Konkordienformel« gehört auch die Weiterentwicklung der lutherischen Christologie in der Auseinandersetzung mit den Reformierten und den sogenannten Kryptocalvinisten innerhalb des Luthertums.¹ Unter den Verteidigern des lutherischen Standpunktes steht Martin Chemnitz im Vordergrund, der in seinem groß angelegten Werk »De duabus naturis in Christo« 1570 nicht nur einen Beitrag zur damaligen Debatte geleistet, sondern eine überaus gründliche, abgewogene und unpolemische monographische Darstellung der lutherischen Christologie im ganzen gegeben hat.²

1 Vgl. zu diesem Thema Theodor MAHLMANN: Das neue Dogma der lutherischen Christologie: Problem und Geschichte seiner Begründung. GÜ 1969. – Marburg, theol. Habil., 1968, eine genaue Untersuchung des Anfangsstadiums zwischen 1551–1561. Im letzten Kapitel werden auch frühe Beiträge von Chemnitz behandelt. Für unser Thema sind vor allem auch folgende Arbeiten und Artikel von Bedeutung: Gottfried THOMASIIUS: Christi Person und Werk. Teil 2: Die Person des Mittlers. Erlangen 1855; Reinhold SEEBERG: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 4 II: Die Fortbildung der reformatorischen Lehre und die gegenreformatorische Lehre. 4. Aufl. DA 1954; Otto RITSCHL: Dogmengeschichte des Protestantismus: Grundlagen und Grundzüge der theologischen Gedanken- und Lehrbildungen in den protestantischen Kirchen. Bd. 4. GÖ 1927; Paul-Wilhelm GENNRICH: Die Christologie Luthers im Abendmahlsstreit 1524–1529. GÖ, Königsberg i. Pr. 1929. – B, theol. Diss., 1929; Gottfried NOTH: Grundzüge der Theologie des Martin Chemnitz. Erlangen 1930. – Erlangen, theol. Diss., 1930; Albrecht PETERS: Realpräsenz: Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl. B 1960; Tom G. A. HARDT: Venerabilis & adorabilis eucharistia: en studie i den lutherska nattvardsläran under 1500-talet. SH 1971; Marc LIENHARD: Luther témoin de Jésus-Christ: les étapes et les thèmes de la Christologie du Réformateur. P 1973; Jörg BAUR: Martin Chemnitz. In: DERS.: Einsicht und Glaube: Aufsätze. GÖ 1978, 154–172; Johannes KUNZE: Martin Chemnitz. Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. 3. L 1897, 796–804; A. W. HUNZINGER: Ubiquität. Ebd. 3. Aufl. Bd. 20. L 1907, 182–196.

2 Martin CHEMNITZ: De duabus naturis in Christo: de hypostatica earum unione; de communicatione idiomatum, et aliis quaestionibus inde dependentibus... Hier wird zitiert nach einer Ausgabe mehrerer Schriften von Chemnitz: Martin CHEMNITZ: Loci theologici; Fundamenta sanae

Die Kontroversfrage in der Christologie wird im Artikel VIII der »Solida declaratio« in folgender Weise angegeben: Gegen die »Sakramentierer« behauptete Luther in seinen Abendmahlsschriften, daß der Leib Christi sowohl im Himmel als auch im heiligen Abendmahl gegenwärtig sein könne. Auch unter den Theologen Augsburgischen Bekenntnisses gab es einige, die – ohne den »Sakramentierern« zuzustimmen – doch die Meinung vortrugen, daß der menschlichen Natur Christi nichts zugeschrieben werden dürfte, was »über oder wider ihre natürliche, wesentliche Eigenschaft sei«.³

Dieselbe Frage steht auch im Zentrum von Chemnitz' »De duabus naturis in Christo«. Der Bezug auf die Sakramentslehre, der sowohl in Luthers Abendmahlsschriften als auch in der Debatte der fünfziger und sechziger Jahre des 16. Jahrhunderts entscheidend war, stand aber nicht mehr im Vordergrund. Chemnitz nahm die Christologie aus diesem engen Kontext heraus und behandelte sie als selbständigen Lehrpunkt. Für ihn stellte sich die Frage, wie man die Person Jesu Christi verstehen und die Christologie formulieren sollte, so daß sie mit der biblischen Darstellung übereinstimmte und für den rechten Glauben und das Gewissen eines Christenmenschen vertretbar wurde. Nicht nur die Deutung der Abendmahlstexte, sondern das Verständnis der Heilslehre überhaupt ist das Anliegen seiner Darstellung in »De duabus naturis in Christo«. Die sorgfältig entwickelte Terminologie und die streng logisch aufgebaute Darstellungsweise sollen nicht verbergen, daß diese Arbeit mit bewußter Rücksichtnahme auf die *forma doctrinae* und auf die Sprache des lebendigen Glaubens einen praktischen Zweck verfolgt.

In der neuzeitlichen Forschung wird oft die Frage gestellt, ob Martin Chemnitz oder sein älterer Zeitgenosse Johannes Brenz die Position Luthers am treuesten wiedergegeben habe. Dabei wird Brenz gewöhnlich als der treue Lutherschüler dargestellt, der die Christologie Luthers gerettet habe, während Chem-

doctrinae de vera & substantiali praesentia, ...; Libellus de duabus naturis in Christo: .../ hrsg. von Polycarp Leyser. VVitebergae 1615. Das Werk liegt auch in einer vorzüglichen englischen Übersetzung vor: Martin CHEMNITZ: *The two natures in Christ*/ übers. von J. A. O. Preus. StL 1971. Die Zitate sind hier mit modernen Quellenangaben ergänzt.

3 BSLK, 1017-1019, bes. 1019, 2-4. Die »Epitome« bezeichnet die Kontroverse als einen Streit »zwischen den ›reinen‹ Theologen Augsburgischer Konfession und den Calvinisten [wölche auch etliche andere Theologen irrgemacht] ...« (BSLK, 804, 4-7).

nitz als Melanchthonschüler bezeichnet wird, der sich gerade in der Christologie von Luther distanziert haben soll. Dieses Urteil ist irreführend. Denn beide sind Verteidiger der Theologie Luthers, aber beiden geht es um eine selbständige Fortführung, nicht um eine Nachahmung dessen, was Luther gesagt hat. Was Chemnitz betrifft, ist er in formaler Hinsicht, d. h. in der Darstellungsweise und Lehrmethode, eher als ein Schüler Melanchthons als Luthers zu bezeichnen. Das kann zwar auch für einzelne inhaltliche Fragen gelten, aber trotzdem sind im großen und ganzen seine Arbeiten zur Abendmahlslehre und Christologie gegen die melanchthonische, kryptocalvinistische Schule in Wittenberg gerichtet. In theologischer Hinsicht schließt er sich bewußt an Luther an. Unsere Frage ist also nicht, ob er wortgetreu den Standpunkt Luthers vertrat oder nicht, sondern eher diese: Wie hat er in seiner Christologie Luthers Ansätze – bewußt oder unbewußt – rezipiert und weiterentwickelt?

