

LUTHERS SYSTEMATIK IN SEINEN SERMONEN VON 1519

Urmars Petti

University of Tartu

Zusammenfassung. Martin Luthers Stil und Ausdrucksweise in seinen Schriften sind immer als sehr lebendig und emotional charakterisiert worden. Diese Lebendigkeit seiner Sprache wird zwar meistens als eine Tugend gepriesen, besonders bei der Bibelübersetzung. Zudem wissen wir aber, dass die Werke des Reformators oft impulsiv entstanden, von einem Affekt her, von einem Gefühl geleitet. Es zeigt sich manchmal auch in der Form der Schriften Luthers, die nicht immer streng folgerichtig aufgebaut sind. Noch mehr, er hat eigentlich keine systematische Darstellung seiner Lehre oder Dogmatik hinterlassen. Die Emotionalität selbst wird ja gelegentlich im Gegensatz zur Rationalität, zur Systematik gesehen, und so scheint auch bei Luther seine Emotionalität wirklich die Entstehung eines systematisch-theologischen Entwurfes der reformatorischen Erkenntnis behindert zu haben.

Wir können natürlich fragen, ob Luther überhaupt ein systematischer Denker war? Betrifft dieses Fehlen einer Systematik außer der Form auch den Inhalt? Ist Luthers Argumentation überwiegend rational oder nur emotional?

Zur Systematik gehört sowohl eine äußere als auch eine innere Kohärenz. Das heißt, wenn eine schriftliche Darstellung als ein wissenschaftlicher Entwurf angenommen werden will, muss er zuerst mit dem allgemeinen, gelehrten Diskurs auf dem entsprechenden Gebiet in Verbindung stehen. In der christlichen Theologie bedeutet es unter anderem auch, dass man auf die bisherige kirchliche Tradition Bezug nimmt. Die innere Kohärenz würde aber bedeuten, dass der Autor sowohl im Rahmen einer einzelnen Schrift als auch über eine längere Zeitspanne hindurch sich selbst nicht widerspricht.

Diese Kriterien sollte man auch bei Luthers Schriften anwenden, um herauszufinden, ob sie überhaupt systematisch sind; man sollte nachprüfen, ob Luthers Gedanken ihren Ort in der theologischen Diskussion seiner Zeit haben, und ob seine Schriften eine innere Logik vorweisen. Diese Fragen möchte ich hier an Luthers Sakramentssermonen von 1519 stellen.

1.

Die genannten Sermonen aus der Anfangszeit der Reformation stellen eine eigene Gruppe im Schrifttum Luthers dar. Im Vergleich zu den sogenannten

großen reformatorischen Schriften von 1520 sind sie “durchweg nicht polemisch, sondern erbaulich, dabei aber zugleich theologisch anspruchsvoll und für gebildete Laien gedacht”.¹ In dieser frühen Phase griff Luther eigentlich noch nicht die mittelalterlichen Lehrentscheidungen in den Sakramentsfragen offen an; seine Kritik begrenzte sich auf die einzelnen Missbräuche.

Dass Luther hier aber nur Buße, Taufe und Abendmahl abhandelt, zeigt jedoch, dass die anderen vier Sakramente für ihn schon deutlich zurücktreten, wenn auch Luther in diesen Sermonen nirgends begründet, warum er sich nur mit diesen drei Sakramenten beschäftigt.² Eine briefliche Bemerkung aus dem Jahr 1519 zeigt wohl, dass Luther in seiner Sakramentslehre im Grunde bereits schon zu weitergehenden Ansichten gelangt war, als aus seinen Sakraments-sermonen hervorgeht.³ Vielleicht ist aber diese kleine Ungereimtheit einfach aus der Tatsache zu erklären, dass Luther in den frühen Jahren seines Romkonfliktes gerade in deutschsprachigen Schriften oft vorsichtiger war als in seinen lateinischen oder brieflichen Äußerungen.⁴

Diese drei Sermonen gehören nicht nur inhaltlich zusammen. Sie wurden von Luther kurz nacheinander geschrieben und der Herzoginnenwitwe Margarethe von Braunschweig-Lüneburg gewidmet. Wie er selbst im Widmungsbrief schreibt, wurde er von verschiedenen Seiten dazu aufgefordert.

Der “Bußsermon”⁵ beginnt mit der Unterscheidung von Vergebung der Strafe und Schuld. Diese Distinktion ist auch in der Tradition geläufig.⁶ Die Vergebung der Strafe ist nach Luther mit der kirchlichen Praxis von Genugtuung, mit den Ablässen und anderen guten Werken verbunden und versöhnt den Menschen äußerlich mit der Kirche. Die Vergebung der Schuld versöhnt ihn aber erst mit Gott und ist deshalb als die eigentliche Sündenvergebung zu betrachten.⁷

Weiter sind im Sakrament der Buße drei Teile zu unterscheiden: Absolution, Vergebung der Sünde und Glaube.⁸ Luthers Meinung nach kommt dem Glauben die entscheidende Rolle zu, weil nur der Glaube dem Sakrament seine Wirkung verleihen kann. Erst der Glaube bringt die Absolution und die eigentliche Vergebung zusammen. Die Schuld des Menschen wird nur um des Glaubens willen vergeben, nicht wegen seiner eigenen Würde, Reue oder Genugtuung durch die Werke.

Das heißt, dass die Absolution überhaupt erst dann wirken kann, wenn man glaubt, dass die Absolutionsworte wahr sind. An diese Worte nicht zu glauben, ist für Luther gerade die Sünde gegen den heiligen Geist. Wenn man die Absolution erlangen will, muss man sicher sein, dass es so auch geschieht, wie die Worte des

¹ Lohse 1997:146.

² Vgl. Lohse 1995:145.

³ WA.BR. 1, Nr. 231.

⁴ Lohse 1995:145.

⁵ Ein Sermon vom Sakrament der Buße; StA 1, (244) 245–257 = WA 2, (709) 713–723.

⁶ Siehe z.B. Thomas von Aquin, S.th. 3 qu. 86 art. 4–6.

⁷ StA 1, 247, 9–15.

⁸ 248, 24–249, 1.

Priesters verheißen. Luther weiß schon, dass diese Ansicht in der spätmittelalterlichen Pastoraltheologie abgelehnt und vielmehr immer betont wurde, dass man an der Absolution zweifeln muss, weil niemand ja genau weiß, ob seine Reue ausreichend ist. Deshalb sollte auch der Priester kein definitives Urteil über den Menschen aussprechen. Luther meint dazu, dass der Priester in diesem Zusammenhang überhaupt nicht entscheiden kann und muss. Ihm soll es genügen, dass man beichtet und die Absolution gesucht hat. Aber auch die persönliche Reue spielt in diesem Vorgang keine Rolle, der Beichtende soll wirklich immer davon ausgehen, dass seine Reue nicht ausreichend ist. Gerade von einer solchen Einstellung her kann man erst wirklich “zu gottis gnaden flihen / seyn gnugsam) gewisses wort / ym sacrament ho(e)ren / mit freyem fro(e)lichen glaube(n) auffnhemen / vn(d) gar nichts zweyffeln / du seyst zu gnadenn kummen / nit durch deyne vordienste adder rew / sondern durch seyn gnedige gottliche barmhertzikeit / die dir lauter vmsunst / vorgebung der sund / zu sagt / anbeutt vnd erfüllet / auff das du albo / nit auff dich / noch deynn thun / sondernn auff deyns lieben vatters ym hymell / gnaden vnd barmhertzikeit lernest / brachten vnd pochen...”⁹

Luther weiß schon, dass seine Aussagen aufgrund der geläufigen Praxis leicht missverstanden werden können und versucht deshalb den Vorwurf zu entkräften, er verbiete die guten Werke überhaupt. Ganz im Gegenteil, meint Luther, man solle mit allem Ernst “rew vnnd leyd haben / beichte vnnd gutt werck thun”. Es muss aber geschehen “alleyn gott zu eehr vnd dem nehsten zu nutz / vnnd nicht darumb / das man sich drauff vorlassen soll / als gnugsam vor die sund zubezalen / dann got gibt vmb sunst / frey seyn gnade / ßo sollen wir auch vmb sunst frey widderumb yhm dienen.”¹⁰

Danach folgt der entscheidende Gedanke in diesem Sermon, der schon am Anfang impliziert wurde: es muss unterschieden werden zwischen der Buße und dem Sakrament der Buße. Das göttliche Sakrament besteht, wie schon gesagt, im Worte Gottes, das heißt in der Absolution, im Glauben an diese Absolution und in der Vergebung der Sünde, die dem rechten Glauben unbedingt folgt. Die Buße ist aber eine menschliche Handlung, die den Menschen zwar mit der Kirche, aber nicht mit Gott versöhnt. Eine solche Bußhandlung kann man nach der kirchlichen Tradition her in Reue, Beichte und Genugtuung teilen.¹¹ Jedoch weist Luthers Meinung nach die bestehende kirchliche Bußpraxis viele Defekte auf, die einfach auf den Mangel an Verständnis des Sakraments der Buße zurückzuführen sind: “Nu wie yn der rew / manicherley mißprauch drobenn ist angezeygt / albo geht es auch yn der beicht / vnd gnugthuung / seyn fast vill bu(e)cher voll dißer dinge /

⁹ 252, 10–15.

¹⁰ 254, 6–10.

¹¹ Z.B. die Bulle “Exsultate Deo” vom 22. Nov. 1439; DH 1323: “Quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet, ut doleat de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero. Secunda est oris confessio, ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter. Tertia est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis, quae quidem praecipue fit per orationem, ieiunium, et eleemosynam”. Vgl. Thomas von Aquin, S.th. 3 qu. 90 art. 2.

vnd leyder wenig bu(o)cher / vom sacrament der auß / Wo aber das Sacrament recht geht ym glauben / da ist die auß / rew / beicht / vnd gnugthuung / gar leicht vnd an alle ferlickeit / sie sey zu wenig odd(er) zuuill.”¹²

Schließlich wiederholt Luther seine mehrmals betonte Ansicht, dass ein jeder Christ eigentlich die Vollmacht hat, die Absolution zu erteilen, das heißt, die Sünden im Namen Gottes zu vergeben. Diese Vollmacht steht nicht nur der etablierten Kirche zu. Wenn der Mensch nur diese Lossprechung aufnimmt und sie glaubt als das eigenste Wort Gottes, sind seine Sünden ihm auch sicher vergeben. Und umgekehrt, “wo aber der glaub nit ist / hulffs nit / ob gleych Christus vnd gott selbs das vrteyll sprech / dan gott kan niemant geben / der es nit will habe(n).”¹³

Wir können sehen, dass bei Luther hier vom traditionellen dreiteiligen Sakrament der Buße eigentlich nur die Beichte beibehalten wird, die Reue und die Genugtuung aber durch den Glaubensbegriff ersetzt werden. Wenn Luther die Buße als eine menschliche Handlung und die Buße als das göttliche Sakrament streng separat halten will, werden freilich zwei Sphären unterschieden: die kirchliche und die himmlische, die nicht mehr ungetrennt zusammengehören, wie es eigentlich im Mittelalter der Brauch war. Luther will zwar noch nicht behaupten, dass die kirchliche Sphäre ganz ohne Bedeutung wäre, er versucht weder die Reue noch die Genugtuung völlig zu beseitigen, aber weil er sie als bloß menschliche Handlungen entlarvt, können sie nicht mehr als das Sakrament gelten.

In seinem nächsten Sermon über die Taufe¹⁴ definiert Luther dieses Sakrament zuerst einfach als einen Initiationsritus in der Christenheit, als ein äußerliches Zeichen, das Christen von Nichtchristen unterscheidet. Wie die Dreiteilung der Buße, ist auch diese Aussage völlig traditionskonform.¹⁵ Auch das Sakrament der Taufe besteht aus drei Komponenten: Zeichen, Bedeutung und Glaube. Das Zeichen umfasst die Handlung, indem man den Menschen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes “sto(e)st ynß wasser / aber man lest yhn nit drynnen / sondern hebt yhn widder erauß”.¹⁶ Die Bedeutung der Taufe ist “eyn seliglich sterbenn der sund / vnd aufferstheung yn gnaden gottis / das der alt mensch / der yn sunden empfangen wirt vnd geporen / do erseufft wirt / vn(d) ein newer mensch erauß geht vnd auff steht / yn gnaden geporen”.¹⁷

Diese Bedeutung wird nach Luther erst im Tode erfüllt. Das Sakrament oder Zeichen wird zwar in einem Augenblick vollzogen, aber die Bedeutung, das heißt die geistliche Taufe, dauert das ganze Leben hindurch. Je früher der Mensch nach seiner Taufe stirbt, desto früher wird seine Taufe vollendet. Bei der konkreten Taufhandlung findet diese Bedeutung, die geistliche Geburt, die Mehrung der Gnade und Gerechtigkeit, jedoch ihren Anfang.

¹² StA 1, 255, 24–28.

¹³ 257, 8–10.

¹⁴ Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe; StA 1, (258) 259–269 = WA 2, (724) 727–737.

¹⁵ Z.B. Augustin: De baptismo libri 7; MPL 43, 107 – 244; Thomas v. Aquin, S.th. 3 qu. 66–71.

¹⁶ StA 1, 260, 5 f.

¹⁷ 260, 9–12.

Jetzt muss Luther zur traditionellen Ansicht Stellung nehmen, zu der Ansicht, dass alle Sünden durch die Taufe vollständig beseitigt werden, wie z. B. Thomas von Aquin behauptete.¹⁸ Er stimmt zu, dass „woll war ist / Eynn mensch ßo es auß der tauff kumpt / sey reyn vnd an sund gantz vnschuldig“, jedoch wäre es ein Irrtum, wenn man daraus schließen würde, dass nach der Taufe gar keine Sünde mehr vorhanden sei. Man soll verstehen, „das vnßer fleysch / die weyl es hye lebt / natu(e)rlich bo(e)ß vnd sundhafftig ist“.¹⁹ Der Mensch ist rein und unschuldig nur „sacramentlich / das ist nit anderß gesagt / dan er hatt das tzeychen gottis / die Tauffe / da mit angetzeygt wirt / seynn sund sollen alle tod seyn / vnd er yn gnaden auch sterben / vnd am Jungsten tag auffersteen / reyn an sund vnschuldig ewiglich zu leben. Alßo ists des sacraments halben war / das er an sund vnschuldig sey / Aber die weyll nu das noch nit vollbracht ist / vnd er noch lebt / ym sundlichen fleysch / ßo ist er nit an sund noch reyn aller dinger / Bondern angefangen / reyn vn(d) vnschuldig zu werden“.²⁰

Damit entsteht aber eine weitere Frage, nämlich, was bringt eine solche Taufe überhaupt mit, wenn die Sünden nicht getilgt werden. Luther antwortet darauf, dass erstens die vollzogene Taufe die Gesinnung eines Menschen zeigt: „das du dich ergibst ynn das sacrament der Tauffe vn(d) seyner bedeu(n)g / das ist / das du begehrest mit den sunden zu sterben / vn(d) am jungsten tag new gemacht werden.“²¹ Zweitens sieht Luther die Taufe als einen Bund des Menschen mit Gott. Der Mensch verspricht in der Taufe immer mehr, seine Sünde zu bekämpfen, Gottes Gegenleistung ist aber, dass er „vbet dich deyn lebelang mit vilenn guten wercken vnd mancherley leyden / damit er thut / das du begeret hast yn der Tauff“.²² Diese Übung und dieses Leiden sind unvermeidlich, sonst besiegt die böse Natur den Menschen und macht die Taufe nutzlos.

Dieser asketische Zug kommt im Taufsermon noch mehrmals zum Vorschein und kann wohl auf Luthers Mönchsein zurückgeführt werden. Der Akzent liegt bei Luther noch deutlich auf der äußeren Handlung oder auf der Einstellung des Menschen und nicht so sehr – wie später – auf der Verheißung Gottes.