Wir werden hier nicht die damalige christologische Kontroversfrage im ganzen und noch viel weniger Chemnitz' Christologie überhaupt behandeln, sondern nur zwei zentrale Problemkreise aus seinem großen Werk »De duabus naturis in Christo« herausnehmen, in denen er direkt zu Luther Stellung nimmt. Wie hat Chemnitz Luther zitiert und in welchem Maße hat er die Ausbildung seiner eigenen Christologie als direkte Folgerung dessen betrachtet, was Luther gelehrt hatte?

In den Artikeln VII und VIII der »Konkordienformel« über die Abendmahlslehre und Christologie spielen einige Zitate aus Luthers Schriften eine zentrale Rolle. Im christologischen Hauptwerk von Chemnitz nehmen die Zeugnisse der Kirchenväter den ersten Platz unter den Traditionsargumenten ein. Aber auch einige Stellen – insgesamt etwa 40 – aus Luthers Schriften, teilweise dieselben wie in den Artikeln VII und VIII der »Konkordienformel«, sind für seine Argumentation entscheidend.

In seiner Vorrede zur Ausgabe von 1578 des Werkes »De duabus naturis in Christo« sagt Nikolaus Selnecker, daß die Lehre, die hier vorgetragen wird, von der Majestät, Allmacht und Wahrheit Christi »in den Schriften unseres Propheten D. Luther gegen die Sakramentariier durch den Geist Christi beleuchtet, verteidigt und bestätigt wird«.⁴

Scheinbar liegt die in abstrakten Denkformen streng durchgeführte Zweinaturenlehre, wie sie Chemnitz entwickelte, weit ab von den konkreten Ausführ-

4 DNCh: Praefatio Selneckers vom 9. September 1578.

rungen der Christologie Luthers. Meinte nicht Luther, daß man sich von den abstrakten Spekulationen, die er von der Scholastik her kannte, zum wahrhaften Menschen Jesus Christus wenden sollte? Ein Gegensatz liegt hier aber nicht vor, denn die abstrakte Zweinaturenlehre war auch von Luther vorausgesetzt, und die Lehre von der Majestät des Menschen Christus, die Chemnitz besonders sorgfältig herausarbeitete, war durch Luthers Betonung des wahren Menschseins Christi nicht aufgehoben, sondern eher bestätigt und erklärt worden. Auch die traditionelle Terminologie hatte Luther in seiner Christologie benutzt.

I »Natur« und »Person«

Es ist eigentlich überraschend, daß das Hauptwerk der lutherischen Christologie im Reformationszeitalter den Titel *»De duabus naturis in Christo«* trägt, obwohl der leitende Gesichtspunkt unter den Lutheranern darin bestand, die Einheit der Person Christi allen nestorianischen Tendenzen gegenüber zu betonen. Man muß aber beachten, daß der Titel durch die Angaben *»de hypostatica earum unione; de communicatione idiomatum, ...«* erläutert wird. Alles steht hier unter der Grundregel des Athanasianums: *»Unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate personae.«* – Für Christus gilt: *»nicht daß die zwei Naturen vermengt sind, sondern daß er ein einige Person ist.«*⁵ Chemnitz gibt im Anschluß an die Trinitätslehre des Athanasianums die Regel so wieder: *»ne vel naturas confundamus, vel personam separemus.«*⁶

Die Rede von *»zwei Naturen«* ruft aber in diesem Zusammenhang doch mehrere Probleme hervor, die Chemnitz teilweise in Anlehnung an einige Äußerungen Luthers zu klären versucht:

Wenn man sonst von der Natur oder vom Wesen eines Dinges redet, meint man, was der Art gemeinsam ist. Die Natur existiert nicht für sich, sondern ist eine gedankenmäßige Abstraktion. Aber auf den Gottesbegriff angewendet bedeutet Natur (bzw. Wesen) nicht etwas nur Imaginäres, auch nicht etwas, was einer Art gemeinsam ist. Die Natur Gottes ist Gott selbst, und es gibt keine Natur, die mehreren Gottheiten gemeinsam ist, weil die Gottheit absolut einzigartig ist. Die Natur wird also nicht wie ein Gattungsbegriff drei verschiedenen In-

5 BSLK 30, 7-9.

6 DNCh, 1a; siehe zum Folgenden ebd, 1-4 (cap. 1).

dividuen, sondern in einer unfaßbaren Weise dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist zugeschrieben.

In ähnlicher Weise ist eine Schwierigkeit damit verbunden, den Naturbegriff im Zusammenhang mit der Menschheit Christi zu verwenden. Denn daß Gottes Sohn menschliche Natur angenommen hat, bedeutet nicht, daß er sich mit der Menschennatur im allgemeinen – wie sie in vielen oder allen Individuen vorhanden ist – verbunden hat, sondern daß er sich im konkreten, individuellen Menschen Jesus Christus als Mensch offenbart hat.

Auch die Anwendung des Naturbegriffes auf die Gottheit Christi ist mit bestimmten Aporien verbunden. Einerseits ist die ganze göttliche Natur in Christus offenbar, da diese Natur ja nie geteilt ist, andererseits ist es nur die göttliche Natur, wie sie der zweiten Person der Trinität zukommt, die inkarniert worden ist. Nicht der Vater oder der Heilige Geist, sondern nur der Sohn hat menschliche Natur angenommen. Die Unvorstellbarkeit und Paradoxie dieses Gedankengangs wird an einer von Chemnitz zitierten Stelle in Luthers Schrift »Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament«, erschienen 1544, stark unterstrichen: »Und wie ists möglich, das du soltest glauben, wie allein der Son sey Mensch worden, nicht der Vater noch heiliger Geist, so doch die drey Personen nichts anders sind, denn der einige Gott im aller einigsten wesen und natur der einigen Gottheit. Wie kan sichs reimen? wie ists möglich? das die einige gantze vollkommene Gottheit des Sons sich also solt trennen oder teilen, das sie zugleich ist vereinigt mit der Menschheit, Und die selbige einige Gottheit des Vaters und heiligen Geists nicht vereinigt ist mit der Menschheit? Und ist zu gleich einerley Gottheit, in Christo mit der Menschheit eine Person und nicht der Vater oder heiliger Geist.«⁷