Wenn aber die Verbindung zwischen dem Menschen und Gott zu Stande gekommen ist, hat dies doch gravierende Konsequenzen: Gott wird nämlich die Sünde des Menschen, die nach der Taufe geblieben ist, nicht anrechnen. Deshalb gilt das Wort in Röm. 8, 1 in Luthers Augen unweigerlich: „es vordampft die naturlich bo(e)ße sundliche neygunng keynen / d(er) yn Christo glaubt.“²³ In diesem Sinne ist der Mensch doch ohne Sünde und schuldlos. Die Sünden werden durch

¹⁸ Thomas v. Aquin, SPL 4 dist. 4 qu. 2 art. 1: „...baptismus sit regeneratio in vitam spiritualem, omne quod est vitae spirituali contrarium, quod scilicet cum gratia stare non potest, quae est spiritualis vitae principium per baptismum tollitur; et ideo baptismus delet et originale et actuale culpam mortalem...“ Vgl. auch ders., S.th. 3 qu. 66 art. 3 und qu. 69.

¹⁹ StA 1, 261, 25–31.

²⁰ 262, 10–17.

²¹ 262, 30–32.

²² 262, 38–263, 1.

²³ 263, 17 f.

die Taufe nicht vergeben, als ob sie verschwunden wären, sondern so, dass sie nicht zugerechnet werden. Die bösen Gedanken und Begierden, die ein Mensch auch nach der Taufe nicht vermeiden kann, sind eine Mahnung Gottes, dass wir an unsere Taufe denken.

Das wichtigste Stück bei der Taufe ist wieder der Glaube: “das ist / das man diß alles festiglich glaub / das das sacrament / nit allein bedeut / den tod vnd auffersteung am Jungsten tag / durch wilche der mensch new werd ewiglich an sund zu leben / Bondern das es auch gewißlich dasselb anhebe vnd wirck / vnd vnß mit gott vorypndet.”²⁴ Dieser Glaube allein ist unentbehrlich im Sakrament, denn er ist der Grund allen Trostes; wer ihn nicht hat, bleibt verzweifelnd in seinen Sünden, denn der Rest der Sünde, der nach der Taufe zurückbleibt, macht das ganze gute Werk des Menschen unrein vor Gott.

Die Unschuld nach der Taufe ist somit allein der Barmherzigkeit Gottes zu verdanken, der den Menschen als sündlos ansieht. Das bedeutet aber nicht, dass die böse Neigung, *concupiscentia*, “ware sund”, ohne weiteres zu verachten sei; sie wird zwar unschädlich wegen Gottes Gnade, “der sie nit rechnen will”, aber nur, wenn “man sie mit vielen vbunge(n) wercken vnd leyden bestreyte / zu letzt mit sterben to(e)dde.”²⁵

Und das wiederum bedeutet nicht, dass man durch Genugtuung, das heißt durch eigene Werke, seine Sünde tilgen kann. Sie bringen die Menschen vielmehr dazu, dass sie “der tauff nit mehr achten / gerade als hetten sie d(er) tauff nit mehr bedurfft / dan das sie erauß gehaben seyn / wissen nit / das sie durchs gantz leben / biß yn den tod / ya am Jungste(n) tag crafft hatt.”²⁶ So denken die Menschen, dass sie etwas anderes finden müssen, um die Sünde zu tilgen, weil die Kraft der Taufe ihrer Meinung nach verloren gegangen sei. Luther behauptet aber dagegen, dass gerade, wenn jemand in Sünde gefallen ist, er am stärksten an seine Taufe denken muss, an das, wie sich Gott mit ihm verband und alle seine Sünden vergab: “nit yn seyne werck odder gnugthuung / sondern / yn gottis barmhertzikeit / die yhm / yn der tauff zu gesagt ist / ewiglich zu halte(n) / vn(d) an dem glauben muß man alßo fest halten / das / ab auch alle creature vnd alle sund eynen vbirfielen / er dennoch dran hange / angesehen / das / wer sich dauon lest dringen / der macht / gott zu eyne(m) lugner yn seyнем vorypinden an dem sacrament der tauff.”²⁷

Daraus folgt aber eine spezifische Unterordnung des Sakraments der Buße unter die Taufe, in der sich die spätere Ablehnung des sakramentalen Charakters der Buße schon andeutet: “Die weyll alleyn denen die sund vorgeben werden / die getaufft seyn / das ist / denen gott zugesagt hat sund vorgeben / alßo das der puß sacrament / ernwert / vn(d) widder antzeugt der tauff sacrament.”²⁸

²⁴ 264, 13–16.

²⁵ 265, 7–0.

²⁶ 265, 14–17.

²⁷ 265, 26–31.

²⁸ 265, 34–36.

Die Wirkung der Taufe wird durch den Glauben erhalten und die Taufe hat einen unauslöschlichen Charakter nur, solange der Glaube an die Wirkung der Taufe aufbewahrt wird: “Alßo finden wir / das die tauff durch sund wirt woll vorhindert / an yhrem werck / das ist vorgebung / vnd to(e)dtu(n)g der sund / aber allein durch den vn glauben yrs wercks / wirt sie zu nichte / vnd der glaub bringt erwidder die selben hinderniß yres wercks / alßo gar ligt es alles am glauben.”²⁹

Um diese Aussage zu erklären, muss Luther die Vergebung der Sünde und die Bekämpfung gegen die Sünde unterscheiden: “Die vorgebu(n)g der sund / erlangt der glaub ob sie woll nit gantz außtrieben seyn / Aber die sund außtreyben / ist vbung widder die sund / vnd zu letzt sterben / Da geht die sund gantz vn ter / Es ist aber als beyd / der tauff werck.”³⁰ Damit stärkt Luther auch seine asketische Forderung: “Alßo folget das die tauff alle leyde(n) vn(d) sonderlich den tod / nutzlich vnd hulfflich macht / das sie nur diene(n) mußen der tauffe werck / das ist die sund zu todte(n).”³¹ Wer die Taufe vollenden und die Sünde los werden will, muss sterben. Damit die Menschen sich in Leiden üben, hat Gott verschiedene Stände verordnet: die Ehe, den geistlichen und den regierenden Stand.

In typischer Weise unterteilt Luther auch in seinem dritten Sermon von 1519, diesmal über das Abendmahl,³² das Sakrament in drei Komponenten: “Das erst ist / das sacrament odder zeychen. Das ander / die bedeutung des selben sacraments / Das dritte / der glaub / der selben beyden / wie dan yn eynem yglichen sacrament / diße drey stuck seyn mußen.”³³ Das ist dasselbe Verfahren wie im Taufsermon.

Sakrament oder Zeichen ist in der Gestalt von Brot und Wein gegeben. Luther weiß, dass das Sakrament des Abendmahls früher in beiderlei Gestalt ausgeteilt wurde, doch lehnt er die *communio sub una specie* noch nicht prinzipiell ab.³⁴ Es sei genug, dass die Priester den Wein für das Volk genießen, obwohl es für die Integrität des Sakraments besser wäre, wenn die Kirche in einem allgemeinen Konzil das Sakrament in beiderlei Gestalt wieder verordnen würde.³⁵

Die Bedeutung der Eucharistie ist nach diesem Sermon die Gemeinschaft der Heiligen. “Hatte bei dem Taufsermon schon der Gedanke des ‘Bundes’ eine zentrale Rolle gespielt, so ist der Abendmahlssermon ganz von dem Gedanken der

²⁹ 266, 4–7.

³⁰ 266, 9–12.

³¹ 266, 21–23.

³² Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften; StA 1, (270) 272–287 = WA 2, (738) 742–758.

³³ StA 1, 272, 6–9.

³⁴ Die *communio sub utraque specie* wurde durch das Konstanzer Konzil im Jahre 1415 verboten. Siehe DH 1198f. Vgl. Thomas von Aquin, S.th. 3 qu. 80, art. 12: “... perfectio huius sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiae. Et ideo nihil derogat perfectioni huius sacramenti si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque.” Leo X. verdammt Luthers Ansicht in der Bulle “Exsurge Domine” vom 15. Juni 1520; DH 1466.

³⁵ StA 1, 273, 1–3.

‚Gemeinschaft‘ durchdrungen, von der her und auf die hin alle anderen Themen der Abendmahlsauslegung bestimmt sind,³⁶ urteilt Bernhard Lohse.

Diese Gemeinschaft lässt sich mit der bürgerlichen Gemeinschaft in einer Stadt vergleichen: „Christ(us) mit allen heyligen ist eyn geystlicher corper / gleych wie einer stat volck eyn gemeyn vnd corper ist / eyn yglicher burger / des andern glydmas vn(d) der gantzen statt.“³⁷ Der Gemeinschaftsbegriff wird dann ausführlich durch dieses Beispiel erläutert.

In der christlichen Gemeinde besteht die Gemeinschaft darin, dass „alle geystlich guter / Christi vnnnd seyner heyligen / mit geteyllet vnd gemeyn werden / dem / der dyß sacrament empfeht / widderumb alle leyden vnd sund / auch gemeyn werden / vnd alßo liebe gegen liebe antzundet wirdt / vnd voreynigt“.³⁸ In diesem Sakrament wird dem Menschen durch den Priester ein gewisses Zeichen gegeben, dass er „mit Christo vnd seyner heyligen / soll alßo voreynigt vnd alle ding gemeyn seyn / das Christus leyden vnnnd leben soll seyn eygen seyn / dartzu aller heyligen leben vn(d) leyden“.³⁹

Wiederum differenziert und unterscheidet Luther vier Quellen des Leidens: Erstens „die vbrige sund vnd nachgelassen ym fleysch / nach der Tauff“, zweitens „ficht vnß an der bo(e)ß geyst / an vnterlaß mit vielen sunden vn(d) widderwertikeite(n)“; der dritte Grund des Leidens ist die böse Welt, die den Menschen „reytzet vnd voruolget / vn(d) ist auff keyner seyten gut“, und letztlich quält uns „vnßer eygen bo(e)ß gewissen von getanen sunden“.⁴⁰ Es ist keineswegs eine lebensfrohe Haltung, die Luther hier vertritt, sicher aber eine mönchische.

Die ethische Dimension des Sakraments wird mehrmals deutlich betont: „Wan du alßo diß sacraments genossen hast odder niessen wilt. So mustu widderu(m)b auch mit tragen der gemeyn vnfall.“⁴¹ Man muss aus Dankbarkeit für die Liebe und für den Beistand Gottes, die er uns durch das Sakrament erwiesen hat auch den anderen Notdürftigen helfen: „Da muß nu deyn hertz sich yn die lieb ergeben / vnd lerne(n) / wie diß sacrament / eyn sacrament der lieb ist / vn(d) wie dir lieb vn(d) beystand geschehn / widderu(m)b lieb vnd beystand ertzeygen Chr(ist)o yn seyner durfftigen.“⁴² Es muss eine gegenseitige Unterstützung zustande kommen: „Sihe ßo tregstu sie alle / ßo tragen sie dich widder alle / vn(d) seynd alle ding gemeyn / gutt vnd bo(e)ße / Da werden alle ding leychte / vnd mag der bo(e)ße geyst widder die gemeyn nicht bestehn.“⁴³

Weil dieses Sakrament nun uns in aktuellen Nöten des Lebens helfen und trösten soll, wird es für Luther deutlich, warum es oft gebraucht werden muss im Gegensatz zur Taufe: „Dan die tauff / ist eyn anheben vnd eyngang eyns newen leben. In

³⁶ Lohse 1995:148.

³⁷ StA 1, 273, 20–274, 2.

³⁸ 274, 15–18.

³⁹ 274, 36–275, 1.

⁴⁰ 275, 9–27.

⁴¹ 276, 13 f.

⁴² 276, 17–20.

⁴³ 276, 26–28.

wilchem vbir die maß vill widderwertickeit / vnß anstossen / mit sunden / mit leyden / fremde(n) vnd eygen / da ist d(er) teuffel / welt eygen fleysch vn(d) gewissen / wie gesagt. Die ho(e)ren nit auff / an vnterlaß / vnß zu jagen / vnd treyben. Der halben / wir bedurffen sterck beystand / vn(d) hulff Christi vnd seyner heyligen / wilch vnß hyrynne wirt zugesagt / als yn eynem gewissen tzeychen / da durch / wir mit yhnen werden voreynigt vnd eyngeleybt / vnd alle vnßer leyd yn die gemeyn gelegt.”⁴⁴

Zweitens muss dieses Sakrament deshalb öfters gebraucht werden, um sich in dieser Gemeinschaft zu üben.⁴⁵ Sogar die Gestalt des Abendmahlssakraments sei von Gott eingesetzt worden, um auf den Gemeinschaftscharakter hinzuweisen: “Dan zu gleych / als auß vielen kornlin / zusammen gestossen / das brot gemacht wirt / vn(d) vieler kornen leybe eyns brots leyb werden / daryn eyn iglich kornleyn seyn leyb vnd gestalt vorleuret / vnd den gemeynen leyb des brots an sich nympt. Desselben gleychen auch die weyn kornlyn / mit vorlust yhrer gestalt / werde(n) eyns gemeyn weyns vn(d) tra(n)cks leyb.”⁴⁶ Diese Gleichnisse sind in der Tradition überall bekannt.⁴⁷ Luther geht jedoch noch einen Schritt weiter: die Doppelgestalt von Brot und Wein sei auch deshalb eingesetzt, weil es keine tiefere innere Vereinigung gibt, als die der Speise mit dem Essenden; beim Essen wird ja die Speise zur Natur des Menschen gewandelt. Luther behauptet, dass die Gläubenden in gleicher Art durch die Kommunion mit Christus vereinigt werden. Das wird dadurch ermöglicht, dass Christus in die zwei Gestalten des Abendmahls “seyn warhafftig natürlich fleysch / yn dem brot / vnd seyn natürlich warhafftig blut yn de(m) weyn gebe(n)” hat. “Da(nn) zu gleych als d(aß) brot / yn seynem warhafftigen naturliche(n) leychnam vn(d) der weyn / yn seyn natürlich warhafftig blut vorwandelt wirt / alßo warhafftig werde(n) auch wir yn den geystliche(n) leyp / das ist yn die gemeynschafft Christi vnd aller heyligen(n) getzogen vnd vorwandelt / vnd durch diß sacrament / yn alle tugende vn(d) gnad Christi vn(d) seyner heyligen gesetzt”.⁴⁸

Noch vertritt Luther ohne Zögern die Wandlungslehre, seine Aussagen setzen sie einfach voraus. Obwohl man einen Ansatz für die spätere Kritik darin sehen kann, dass Luther wiederholt eine spezifische Unterscheidung bei den Abendmahlselementen vornimmt: “Daru(m)b hatt er auch nit allein eyn gestalt gesetzt, sondern vnterscheidlich seyn fleysch vnter dem brott / seyn blut vnter dem weyn / an zu tzeygen / das nit allein sein leben vn(d) gute werck die er durch das fleysch antzeygt / vnd yn fleysch gethan hatt. Sondern auch seyn leyden vnd marter / die er durch seyn blutt antzeygt / yn wilcher seyn blut vorgossen ist / alles vnßer sey / vn(d) wir dreyn getzogen / des nießen vnd prauchen mügen.”⁴⁹ Mit dem Brot wird demzufolge ja nur am Leben und an den guten Werken Christi teilgenommen.

⁴⁴ 276, 39–277, 2.

⁴⁵ 277, 29–34.

⁴⁶ 278, 28–33.

⁴⁷ Siehe Kommentar StA 1, 278, Anm. 47.

⁴⁸ StA 1, 279, 32–280, 4.

⁴⁹ 280, 6–11.

Die dritte Komponente des Sakraments ist wieder der Glaube, das heißt, es ist nicht genug, dass man dieses Sakrament als die Gemeinschaft einzuschätzen, es als “gnediger wechsell odder vormischu(n)g vnßer sund vnd leyden mit Christus gerechtickeit vnd seyner heyligen”⁵⁰ wahrzunehmen weiß. Es muss auch begehrt und geglaubt werden, um es wirklich zu erlangen. Im Vergleich zu diesem Glauben wird letztendlich auch die scholastische Wandlungslehre relativiert, die Einzelheiten sind beim Abendmahlsgeschehen nicht so wichtig: “Es ist gnug / das du wissest / es sey eyn gottlich tzeychen. Da Christus fleysch vnd blut warhafftig ynnen ist / wie vnd wo / laß yhm befolgen seyn.”⁵¹ In dieser Weise kann man hier schon einen Ansatz der späteren Realpräsenzlehre Luthers sehen.