Die Terminologie sowie die grundlegenden Sätze der Trinitätslehre und der Christologie sind seit der altkirchlichen Theologie festgelegt. Luther schloß sich dieser Tradition an. Das klare Bewußtsein, es hier mit unüberwindbaren Gedankenschwierigkeiten zu tun zu haben, bedeutete nicht, daß er die Verwendung des Naturbegriffs und der damit verbundenen Gedankenstrukturen abschaffen wollte. An der genannten Stelle ist seine Argumentation in der Tat folgende: Warum sollen wir nicht die Einsetzungsworte zum Abendmahl in ihrer buchstäblichen Bedeutung festhalten, da wir doch durch die Vorstellung von den zwei Naturen in Christus mit Sätzen konfrontiert werden, die viel schwie-

⁷ WA 54, 157, 35 - 158, 6.

riger zu glauben und unmöglich zu verstehen sind? Dieses Argument wäre unbrauchbar, wenn man die sichere Begründung der altkirchlichen Grammatik der Trinitätslehre und Christologie anzweifelte. Martin Chemnitz betonte hierbei viel weniger jene Aporien, als Luther das getan hatte. Chemnitz entwickelte in direkter Anlehnung an Johannes von Damaskus und andere Autoritäten die Grundsätze, die bei der Verwendung des Naturbegriffs in der Christologie schon in der Alten Kirche ausgeformt worden waren. Es ist möglich, von einer eigenartigen Dialektik in der traditionellen Sprache der Christologie zu sprechen: Die Grundsätze der Zweinaturenlehre gehören einer abstrakten Ebene an, während die Christologie tatsächlich ein konkretes, einmaliges Ereignis behandelt. Die Schwierigkeit kann aber nicht dadurch gelöst werden, daß man die Betrachtung der »Natur« eliminiert, denn diese abstrakte Terminologie wird als notwendig angesehen, um den Inhalt des konkreten Vorgangs richtig verstehen und erklären zu können.

Die Unterscheidung »abstrakt – konkret« spielt eine wichtige Rolle in der expliziten Darstellung der Christologie bei Chemnitz. Er zeigt, in Anlehnung an Luther, daß diese Distinktion einerseits hilfreich sein und andererseits leicht zu Unklarheiten und sachfremden Vorstellungen verführen kann. Chemnitz fordert, daß bei der Verwendung dieser Distinktion präzisiert werden soll, in welcher Bedeutung sie verstanden werden will. Er zeigt nämlich – und damit versucht er das Problem zu lösen –, daß die Bestimmungen »abstrakt – konkret« in zweifacher – oder mehrfacher – Weise verwendet werden können.

In der »Enarratio 53. capituli Esaiæ ...« von 1544 sagt Luther zu der Aussage, daß der Sohn Gottes unser Diener geworden ist, es werde mit Recht und nach göttlicher Ordnung (*divinitus*) in der Sprachwissenschaft zwischen konkreten und abstrakten Vokabeln unterschieden. Die göttliche Natur an sich – d. h. im abstrakten Sinn – kann nicht als Diener (*servus*) bezeichnet werden. Aber weil göttliche und menschliche Natur in der Person Christi vereinigt sind, wird es möglich, davon zu sprechen, daß der Sohn Gottes – konkret gefaßt – unser Diener ist. Er fügt hinzu, daß die unendlichen Diskussionen über das Konkrete und Abstrakte zeigen, daß man auch in der Philosophie und bezüglich der geschaffenen Dinge nie abschließend entscheiden kann, ob es überhaupt etwas Abstraktes gibt (»*an sit aliquid abstractum*«). Trotzdem hält er es für richtig, in der Christologie diese Distinktion zu verwenden.⁸

8 »Nunc autem, quia divina et humana Natura copulatae sunt in unam personam et Christus re-

Die Eigenschaften der beiden Naturen – die also nur durch eine gedankenmäßige Abstraktion als solche beschrieben werden können – sind aber nicht von der konkreten Person abzusondern. Im Gegensatz dazu sollen aufgrund der Unterscheidung zwischen göttlicher und menschlicher Natur – die durch die abstrakten Vokabeln gekennzeichnet sind – beide ganz konkret in der Einheit der Person verstanden werden. Man soll also nicht in abstrakter Weise von der Göttlichkeit oder Menschlichkeit reden, sondern – wie es dem Glauben gemäß ist – in konkreter Weise von den beiden Naturen sprechen, z. B. mit folgendem Satz: Dieser Mensch ist Gott. In diesem konkreten Zusammenhang bleiben die Eigentümlichkeiten und Eigenschaften der beiden Naturen »ohne Vermischung«. Luther sagt nämlich: »Sic recte dico: divinitas non patitur, Humanitas non creat. Hic loquor de abstracto et de separata divinitate. Sed non hoc faciendum est, non separanda abstracta sunt, alioqui fides nostra falsa est. Sed credendum est in concreto: ille Homo est Deus etc. Hic propria et attributa recte manent.«⁹

Diese Worte Luthers könnten allerdings auch so gedeutet werden, als ob sie im offenbaren Widerspruch zum vorher Gesagten stünden: Einerseits ist die Unterscheidung zwischen abstrakten und konkreten Vokabeln in der Sprachwissenschaft richtig und von Gott gegeben, andererseits ist es ein falscher Glaube, von der Göttlichkeit Christi in abstrakter Weise, d. h. von dem konkreten Subjekt abgesondert, zu reden. Der Glaube bezieht sich auf das Konkrete. »Hier muß von dem Abstrakten völlig geschwiegen werden.«¹⁰ Liegt in diesem Text etwa eine versteckte Absage an die ganze Zweinaturenlehre, so wie man nicht selten im Neuprotestantismus eine Christologie ohne diese Lehre entwickelt hat? Sicher nicht. Was Luther vermeiden will, ist teils eine abstrakte Ausdrucksweise, die der Heiligen Schrift fremd ist, teils die nestorianische Scheidung zwischen der göttlichen und menschlichen Natur, als ob sie zwei unvereinbare Größen seien, die auch nicht in Christus realiter vereinigt sein können.