Die mehrmals hervorgehobene Gemeinschaft der Heiligen ist weiter als der geistliche Leib Christi zu verstehen, der unterschieden werden muss vom natürlichen. Niemand soll sich von der Gemeinschaft durch Hass oder Zorn absondern, weil gerade dieser geistliche Leib wichtiger ist als der natürliche, an den auch mehr geglaubt werden muss, weil das Natürliche in diesem Sakrament ohne das Geistliche keine Wirkung hat. Luther meint damit wohl, dass das Kommunizieren allein nichts bringt, es muss begleitet werden von der inneren Wandlung des Menschen.

Damit ist er zum Thema der Beziehung vom Spender und Empfänger des Sakraments gelangt, zur geläufigen Auffassung vom Sakrament als *opus operatum*, dass das Sakrament seine Wirkung durch die bloße Handlung des Priesters gewinnt.⁵² Das heißt, die moralische Qualität des Priesters beeinflusst nicht die Qualität des Sakraments.⁵³ Luther setzt sich dagegen für das Sakrament als *opus operantis* ein: “AlBo ists nit gnug / das das sacrament / gemacht werde <d(as) ist opus op(er)atu(m)>. Es muß auch praucht werden ym glauben <das ist opus opera(n)tis>.”⁵⁴ Die erste Fassung ist Luthers Meinung nach nur deshalb zum Durchbruch gekommen, weil der natürliche Leib Christi mehr geachtet wurde als der geistliche.

Das Abendmahl als das Zeichen für die Gemeinschaft, für den geistlichen Leib Christi, wird von Luther wieder aus seelsorgerlichen Gründen betont. Dieses Sakrament sei besonders nötig für die Leidenden und Sterbenden. Deshalb ist es auch unbedingt nötig, dass diese Gemeinschaft Christi und aller Heiligen verborgen, unsichtbar und geistlich sei: wenn es nur “eyn leylich / sichtlich / eußerlich zeychen / derselben vnß gebe(n) werde / dan wo dieselben lieb / gemeynschafft /

⁵⁰ 280, 20–22.

⁵¹ 280, 28 f..

⁵² Zuerst vertreten wurde die Wirkung der Sakramente *ex opere operatur* durch Petrus v. Poitiers: Sent. 1 cap. 16; MPL 211, 863; 5 cap. 6; MPL 211, 1235. Eine lehramtliche Festlegung erfolgte erst im Tridentinum, DH 1608.

⁵³ Seit Thomas v. Aquin (S.th. 3 qu. 80 art. 4 f.) ist es ein Sakrileg, im Stande der Todssünde die Eucharistie zu empfangen. Im Gegensatz dazu kann auch ein unwürdiger Priester die Eucharistie gültig vollziehen, er handelt nicht in seinem, sondern in Christi Namen. Siehe auch Ders.: S.th. 3 qu. 82 art. 5.

⁵⁴ StA 1, 282, 16–18.

vnd beystand offentlich were / wie der mensche(n) zeytlich gemeynschafft / ßo wurden wir da durch nit gesterckt noch geubt / yn die vnsichtlichen vn(d) ewigen guter zu trawen / odder yhr zu begeren / sondern wurden vill mehr geubt / nur yn zeytlich sichtliche guter zu trawen / vnd der selben ßo gar gewonen / das wir die nit geren faren lissen vnd gott nit weyter folgeten ...”⁵⁵

Als eine Art Zusammenfassung schreibt Luther, dass es zwei vornehmliche Sakramente in der Kirche gibt, die Taufe und das Brot: “die Tauff furt vnß yn eyn new leben auff erden / das brott leytet vnß durch den tod / ynß ewige leben.”⁵⁶ Obwohl hier nicht gesagt wird, dass es nur zwei Sakramente gibt, ist es doch bemerkenswert, dass Luther in diesen beiden den ganzen Lebenslauf eines Menschen zusammenbringt. Damit lässt er anklingen, dass diese beiden auch genügen.

Danach folgt ein konzentrierter Abschnitt über die Bruderschaften, der sich nur aus der Tatsache, dass sie auch als Gemeinschaften galten, erklären lässt. Luther macht es sich einfach, denn eigentlich empfiehlt er, sie abzuschaffen. Die natürlichen Bruderschaften seien ja nur eine schlechte Imitation der eigentlichen göttlichen Bruderschaft, die eine Gemeinschaft aller Heiligen ist.

2.

Es bleibt noch nach Luthers Systematik in seinen Sermonen von 1519 zu fragen. Das heißt zu überlegen, ob Luthers Gedankengang in diesen Schriften als durchgehend rational oder als vielmehr emotional zu charakterisieren ist. In der Einleitung habe ich mich entschieden, hier zweifach vorzugehen und zuerst nachzuprüfen, ob Luthers Feststellungen und Ansichten in der kirchlichen Tradition und in der Theologie seiner Zeit verankert sind, ob er sich im damaligen wissenschaftlichen Diskurs auskennt; und zweitens, ob diese Schriften als eine Einheit in die Entwicklung von Luthers Anschauungen einpassen, ob sie eine innere Logik vorweisen.

Auf die erste Frage nach der Übereinstimmung mit der kirchlichen Tradition ist verhältnismäßig leicht zu antworten. Wenn auch direkte Hinweise auf die altkirchliche und mittelalterliche Überlieferung in diesen Sermonen Luthers eher selten vorkommen, bezieht sich Luther dennoch immer wieder auf die kirchliche Tradition, wie er sie kennt. Es ist leicht zu sehen, dass Luther die behandelten Themen keineswegs selbst festgelegt hat, sie sind vom sakraments theologischen Hintergrund des Mittelalters bestimmt. In diesem Sinne weist der Reformator keine Originalität auf.

Schon die erste Distinktion im Bußsermon, die ganze Rede von der Sündenstrafe und -schuld, setzt die Kenntnis dieser Unterscheidung in der mittelalterlichen Theologie voraus.⁵⁷ Oder wenn Luther mehrmals über die Bußhandlung spricht, die

⁵⁵ 283, 17–22.

⁵⁶ 284, 9 f.

⁵⁷ Siehe z.B. Thomas von Aquin, S.th. 3 qu. 86 art. 4.

in Akte der Reue, Beichte und Genugtuung zu teilen ist, muss im Auge behalten werden, dass dies sogar in einer kirchlichen Lehrentscheidung begründet ist.⁵⁸

Das Hauptthema des Taufsermons ist wiederum eine mittelalterliche Ansicht, nämlich, dass die Erbsünde durch die Taufe restlos getilgt wird.⁵⁹ Gerade gegen diese Annahme streitet Luther heftig, um die bleibende Bedeutung des Glaubens während des gesamten Lebens des Menschen zu betonen. Auch die Polemik gegen die Gelübde wird ja nur vor dem Hintergrund der mittelalterlichen monastischen Praxis verständlich.

Beim Abendmahlssakrament stützt sich Luther freilich mehr auf die altkirchliche, besonders augustinische, als auf die mittelalterliche Tradition. Daraus ist meiner Meinung nach auch die gelegentliche Neigung zur symbolischen Auslegung dieses Sakraments zu erklären, obwohl auch wenigstens eine explizit mittelalterliche Ansicht, nämlich die Wandlungslehre, zur Sprache kommt.

Auf jeden Fall können wir aus dem Erwähnten erschließen, dass diese Sermonen Luthers ohne Rücksicht auf die mittelalterliche Theologie und Tradition nicht zu verstehen sind. Um überhaupt folgen zu können, worum es Luthers Meinung nach geht, muss man die mittelalterlichen Voraussetzungen der Sakramentslehre kennen, sonst bleiben sowohl Luthers Polemik und Kritik, als auch seine positive Darstellung, sein neuer Entwurf dieser Thematik undurchsichtig. Wenn man aber die Ansichten der mittelalterlichen Theologie zur Sakramentslehre im Kopf hat, ist auch Luthers Gedankengang sowie seine Originalität leicht zu verfolgen und zu verstehen. Es wird klar, dass diese Sermonen auch als eine Entfaltung der früheren theologischen Positionen zu betrachten sind. Das heißt, dass das Ergebnis im Anschluss an die bisherige Tradition gewonnen wurde, dass die Originalität Luthers nicht eine Folge von Ignoranz ist. Die Hauptidee Luthers ist freilich der Glaubensbegriff in der Sakramentsdefinition.⁶⁰

Weiter wäre nun zu fragen, wie diese Schriften sich in Luthers eigene spätere Sakramentstheologie integrieren lassen. Wenn keine Verbindungslinien zu finden wären, dürfte man trotzdem meinen, dass sie mehr ein emotionelles, deklaratives Herantreten an dieses Thema darstellen. Diese Verbindungslinien sind jedoch klar zu sichten.