Die Aporie, die darin liegt, daß man einerseits die Unterscheidung der beiden

vera est Deus et homo, ideo dicitur etiam ›filius Dei‹ servus noster. Ergo recte et divinitus opinor factum in Grammatica, ut quaedam vocabula dicantur concreta, quaedam abstracta, ubi infinita sunt involucra disputationum de concretis et abstractis, et credo ea nunquam terminari posse, etiam in philosophia et creatis, an sit aliquid abstractum, ut: cum albedinem dico, revera nullum album vel subiectum dico. Sed albedo separat subiectum, quod postea coniungit et connectit album ex subiecto et separato vel abstracto« (WA 40 III, 707, 13-21).

⁹ WA 40 III, 707, 22-26.

¹⁰ WA 40 III, 707, 29.

Naturen festhalten – was eine abstrakte Redeweise voraussetzt – und andererseits in der Christologie die Abstraktion der Naturen von der Person vermeiden will, hat Chemnitz in seiner Weise gelöst, indem er zeigt, daß die Distinktion »abstrakt – konkret« in mehr als einer Weise benutzt werden kann. Er rechnet zuerst mit dem »scholastischen« Gebrauch, dann mit einer »grammatischen« bzw. »etymologischen« Verwendung.¹¹

Mit dem »usus scholasticus« meint Chemnitz, daß man in der Scholastik bestimmte Regeln ausgearbeitet hat, wonach die Aussagen oder Wörter, die die Naturen Christi betreffen, als abstrakt bezeichnet werden, während diejenigen, die für die Person gelten, konkrete Aussagen sind. Durch diese einfache Unterscheidung kann man sowohl die Distinktion zwischen den beiden Naturen als auch die Einheit der Person festhalten. Die Regel lautet: »Abstracta vocabula supponunt pro naturis, concreta pro persona.« Abstrakte Termini sind z.B. »Gottheit«, »göttliches Wesen«, wie auch »humanitas«, »menschliche Natur«, »Fleisch«, »Blut«. Dagegen sind »Gott«, »Sohn Gottes«, »Logos«, wie auch »Mensch«, »Sohn des Menschen«, »Sohn Marias« konkrete Termini.¹² Auf diesen nach Chemnitz richtigen Gebrauch bezieht sich Luthers Äußerung im Jesajakommentar, wo er voraussetzt, daß die Unterscheidung »abstrakt – konkret« von Gott gegeben sei.

Die andere Möglichkeit, also die Verwendung der Termini »abstrakt – konkret« nach »grammatischen« Regeln, besteht darin, daß ein Subjekt oder Prädikat in abstrakter Weise aufgefaßt wird, wenn es an und für sich, losgelöst vom konkreten Gegenstand, betrachtet wird. In der Christologie würde das z.B. bedeuten, daß die menschliche Natur außerhalb der Einheit mit der göttlichen in der Person Christi aufgefaßt wird. Eine solche Abstraktion widerstreitet der Tatsache, daß die Naturen nach der Inkarnation nie voneinander geschieden sind. Chemnitz urteilte unter Berufung auf Luther über eine solche Verwendung, daß die Abstraktion immer vermieden werden sollte, da sie der Sprache des Glaubens fremd wäre.

Damit hatte Chemnitz das Problem der beiden scheinbar gegensätzlichen Lutheraussagen geklärt. Dieselbe Textstelle aus dem Jesajakommentar kehrte mehrmals in der theologischen Diskussion der folgenden Zeit wieder. Sie bot

11 DNCh, 2-3 (cap. 1). Das Wort »grammatisch« hat einen weiteren Sinn als heute und bedeutet »was zur Sprache« bzw. »Sprachwissenschaft« gehört.

12 Vgl. BSLK, III 14, 41 - III 15, 16.

einen Anlaß, die schwierige Frage aufzunehmen, wie man die abstrakten Begriffe der herkömmlichen theologischen Terminologie richtig verstehen und verwenden sollte.¹³

Auch in der weiteren Entwicklung seiner Zweinaturenlehre bezog sich Chemnitz mehrfach auf Luthertexte. Die Bedeutung der Vorstellung von zwei Naturen wird schon beim ersten Genus der *communicatio idiomatum* klargestellt. Der sachliche Inhalt dieses christologischen Lehrpunktes ist das »*ea, quae propria sunt unius naturae in Christo, tribuuntur personae in concreto*«. ¹⁴ Dabei wird vorausgesetzt, daß die beiden Naturen unverwandelt und unzerstört in Christus vorhanden sind und ihre jeweiligen Eigenschaften beibehalten.

Chemnitz betont, daß dieser Lehrpunkt, den er schon aus den Kirchenvätern ausführlich belegen kann, von den neueren Theologen (»*a recentioribus*«) noch besser erklärt worden ist.¹⁵ Dabei denkt er vor allem an Luther, aus dessen Schriften er an dieser Stelle mehrere Texte ausführlich zitiert.¹⁶ Der Hauptgesichtspunkt kann in folgenden Sätzen aus der Schrift »Von den letzten Worten Davids« von 1543 zusammengefaßt werden: »*Cavendum est, ne illam unicam personam distrahas in duas, & rursum, ne distinctas in eadem persona naturas, in unam confundas, Sed retinendum est duarum naturarum discrimen, in admiranda unitate personae, Sicut igitur ambae naturae in una persona Filii Dei copulatae seu unitae sunt, ita & vocabula in sermone seu formis loquendi in Ecclesia receptis, quae tribuuntur naturis, quae vulgo vocantur praedicata, conveniunt, & quasi copulantur cum iis, quae de integra persona dicuntur. Quas formas loquendi usitate vocant Communicationem idiomatum, hoc est, cum id, quod est proprium alteri naturae, & de ea seorsim in abstracto dicitur, tamen in concreto tribuitur toti personae, ut sicut recte & vere dicimus, Hominem natum esse ex Maria virgine, & a Judaeis crucifixum, Ita haec eadem praedicata recte etiam tribuuntur Filio Dei, & recte dicitur, Filium DEI esse natum ex virgine, crucifixum a Judaeis, Propterea quod DEUS & homo una est persona, seu unus Christus, Fi-*

13 Vgl. z.B. Balthasar MEISNER: *Philosophia sobria* I. Wittebergae 1614, 1068-1085 (I sec. 4 cap. 5 qu. unica); Johann GERHARD: *Loci theologici*/ hrsg. von Johann Friedrich Cotta. Bd. 3. Tübingen 1764, 545 f. 461 f.