Für die spätere Sakramentstheologie Luthers sind zwei Merkmale charakteristisch: Einerseits das Begriffspaar *promissio-fides*, das darauf hinweist, dass Luther das Sakrament als eine Verheißung Gottes versteht, der ein sichtbares

⁵⁸ Konzil von Florenz 1439, DH 1323: "Quartum sacramentum est paenitentia, cuius quasi materia sunt actus paenitentis, qui in tres distinguuntur partes. Quarum prima est cordis contritio; ad quam pertinet, ut doleat de peccato commissio, cum proposito non peccandi de cetero. Secunda est oris confessio; ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter. Tertia est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis; quae quidem praecipue fit per orationem, ieiunium et eleemosynam."

⁵⁹ DH 1316: "Huius sacramenti effectus est remissio omnis culpae originalis et actualis, omnis quoque poenae, quae pro ipsa culpa debetur. Propterea baptizatis nulla pro peccatis praeteritis iniungenda est satisfactio: sed morientes, antequam culpam aliquam committant, statim ad regnum caelorum et Dei visionem perveniunt."

⁶⁰ Vgl. Lohse 1995:146.

Zeichen hinzugefügt ist. Ein solches Sakrament, das Verheißungswort Gottes, muss im Glauben empfangen werden, damit es überhaupt wirken kann. Andererseits ist das spätere Abendmahlsverständnis Luthers durch die Betonung der Realität des Abendmahlsgeschehens gekennzeichnet, in der Realpräsenzlehre und in der damit zusammenhängenden Lehre von der Ubiquität.

Die Termini "Realpräsenz" und "Ubiquität" kommen in Luthers Sermonen von 1519 nirgends vor. Auch von dem Verheißungs- oder Wortcharakter des Sakraments ist nicht explizit die Rede. Allerdings kann behauptet werden, dass diese Sermonen als die letzte Phase vor einer eigentlichen "Worttheologie" zu betrachten sind. Das Sakrament wird zwar noch nicht mit der Verheißung oder dem Wort Gottes, dem das sichtbare Zeichen hinzugefügt wäre, gleichgesetzt, aber die exklusive Bedeutung des Glaubens, der später als unvermeidliche Konsequenz dieses Charakters dargelegt wird, wird immer wieder betont. Auch die wesentliche Relevanz des Wortes Gottes beim Sakrament klingt schon an.

Diese Relevanz ist merkwürdigerweise am stärksten beim Sakrament der Buße zu sichten. Nach Luther liegt ja alles in diesem Sakrament im Absolutionswort und im Glauben an dieses Wort, gerade dies unterscheidet die Buße von anderen Sakramenten. Bei der Taufe wurde vorwiegend der äußere Ritus und sein symbolischer Wert betont und nicht zum Beispiel das Taufgebot. Beim Abendmahl hat Luther vor allem den Gemeinschaftsgedanken hervorgehoben und nicht die Einsetzungsworte wie in den folgenden Jahren. Gerade deshalb neigt Luther auch zur symbolischen Auslegung in einem solchen Maß, dass man gelegentlich sogar auf das Legitimitätsproblem aller dieser Sermonen aus lutherischer Sicht hingewiesen hat.⁶¹

Meines Erachtens ist in diesen Sermonen jedoch schon die Entwicklung sichtbar, die ein paar Monate später in einem neuen Sermon über das Abendmahl den völligen Durchbruch gebracht hat.⁶² Zum Durchbruch, der unter anderem auch darin bestand, dass das Sakrament der Buße von den eigentlichen Sakramenten ausgeschlossen und seine Bedeutung ganz anders begründet wurde, nämlich als eine Erinnerung an die Taufe. Auf eine besondere Stellung des Bußsakraments wird dennoch schon in den Sermonen von 1519 hingewiesen. Schon in diesen Schriften unterscheidet sich der Entwurf, der den Sakramenten der Taufe und des Abendmahls zugrunde liegt, von dem des Sakraments der Buße. Dieser Unterschied besteht gerade darin, dass die Buße anders definiert wird als die anderen zwei Sakramente: bei der Taufe und dem Abendmahl sind die Bestandteile des Sakraments Zeichen, Bedeutung und Glaube, bei der Buße aber Absolutionsworte, Sündenvergebung und Glaube.

⁶¹ "Für die lutherische Sicht scheint ihre Verbindlichkeit unter den massgeblichen Schriften und Stadien reformatorischen Lehrentfaltung Luthers, verglichen mit den Schriften des Jahres 1520, problematisch wegen ihrer anscheinend 'nur geistlichen', augustinischen, ins Allegorisch-Hermeneutische verfließenden Sakramentsaussagen, verglichen mit der späteren Betonung von Einsetzungsworten und Realpräsenz beim Abendmahl." (Stock 1982:1)

⁶² Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe, 1520; StA 1, (288) 289–311 = WA 6, (349) 353–378.

Es scheint jedoch sicher zu sein, gerade wenn wir die späteren Ansichten Luthers über die Sakramentslehre zusammenfassen und diese mit den Sermonen von 1519 vergleichen, dass die Anfänge eines neuen Schemas schon in den letzten vorhanden sind. Die Anfänge eines Schemas, das als Kommunikationsereignis zwischen Gott und dem Menschen zu beschreiben ist. Nur die Standardisierung und die Systematisierung dieses Schemas ist Luther noch nicht gelungen. Das wurde freilich im vollendeten Sinne erst ein Jahr später im Begriffspaar *promissio-fides* verwirklicht.⁶³ Dieser Tatbestand hat seinerseits einige Forscher zur Folgerung geführt, dass die ganze sogenannte "theologische" oder "reformatorische" Wende Luthers, der Kern der evangelischen Theologie, gerade darin bestehe, dass Luther die Verheißung, das Wort Gottes als das eigenste Gnadenmittel zu begreifen anfing.⁶⁴ Die Vorkämpfer dieser Ansicht müssen aber die Sakramentssermone von 1519 zwangsläufig als gescheitert betrachten, besonders den Abendmahls-sermon⁶⁵, weil sie diesem Grundprinzip noch nicht entsprechen. Andere dagegen meinen, dass gerade später etwas verlorengegangen sei, besonders der Gemeinschaftsgedanke.⁶⁶ Zu einer einheitlichen Bewertung ist man nicht gekommen.

Ich fasse zusammen: Es scheint zwar bewiesen zu sein, dass Luthers Sermone von 1519 mit der zeitgenössischen Theologie verbunden sind, weil man sie ohne den Hintergrund der vorigen Tradition nicht verstehen kann. Diese Sermone sind historisch verankert, und wenigstens in diesem Sinne sind sie nicht nur emotionelle Selbstäußerungen des Wittenberger Reformators. Zugleich umfassen diese Schriften schon einige Ansätze der späteren Sakramentslehre Luthers. Darüber hinaus stellen sie formal eine von weniger systematischen Einheiten in Luthers Werk dar. Und trotzdem ist die eigentliche Systematik in diesen Schriften gelegentlich prinzipiell kritisiert worden.⁶⁷

In der Tat weisen die Sakramentssermone Luthers vom inhaltlichen Standpunkt her mehrere Mängel auf. Obwohl die äußere Kohärenz dieser Schriften gewahrt wird durch unser Wissen, dass Luthers Gedankengänge meistens in der mittelalterlichen Sakramentstheologie ihre Wurzel haben, die er nicht näher beleuchtet, und dass von diesen Sermonen auch direkte Verbindungslinien zu den späteren Ansichten gehen, können wir die innere Logik und Kohärenz seines Entwurfs nicht ohne weiteres nachvollziehen.

In allen diesen Sermonen fehlt gerade eine durchgehende Konzeption vom Sakrament, die Grunddefinition ist nicht einheitlich. Wir haben gesehen, dass Luther

⁶³ Siehe Brecht 1990:362.

⁶⁴ Vgl. Bizer 1966:7.

⁶⁵ Explizit z.B. bei Beyer 1971:347.

⁶⁶ Althaus 1962:278; Pesch 1982:149, Anm. 59.

⁶⁷ "Es ist aber sehr auffällig, dass Luther diese klaren Grundsätze in den Sermonen über das Abendmahl und die Taufe 1519 noch nicht durchzuführen weiß. Er geht weder im Sermon von der Taufe noch im Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi etc. von den Worten im Sakrament aus, sondern von der Betrachtung der Handlung. Das zeigt wieder einmal, wie wenig Luther von seinen grundsätzlichen Einsichten systematischen Gebrauch zu machen wußte: er war nun einmal 'kein Systematiker'". (Bizer 1957:75).

nur drei von den sieben mittelalterlichen Sakramenten überhaupt behandelt und auch diese in sehr verschiedener Akzentuierung. Buße und Taufe haben freilich dasselbe Ziel – die Vergebung der Sünde. Das Abendmahl bietet Stärkung dem schon gerechtfertigten Menschen. Damit wird auch die traditionelle Verbindung zwischen der Buße und dem Abendmahl beibehalten. Taufe und Eucharistie werden auch durch die einheitliche Sakramentsdefinition verbunden; Luther nennt dabei Zeichen, Bedeutung und Glaube als die Charakteristika eines Sakraments. Der Glaube ist aber der einzige Begriff, der alle drei Sakramente irgendwie zusammenhält.

Aus dieser Tatsache müssen wir eigentlich die Folgerung ziehen, dass Luther vielmehr über die einzelnen Sakramente schreibt, als eine Sakramentslehre entwirft. Er kritisiert zwar die geläufige Praxis der römischen Kirche in verschiedenen Punkten, nimmt aber nicht explizit Stellung zur mittelalterlichen Sakramentslehre. Von diesem Standpunkt aus dürfte man wohl meinen, dass seine Skizze eher emotional gehalten ist, als von einer grundlegenden Systematik her entfaltet. Er bestreitet nicht das mittelalterliche Sakramentsverständnis als ganzes, sondern äußert seine gelegentliche Unzufriedenheit über einzelne Praktiken der Kirche. Oder müssen wir etwa unsere Blickrichtung ändern?

Wie gezeigt, liegt der Schwerpunkt in Luthers Sermonen ganz auf der Überlegung, wie der Mensch gerechtfertigt wird vor Gott, wie der Mensch zu dem Heil kommt und nicht, wie die Sakramente als solche wirken. Die Sakramente erscheinen in Luthers Darstellung nicht als gesonderte Heilsgaben, nicht als ein Gnadenschatz, der von der Kirche stellvertretend verwaltet wird. Es wird immer wieder hervorgehoben, dass nicht die vermittelnde Macht der Kirche, sondern der individuelle Glaube an die Verheißungen Gottes, bzw. an die Bedeutung des Sakraments allein unumgänglich ist, damit Gott mit dem Menschen handelt. Wie es geschieht, durch die Sakramente oder anders, ist für Luther zuerst nicht von wesentlicher Bedeutung.

Schon im Bußsermon z. B. ist die Verschiedenheit des göttlichen Sakraments von allen menschlichen Einrichtungen und Werken für Luther das Wichtigste. Das Sakrament, ohne dass man es näher definieren muss, ist in Luthers Augen ein Werk Gottes im Menschen und für den Menschen, ist eine Gestalt dieses Werkes. Gerade zu diesem Zweck will Luther das göttliche Sakrament und die menschliche Bußhandlung streng auseinanderhalten. Luther versucht klar zu machen, dass keine menschliche Handlung, kein menschliches Werk, auch wenn man es Sakrament nennt, die Vergebung der Sünde verursachen kann, weil eine solche Vergebung nur in Gottes Händen liegt. Deshalb kann ein rechtes göttliches Werk und Sakrament der Buße nur ein Vorgang sein, in welchem Gott selber dem Menschen seine Sünde vergibt. Wenn es aber nur Gottes Werk ist, kann der Mensch in diesem Vorgang keine andere Rolle haben, als die des Empfängers. Ein Empfänger zu sein heißt aber nichts anderes, als zu glauben, dass Gott auch wirklich tut, was er versprochen hat, dass er wirklich die Sünde vergibt. Und wenn nun allein Gott die Sünde vergibt, kann es nur umsonst geschehen, ohne irgendeinen Verdienst von Seiten des Menschen, nur aufgrund seines Glaubens an die Verheißung Gottes.

Aus demselben Grund ist weiter bei der Taufe gerade der Bund des Menschen mit Gott, der durch die Taufhandlung geschlossen wird, für Luther die Hauptsache. Wiederum hat Gott allein die Initiative, und nur sofern ist die Taufe über-

haupt ein Sakrament, nicht ein menschliches Werk. Deshalb wird von Luther auch die Bedeutung der Kindertaufe später immer betont.⁶⁸ Gerade die Kindertaufe symbolisiert ja am besten die Alleinwirksamkeit Gottes in diesem Sakrament. Wenn man die Kinder tauft, wird deutlich angezeigt, dass die Wirkung der Taufe nur von Gottes Gnade und Handlung abhängt, die Erwachsenen könnten auch persönliche Motive einlesen, könnten die Taufe als ihr eigenes Werk betrachten.⁶⁹

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass die Sache beim Abendmahl allerdings etwas anders aussieht. Dieses Sakrament ist für Luther noch sehr eindeutig an die individuelle Ethik gekoppelt, wenn auch die Motive der Askese, des menschlichen Teilhabens am Werk Gottes auch bei den anderen zwei Sakramenten, besonders bei der Buße auftauchen. Beim Abendmahl scheint die Wirkung dieses Sakraments wirklich irgendwie von der menschlichen Initiative abhängig zu sein, obwohl Luther mehrmals betont, dass die eigentliche Quelle unserer tätigen Nächstenliebe immer die Liebe Gottes zu uns bleibt, dass das Dankbarkeitsgefühl für Gottes Werk uns in Bewegung setzt, nicht der Wunsch, das Heil zu verdienen. Ganz offensichtlich war Luther aber zu diesem Zeitpunkt noch nicht zur völligen Klarheit darüber gelangt, wie der Geschenkcharakter dieses Sakraments am besten auszudrücken wäre. Deshalb wurde auch die Neukonzeption dieses Themas notwendig.

Wenn nun aber das Sakrament seine Wirkung nur von Gott und nur durch den Glauben gewinnt, wird selbstverständlich, dass der Glaube auch etwas anderem heilbringende Wirkung verleihen kann, z. B. dem Gebet oder der Reue, die an sich keinen sakramentalen Charakter haben. Das heißt ja gerade, dass die Sakramente für Luther wenigstens in diesem Moment noch keine exklusiven Gnadenmittel sind. Kein Werk, kein Ding an sich vermittelt die Gnade Gottes, nichts hat eine solche Qualität außer Gott selbst. Die Wirkung des Sakraments hängt nicht von der Sache oder von der Handlung ab, sondern vom Glauben an die universale Verheißung Gottes. Der Wille Gottes kann aber umgekehrt allem einen gnadenvermittelnden Charakter geben. Man kann das als strengen Monotheismus bezeichnen, als einen Gegensatz zu dem zum Polytheismus neigenden Mittelalter, wo die Sakramente fast magische Mittel geworden waren. Oder als einen spätmittelalterlichen, nominalistischen Voluntarismus, der alles reduziert, um dem absoluten Willen Gottes, der *potentia Dei absoluta*, Raum zu geben. Oder schlicht als Ausdruck seines neuen Rechtfertigungsverständnisses.

Auf jeden Fall steht fest, dass Luther in diesen Sermonen von 1519 überhaupt keine Sakramentslehre entfaltet. Vielmehr zieht er Konsequenzen von seiner neuen Erkenntnis über den Heilweg des Menschen, die locker mit der Sakraments-thematik in Verbindung stehen. Das heißt, dass Luthers Entfaltung seiner Ansichten über die Sakramente in diesen Schriften von einem bestimmten Punkt her ihren Anfang genommen haben, nämlich aus seiner Rechtfertigungslehre, aus seinem Verständnis davon, wie Gott mit dem Menschen handelt. Wenn die

⁶⁸ Siehe StA 2, 209, 11–14.