14 DNCh, 66a (cap. 13). In der hier benutzten Auflage steht an dieser Stelle »unionis« statt »unius«. Aber im unpaginierten Inhaltsverzeichnis vor dem Text findet sich derselbe Satz mit dem offenbar richtigerem »unius«.

15 DNCh, 70a (cap. 14).

16 DNCh, 75a-77a (cap. 14).

lius Dei & virginis, non duo Christi, nec duo Filii, alter Dei, alter Virginis, sed idem & unicus Filius Dei & Virginis, etsi verum est, hominis nomen per se, proprie, de natura humana intelligi, sicut Dei nomen de natura divina.«¹⁷

Luthers Darstellung der *communicatio idiomatum* war nicht unumstritten. Einige hatten ihn so verstanden, daß er die Eigenschaften der einen Natur entsprechend der Einheit der Person auch der anderen Natur als ihr *Proprium* zuschreiben wollte. Chemnitz aber meinte, daß das nicht der Fall gewesen wäre. Denn trotz der Einheit bliebe – auch nach der Darstellung Luthers – der Unterschied zwischen beiden Naturen bestehen. Die Eigenart der einen kann nicht die Eigenart der anderen werden. In seiner Schrift »Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis« von 1528 sagt Luther, daß er wegen der Betonung der Einheit der Person Christi der Vermengung der beiden Naturen bezichtigt würde. Er bestreitet das Recht zu dieser Anklage, denn die Unterscheidung der Naturen war auch für ihn eine feste Voraussetzung: »Sie schreyen vber vns / das wir die zwo natur ynn ein wesen mengen / Das ist nicht war / Wir sagen nicht das Gottheit sey menscheit / odder gottliche natur sey menschliche natur ...«¹⁸

Chemnitz hat dann in demselben Punkt und mit denselben Argumenten Luther verteidigt. Es dürfte berechtigt sein, wenn man sagt, daß Chemnitz' ausführliche Darstellung der Christologie mit den drei Genera der *communicatio idiomatum* im großen und ganzen eine Weiterentwicklung der Ansätze bedeutete, die schon bei Luther vorhanden waren. Vor allem wies er meisterhaft auf, wie die lutherische Christologie die Kontinuität mit der Tradition der Alten Kirche bewahrt hatte.

II Die Allgegenwart des Leibes Christi

Nur in einem einzigen Punkt wurde damals – wie noch heutzutage in der Forschung – in Frage gestellt, ob die Deutung von Chemnitz den Intentionen Luthers entsprach oder nicht. Gemeint ist sein Verständnis der Allgegenwart Christi, wie auch die Art und Weise, in der er diesen Lehrpunkt in der Abendmahlslehre anwandte. Die *omnipraesentia Christi* ist ein Teil dessen, was zu seiner Majestät und Erhöhung zur Gotteswürde gehört. Das sogenannte *genus majes-*

17 DNCh, 75a (cap. 14). – Vgl. WA 54, 90, 8-19. Die von Chemnitz benutzte lateinische Fassung ist eher eine Paraphrasierung als eine genaue Übersetzung des deutschen Originaltextes.

18 WA 26, 324, 1-3.

taticum bildet eine Hauptfrage in der Christologie von Chemnitz, teils weil diese Lehre damals umstritten war, teils weil er darin eine äußerste, aber notwendige Folgerung der unio personalis sah.¹⁹ Auch in der Darstellung dieses Lehrpunktes geht es um die Fortbildung und Klärung der Christologie Luthers, auch wenn Luther – wie Chemnitz bemerkte – das dritte Genus der *communicatio idiomatum* nicht *expressis verbis* von dem ersten unterschieden hatte.²⁰ Die technische Definition des *genus majesticum* lautet in vereinfachter Form: Die menschliche Natur Christi ist kraft der hypostatischen Union nicht nur mit besonderen Gnadengaben im menschlichen Bereich versehen, sondern auch der göttlichen Attribute und Eigenschaften des Logos teilhaftig, was jedoch ohne Vermischung der Naturen zu verstehen ist, wie die Eigenschaften des Feuers – zu leuchten und zu brennen – dem glühenden Eisen mitgeteilt werden.²¹

Ein besonderes Kapitel von »De duabus naturis in Christo« widmet Chemnitz den Zeugnissen der Alten und orthodoxen Kirche, wodurch sichergestellt werden soll, daß er hier nicht ein neues Dogma vorführt, sondern auf dem Grund der kirchlichen Orthodoxie steht. In demselben Kapitel fügt er dann auch die »Testimonia Lutheri« an, als ob auch Luther zu den alten orthodoxen Kirchenvätern gehörte.²² Besonders wichtig scheint ihm die von Luther formulierte Regel: »... alles, was von Christus nydrung unnd erhohung ist gesagt, soll dem menschen tzugelegt werden; denn gottlich natur mag widder genyddert noch erhohet werden.«²³ Dieser Satz meint, daß Christus als Mensch über alles erhöht ist und, indem er zur Rechten Gottes sitzt, auch der Allmacht und Allgegenwart Gottes teilhaftig ist. Alles Geschaffene ist ihm unterworfen. Dadurch wird die tatsächliche Menschlichkeit nicht aufgehoben. Christus ist als Mensch zugleich in dem Sinne begrenzt, daß er z.B. an »Weisheit, Alter und Gnade zu-

19 Vom dritten Genus der *communicatio idiomatum* (*genus majesticum*) sagt Chemnitz: »Hoc vero est caput illud, de quo nostra tempestate magnis contentionibus controvertitur, In cujus explicatione multae, magnae & inexplicabiles sunt difficultates, ...« (DNCh, 96a [cap. 19]).

20 Chemnitz ist der erste, der die Lehre von den drei Genera der *communicatio idiomatum* formuliert hat. Es geschieht in einem Traktat, der seiner »Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis Domini in coena« von 1561 hinzugefügt wurde. Vgl. Ritschl: AaO 4, 95; Mahlmann: AaO, 229.