⁶⁹ Siehe dazu Althaus 1962:313.

genannten Sermonen nun aber keine Sakramentslehre Luthers enthalten, können sie auch nicht als gescheiterte Sakramentsdarstellung kritisiert werden.

Erst im nächsten Jahr (1520) beginnt Luther sich konkret mit diesem Teil der kirchlichen Doktrin zu beschäftigen, erst dann entfaltet er eine einheitliche Definition des Sakraments, die durch die Begriffe der Verheißung, des Zeichens und des Glaubens dargelegt wird. Die Bewegung in diese Richtung macht sich zwar schon in seinen Tauf- und Abendmahlssermonen von 1519 bemerkbar, in denen Luther vom Zeichen, von der Bedeutung und vom Glauben im Sakrament spricht. In diesen Sermonen fehlt aber eine einheitliche Konzeption vom Sakrament, die uns erst erlauben würde, von einer Sakramentslehre zu sprechen. Diese einheitliche Konzeption ist erst in der Schrift *De captivitate Babylonica*⁷⁰ vorhanden, die auf dem im Abendmahlssermon von 1520 Herausgearbeiteten beruht. Erst dort kommt Luther zur Ansicht, dass das Wesen des Abendmahls nicht in der Gemeinschaft besteht, sondern im Testament Christi, woran schon der Titel dieses Sermons hinweist.⁷¹

Gerade die Abendmahlslehre war damit der Katalysator, der die Entfaltung von Luthers Sakramentslehre in der Form bedingte, die wir als lutherisch kennen. Beim Sakrament des Abendmahls ist Luther Verständnis zum Durchbruch gekommen, somit entstand eine Konzeption vom Begriffspaar *promissio-fides*, und diese Konzeption erweiterte Luther zurückgreifend auf die Sakramente der Taufe und der Buße. Zum Abendmahl, das heißt zum Testament Christi gehört ein Zeichen zur Sicherung und an dieses Testament muss man glauben, damit es in Kraft treten kann. In der Taufe hat Luther dieselben Elemente gefunden, die Buße zeigte sich aber hinsichtlich des Zeichens als defizitär und wurde deshalb von eigentlichen Sakramenten ausgeschlossen.

Jedoch ist leicht zu sehen, dass auch die spätere Sakramentsauffassung Luthers nicht zu standardisieren ist in der Weise, als ob sie etwas Unbewegliches, nicht zu Änderndes wäre. Zum Beispiel in seiner Schrift *De captivitate* sagt Luther ja zuerst, dass es eigentlich nur ein Sakrament gibt und drei sakramentale Zeichen.⁷² Nur das Eine ist ein absolutes Sakrament, nämlich Jesus Christus, alles andere wird dadurch relativiert. In Luthers Sermonen von 1519 stellt die Sakramentslehre noch kein Problem dar. Noch mehr – Luther diskutiert im Grunde sehr ausführlich und polemisch die Möglichkeit solcher Differenzierung in der christlichen Lehre überhaupt. Es scheint mir, dass es auch in bezug auf die späteren Entwürfe nicht immer sinnvoll ist, von der Sakramentslehre Luthers zu sprechen. Sakramentslehre im genuinen Sinn bleibt für Luther immer nur ein Teil der Erlösungslehre, der Rechtfertigungslehre oder der Christologie.

⁷⁰ *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*, 1520; StA 2, (168) 172–259 = WA 6, (484) 497–573.

⁷¹ Siehe oben Anm. 62.

⁷² StA 2, 178, 17–21: „neganda mihi sunt, septem sacramenta, (et) tantum tria, pro tempore ponenda, Baptismus, Poenitentia, Panis, (et) haec omnia, esse per Romanam curiam, nobis in miserabilem captiuitatem ducta, Ecclesiamq(ue), sua tota libertate spoliata(m). Quanqua(m), si usu scripturae loqui, no(n) nisi unum sacramentum habeam, (et) tria signa sacramentalia, de quo latius suo tempore.“

Ich fasse zusammen: Die Systematik Luthers in seinen Sermonen von 1519 entfaltet sich von einer einzigen Erfahrung aus, von einer Erfahrung der Kommunikation zwischen Gott und dem Menschen. Alles andere ist für Luther dieser Erfahrung untertan, nichts hat autonome Bedeutung. In diesem Sinne entfaltet Luther weder die mittelalterliche Sakramentslehre weiter, noch polemisiert er gegen sie. Er geht schlicht von der Erkenntnis aus, dass das Verhältnis zwischen dem Menschen und Gott dadurch verwirklicht wird, dass Gott die Sünde des Menschen nicht anzurechnen verspricht wegen seines Sohnes Jesus Christus, wenn der Mensch daran glaubt. Von dieser Erkenntnis her versucht Luther weiter zu erklären, was man von der Buße, der Taufe und vom Abendmahl halten soll. Um Luthers Systematik zu verstehen, muss man erkennen, dass er nur über die einzelnen Sakramente schreibt, nicht über die bestehende mittelalterliche, kirchlich approbierte Sakramentslehre. Diese Sermonen sind unsystematisch, wenn man sie als Sakramentsdarstellung wahrnimmt. Wenn wir sie mit der spätmittelalterlichen Sakramentslehre und Luthers eigenem späteren Entwurf vergleichen, scheinen seine Argumente emotional. Wenn wir sie aber als in der Rechtfertigungslehre gegründet betrachten, sind sie durchaus rational.

Ich will damit behaupten, dass diese frühere Konzeption Luther von den Sakramenten genauso vollwertig ist wie die spätere. Noch mehr, sie soll auch bei der Betrachtung des späteren Verständnisses nicht beiseite geschoben werden. Luther hat schon eine Systematik, aber sie ist originell, sie ist einzigartig. Die Voraussetzung dieser Systematik ist nicht ein System, wo alle Teile mehr oder weniger gleichbedeutend sind. Für ihn gibt es einen Punkt, den *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, und von diesem Punkt her wird alles andere konsequent entfaltet. Die Sakramentslehre ist kein selbständiger Bestandteil der christlichen Doktrin, sondern nur eine Konsequenz der Rechtfertigungslehre.

Address:

Urmas Petti
Faculty of Theology
University of Tartu
Ülikooli 18
51014 Tartu

Phone: 372 7 375 302

E-mail: petti@hot.ee

Verzeichnis der Abkürzungen

- DH Heinrich Denzinger und Peter Hünermann (Hg.) (¹⁷1991) *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Freiburg i.B., Basel, Rom, Wien: Herder.
- MPL J.P. Migne (Hg.) *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*. Paris.
- SPL Thomas von Aquin (1947) *Scriptum super Sententiis Magistri Petri Lombardi*, M. F. Moos, ed. Paris.
- StA *Martin Luther Studienausgabe* (1979–), Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- S.th. Thomas von Aquin (1923) *Summa theologica*. Roma: Forzani.
- WA *D. Martin Luthers Werke* (1883–), Kritische Gesamtausgabe. Weimar.

Bibliographie

- Althaus, Paul (1962) *Die Theologie Martin Luthers*. Gütersloh: Mohn.
- Bayer, Oswald (1971) *Promissio: Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 24.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bizer, Ernst (1957) "Die Entdeckung des Sakraments durch Luther". *Evangelische Theologie* 17. München. S. 64–90.
- Bizer, Ernst (1966) *Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes durch Martin Luther*. Neukirchen.
- Brecht, Martin (1990) *Martin Luther*. Bd. 1. Sein Weg zur Reformation: 1483–1521. Stuttgart: Calwer.
- Lohse, Bernhard (1995) *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lohse, Bernhard (1997) *Martin Luther: eine Einführung in sein Leben und sein Werk*. München: Beck.
- Pesch, Otto Hermann (1982) *Hinführung zu Luther*. Mainz: Matthias-Grünewald.
- Stock, Ursula (1982) *Die Bedeutung der Sakramente in Luthers Sermonen von 1519* (Studies in the History of Christian Thought, Vol. XXVII). Leiden: Brill.