21 DNCh, 96-98 (cap. 19).

22 DNCh, 167b-169b (cap. 25).

23 WA 10 I 1, 150, 8-10 (Kirchenpostille). – Vgl. DNCh, 167b (cap. 25).

nahm« (L 2, 52), daß er also nicht alles wußte. Er war nicht sozusagen ein allmächtiger Mensch. Nur durch die Einheit mit der göttlichen Natur wurde ihm die Allmacht verliehen. Im Stande der Erniedrigung hat er die Macht, zu der er Zugang hatte, nur in begrenzter Weise ausgeübt. Der Glanz der Majestät Christi wird nur bei einzelnen Gelegenheiten sichtbar, wie z.B. bei seiner Verklärung oder bei der Bekehrung des Paulus.²⁴

Durch das dritte Genus der *communicatio idiomatum* will Chemnitz unterstreichen, daß die göttlichen Prärogative nicht nur der Person Christi (in concreto), sondern auch der menschlichen Natur mitgeteilt werden, ohne daß eine wesenhafte Veränderung der Natur stattfindet. Da aber die menschliche Natur nicht in abstracto (d.h. nicht außerhalb der persönlichen Union) verstanden werden soll, wird der Unterschied von Aussagen über die Person und Aussagen über die Natur Christi hier sehr gering. Die Luthertexte sind geschickt gewählt. Sie sprechen ohne Zweifel von der Erhöhung der menschlichen Natur. Es gibt eine Menge Stellen, an denen Luther von der göttlichen Majestät des Menschen Christus redet – der Schöpfer der Welt liegt in der Krippe usw. –, die sachlich dasselbe sagen, die aber hier nicht zitiert werden. Sie sind nämlich nach der Terminologie von Chemnitz Beispiele des ersten Genus der *communicatio idiomatum*, nicht des dritten.

Die am Anfang unserer Untersuchung behandelte Unterscheidung zweier Arten, das Abstrakte aufzufassen, bekommt hier direkte Bedeutung: »Hactenus vero & Scripturae sententiis, & totius antiquitatis testimoniis, ostendimus, illa in tempore data, tradita, donata seu communicata non divinae, sed assumtae humanae naturae in Christo, nec tantum in concreto, hoc est, per vocabula concreta designantia personam, dici posse, Filio hominis illa data, sed & per vocabula ipsam humanam naturam Christi, λόγῳ personaliter unitam denotantia, quae in Scholis abstracta vocantur, recte dici, Christo secundum humanitatem illa donata, vel humanam naturam in Christo illa accepisse. Non autem in abstracto illa accepit & habet, hoc est, si consideretur vel seorsim quasi extra

24 »Cumque in monte Majestas illa hominis Christi, radios quosdam emitteret, Discipuli fulgorem illum contemplari non potuerunt, Sed timore perterriti, in faciem prociderunt Matth. 17. Paulus etiam Actor. 9. & 22. videns fulgorem Majestatis Filii hominis, per triduum apertis oculis nihil videre potuit. Tantus scilicet est fulgor & splendor Majestatis illius, ad cujus dextram humana natura in Christo elevata est, ut humanae fragilitati in hac vita, non tantum non explicabilis, sed ne tolerabilis quidem sit, . . .« (DNCh, 96a [cap. 19]).

unionem, vel si in ipsa unione ex se, per se, in se aut secundum se, consideretur, sed per oeconomiam hypostaticae unionis, sicut expositum est.«²⁵

Die Allgegenwart des Leibes Christi war an sich eine klare Folgerung aus dem genus majestaticum, nämlich daß die menschliche Natur Christi auch an der Allgegenwart Gottes teil hatte. Diese Lehre wurde aber nicht nur von den Calvinisten abgelehnt, sondern war auch zwischen den Lutheranern umstritten, wie in den Abendmahlsdiskussionen deutlich zutage kam. Das Gewicht dieser Frage zeigte sich auch darin, daß Chemnitz ein ausführliches Kapitel, das 30., in »De duabus naturis in Christo« dem Thema von der praesentia Christi in der Kirche widmete. Seine Deutung der Christologie Luthers wurde in diesem Zusammenhang, und vielleicht kann man sagen erst hier, zu einer brennenden Frage, die auch von den zeitgenössischen Theologen diskutiert und in verschiedener Weise beurteilt wurde. Deshalb ist es angebracht, einige Gesichtspunkte aus Luthers Christologie zu referieren, bevor wir die Position von Chemnitz näher angeben.

In der Schrift »Daß diese Worte Christi (Das ist mein Leib etc) noch fest stehen ...«, erschienen 1527, hatte Luther sehr entschieden die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl mit Christi Allgegenwart, die ihm zufolge der Einheit mit Gott zuzuschreiben sei, verbunden. Er sagte sogar, daß selbst wenn Christus die Worte »Das ist mein Leib« nicht gesagt hätte, es doch als zwingend anzunehmen wäre, daß der Leib Christi im Abendmahl vorhanden sei, weil Christus zur Rechten Gottes sitze und deshalb an allen Orten anwesend sei.²⁶ Er fügte aber hinzu, daß Gott in einer anderen Weise vorhanden ist, als es materielle Dinge sind. Die Rechte Gottes ist überall und nirgends. Man muß unterscheiden zwischen dem Vorhandensein Gottes und seiner Gegenwart für die Menschen, in der er sich finden läßt: »... ein anders ist, wenn Gott da ist, vnd wenn er dir da ist, Denn aber ist er dir da, wenn er sein wort dazu thut vnd bindet sich damit an vnd spricht, hie soltu mich finden, ...«²⁷

Dieselbe Frage von der Anwesenheit des Leibes Christi im Abendmahl hat er auch im großen »Bekenntnis« von 1528 aufgenommen. Hier gab er als Begründung an, daß Christus als der zur rechten Hand Gottes Erhöhte in mehrfacher Weise an einem Ort vorhanden sein kann. Luther unterscheidet drei solche

25 DNCh, 170b (cap. 25).

26 WA 23, 145, 13-19; vgl. Gennrich: AaO, 142. 145.

27 WA 23, 150, 13-15; vgl. den ganzen Text WA 23, 150, 1-24.

Weisen: localiter, diffinitive und repletive. Die Gegenwart im Abendmahl verbindet er am engsten mit der zweiten Weise, der diffinitiven Präsenz, »da er keinen raum nympt noch gibt, sondern durch alle creatur feret, wo er wil, ...«.²⁸ Um die Sache in ihrem rechten Kontext verstehen zu können ist es wichtig, hinzuzufügen, daß Luther für die Beantwortung der Frage nach der Gegenwart des Leibes Christi vier Gründe angibt: »Meine gründe aber, darauff ich stehe ynn solchem stücke, sind diese, Der erst, ist dieser artickel unsers glaubens: Jhesus Christus ist wesentlich, natürlicher, warhafftiger, völliger Gott und mensch ynn einer person unzurtrennet und ungeteilet. Der ander, das Gottes rechte hand allenthalben ist. Der dritte, das Gotts wort nicht falsch ist odder lügen. Der vierde, Das Gott mancherley weise hat und weis, etwa an einem ort zu sein, und nicht allein die einige, da die schwermer von gauckeln, welche die Philosophi Localem nennen, ...«.²⁹ Drei von diesen Gründen haben mit der Allgegenwart Christi zu tun.

Gegenüber dieser Argumentation Luthers gab Chemnitz im 30. Kapitel von »De duabus naturis in Christo« eine völlig selbständige Darstellung der praesentia Christi. Er behandelte sie in differenzierter Weise genau nach den betreffenden Bibeltexten. Durch diese Methode fand er heraus, daß wir von fünf verschiedenen Arten der Gegenwart Christi reden können: erstens von der körperlichen Gegenwart im irdischen Leben, zweitens von der Erscheinung in der Herrlichkeit während des himmlischen Lebens (z.B. so wie Christus sich in körperlicher Weise Paulus oder Stephanus offenbarte), drittens von der Gegenwart des Leibes im Abendmahl, viertens von der Anwesenheit in der Kirche überhaupt, fünftens schließlich von der Allgegenwart, die darin besteht, daß alles Geschaffene ἐν λόγῳ gegenwärtig ist.³⁰

Der Übergang von der irdischen zur himmlischen Existenzform bedeutet nicht, daß Christus aufhört, Mensch zu sein. Er bedeutet auch nicht, daß sein Leib zur reinen Spiritualität verwandelt wird, auch nicht, daß die zur Rechten Gottes erhöhte Menschheit »unendlich« wird. Die menschliche Natur behält

28 WA 26, 335, 39f; 326, 12 - 330, 11. Diese Stelle ist in der »Solida declaratio«, Art. VII, zitiert (BSLK, 1006, 1 - 1008, 44), wird aber in DNCh nicht angeführt.

29 WA 26, 326, 29 - 327, 20.

30 DNCh, 184-205 (cap. 30). - »... hos gradus ideo distinguo: Aliter enim in terra conversatus fuit, aliter in coelis apparet in gloria, aliter adest in coena cum pane & vino, aliter in tota Ecclesia, aliter omnes creaturas ἐν λόγῳ sibi praesentes habet« (DNCh, 197b [cap. 30]).

ihre »wesentlichen Eigenschaften« bei. In gewissem Sinn hat also Christus als Mensch auch im Himmel eine begrenzte Existenzweise. Man kann feststellen, daß Chemnitz auch in der Theologie mit einer lokalen Himmelsvorstellung rechnet. Aber zugleich gilt, daß der Leib Christi dem Geist völlig untergeordnet ist, so daß sich Christus wann und wo er will in körperlicher Weise offenbaren kann, wie die Berichte über Stephanus oder Paulus bezeugen und wie nach dem christlichen Glauben Christus bei seiner Wiederkehr zum Weltgericht erscheinen soll. In einer anderen, aber doch entsprechenden Weise kann Christus aufgrund seiner Verheißung und nach seinem eigenen Wort beim Abendmahl in »körperlicher« Weise in Brot und Wein gegenwärtig sein.

Eine Voraussetzung für die bisherigen Folgerungen aus den konkreten Aussagen über die Gegenwart Christi ist, daß der Leib Christi auch nach der Himmelfahrt eine begrenzte Existenzform hat oder haben kann, aber zugleich – indem er mit dem Logos vereinigt ist – der Allgegenwärtigkeit des Geistes Gottes teilhaftig ist. Diese Allgegenwart braucht nicht nur in Einzelercheinungen manifestiert zu werden. Christus ist nach seinen eigenen Verheißungen auch noch in einer anderen Weise überall in seiner Kirche und bei allen Gläubigen vorhanden. Er ist hier in unsichtbarer – nicht körperlicher – Weise zugegen; aber da seine menschliche Natur immer mit der göttlichen vereinigt ist, kann man sagen, daß der totus Christus auch als Mensch allgegenwärtig ist. Luthers Aussage, daß dort, wo Gott ist, auch der Mensch Christus ist, bleibt die klare Folgerung aus der *unio hypostatica*.³¹

Die Überschrift des ganzen Kapitels 30 in »De duabus naturis in Christo« redet nur von der *praesentia* Christi in der Kirche. Trotzdem behandelt Chemnitz am Schluß auch die Gegenwart Christi in der ganzen Schöpfung, auch außerhalb der Kirche. Nach seiner Einteilung ist das die fünfte Form der Gegenwart Christi.³² Die Ubiquität oder, wie er lieber sagt, die *omnipraesentia* des Leibes Christi wird von Chemnitz so beurteilt:

1. Es ist völlig klar, daß auch die menschliche Natur Christi an der Herrschaft Gottes über die Schöpfung Teil hat: »... ,omnia etiam extra Ecclesiam pedibus Christi subjecta esse.« Das ist nicht eine Herrschaft von der Ferne her wie etwa ein König auch über entlegene Provinzen durch Stellvertreter herrschen kann.

31 »... ,Und wo du kanst sagen: Hie ist Gott, da mustu auch sagen: So ist Christus der mensch auch da« (WA 26, 332, 31 f).

32 DNCh, 204b-206a (cap. 30).

»Sed sicut in λόγῳ subsistit [humana natura], ita etiam quatenus τῷ λόγῳ personaliter adhaeret, in λόγῳ omnia coram se praesentia habet, & omnibus praesens dominatur ἐν τῷ λόγῳ.«³³

2. Die besondere Frage, ob diese Allgegenwart des Menschen Christus auch bedeutet, daß man ihn in Holz, Steinen, Früchten, Vögeln oder Fischen suchen und finden kann, muß so beantwortet werden, daß wir derartige Probleme zur Seite schieben müssen, da die Heilige Schrift darüber schweigt und sie unnütz sind, ohne Trost und Erbauung für die Christen. Sie sollen »der zukünftigen, himmlischen Akademie« überlassen werden. In diesem Leben gilt, daß Christus nur da gesucht werden soll, »ubi se adesse velle, certo verbo promisit«.³⁴

3. Es wäre aber unförmig zu sagen, daß Christus nicht die Macht habe, überall, wo er will, gegenwärtig zu sein. »Sed retineamus illud quod verissimum est, Christum suo corpore esse posse ubicunque, quandocunque, & quomodocunque vult. De voluntate vero ejus ex patefacto certo verbo judicemus.«³⁵

Chemnitz meinte, auch in dieser Beurteilung bei Luther Unterstützung zu finden, obwohl er nur mit Vorbehalt von der Allgegenwart Christi in der Schöpfung reden und sie nicht als Voraussetzung für die besondere Gegenwart in der Kirche angeben wollte. Er war sich natürlich bewußt, daß Luther wirklich von der Ubiquitätslehre her in der Diskussion um das Abendmahl argumentiert hatte. Er verstand das aber so, daß Luther zum Schluß diese Argumentation hatte abbrechen und zur Seite schieben wollen, und zwar aus zwei Gründen: Es war einerseits für die einfachen Leute genug, die Einsetzungsworte zu glauben, und andererseits auch im Hinblick auf die theologischen Gegner sinnlos, über die Allgegenwart Christi zu reden, da sie die Argumente verdrehten und überhaupt die Sache so wenig verstanden »als der Esel den Psalter«.³⁶ Dieser Gedankengang, der sich in der schon genannten Lutherschrift »Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis« findet, ist wirklich eine Stütze für die Position von Chemnitz. Er repräsentiert aber nur einen Teil der Argumentation Luthers in dieser Frage. Was von Luther angesichts einer bestimmten Situation aus Resignation vor dem Unverstand der Gegner geäußert wurde, wird bei Chemnitz zu einer prinzipiellen Stellungnahme: Die Gegenwart Christi in der Kirche soll nicht von ei-

³³ DNCh, 205a (cap. 30).

³⁴ DNCh, 205b (cap. 30).

³⁵ DNCh, 205b (cap. 30).

³⁶ WA 26, 341, 13-38.

ner allgemeinen *omnipraesentia*, sondern nur von klaren Schriftworten her definiert werden.

Chemnitz meinte, daß er auch einen anderen, späteren Text zum Beweis für Luthers Ablehnung der Ubiquitätslehre als Argument in der Abendmahlslehre verwenden konnte. Er zitierte ihn aus der Jenaer Ausgabe der Schriften Luthers. Und dieser Text stimmt wirklich mit der Position von Chemnitz überein. Aber er stammt nicht von Luther, sondern von Melanchthon, was auch sehr früh entdeckt wurde. Schon der zeitgenössische Theologe Johannes Wigand zeigte, daß Melanchthon und nicht Luther der Verfasser war.³⁷

Ein interessanter Beweis, daß Chemnitz zur Zeit der Fertigstellung der »Konkordienformel« in der hier erörterten Frage dieselbe Auffassung wie in »*De dubius naturis in Christo*« vertrat, ist die kleine Schrift »*De incarnatione . . .*«, die er 1577 als Antwort auf einige Thesen der Kryptocalvinisten verfaßte.³⁸ Hier sagt er unter anderem, daß er die Allgegenwart des Leibes Christi nicht verneinen wolle, meint aber zugleich, daß man nicht aus einem Vorhandensein Christi in jedem Brot und in allen Bechern schließen könne, daß er notwendig auch im Brot und Wein des Abendmahls gegenwärtig sei. Nur von klaren Schriftworten her könne man beurteilen, wann und wo der Leib Christi uns dargeboten und geschenkt werde, was auch bedeute, daß die Einsetzungsworte das Fundament bildeten, auf dem der Glaube an die Gegenwart Christi im Abendmahl aufbaue.³⁹

37 WA 48, 236. 209. Die umfassende Diskussion über die Textprobleme, wobei noch Ritschl die Echtheit der Stelle verteidigte, behandelt Mahlmann: AaO, 25. 220, ausführlich. Die Stellungnahme des Johannes Wigand findet sich in einem Auszug seiner kleinen Schrift »*De ubiquitate*«, die später zusammen mit Chemnitz' »*Fundamenta S. S. Coenae*« gedruckt wurde in der hier immer verwendeten Sammelschrift der Werke von Chemnitz (vgl. oben Anm. 2): Martin CHEMNITZ: *Fundamenta sanae doctrinae de vera substantiali praesentia*, . . ., 129-131.

38 Diese Schrift wurde erst im vorigen Jahrhundert nach der Handschrift in Wolfenbüttel gedruckt: Martin CHEMNITZ: *De incarnatione filii dei: item de officio et maiestate Christi tractatus*/ mit einem Vorwort hrsg. von Arminius Hachfeld. Berolini 1865.

39 »*Nemo unquam in nostris ecclesiis fando audivit talem argumentationem, quasi ideo et inde, quod corpus et sanguis Christi alias universaliter in omnibus panibus et poculis adsint, quod ideo, inquam, etiam in pane et poculo coenae Dominicae illae adesce doceamus. Sed verba institutionis specialis illius praesentiae in coena fundamentum esse docemus atque ideo etiam de genuina eorum sententia retinenda tam acriter dimicamus*« (ebd, 79). Wichtig ist auch die Fortsetzung: Weil die »Sakramentierer« die substantielle Gegenwart des Leibes und Blutes Christi mit Hinweis auf die natürliche Beschaffenheit des Leibes verneinen, » . . . ideo cum Luthero ad

Chemnitz hat bewußt und in einer bestimmten Richtung die Christologie Luthers fortgebildet. Die zentrale Lehre von der unio personalis hat er in aller Genauigkeit durchdacht und definiert. Er hat auch stark zum Ausdruck gebracht, wie diese Lehre ihren Höhepunkt in den lutherischen Gedanken über die majestas hominis Christi erreichte. Nur an einem Punkt hat er dabei die Perspektive eingeengt, nämlich in der Anwendung der Lehre von der Allgegenwart des Leibes Christi. Er hatte dafür nicht nur pragmatische, sondern auch theologisch-inhaltliche Gründe: Nur von dem offenbarten Willen Gottes her können über das Wesen Gottes die richtigen Aussagen gemacht werden. Der Wille Gottes aber kann nur durch das offenbarte Wort Gottes richtig erkannt werden. Mit diesem Standpunkt war Chemnitz sicher nicht weit von dem Luthers entfernt, wenn er auch nicht in allem Luthers Weite der Argumentation erreichte.

Abkürzungen

BSLK DIE BEKENNTNISSCHRIFTEN DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE/ hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. 2 Bde. GÖ 1930.

DNCh MARTIN CHEMNITZ: De duabus naturis in Christo: ... (siehe oben Anm. 2)

refutandas illorum objectiones assumimus articulos de unione personali et de sessione ad dexteram majestatis, sicut alibi haec explicatur« (ebd, 79 f). Mit der Ubiquitätslehre kann man also zwar nicht die Gegenwart Christi im Abendmahl beweisen, aber doch die Einwände der Gegner widerlegen. Das stimmt mit dem Gedankengang Luthers in »Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis« gut überein.