

Die Gegenwart
Jesu Christi im Abendmahl

Herausgegeben von Dietrich Korsch



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Gedruckt mit der Unterstützung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck sowie der Luther-Gesellschaft e. V.

Inhaltsverzeichnis	
Geleitwort	7
Vorwort	9
<i>Dietrich Korsch</i> Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl. Einleitung	11
<i>Reinhard Schwarz</i> Selbstvergegenwärtigung Christi. Der Hintergrund in Luthers Abendmahlsverständnis	19
<i>Jan Rohls</i> Geist und Zeichen. Die reformierte Abendmahlslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung	51
<i>Notger Slenczka</i> Neubestimmte Wirklichkeit. Zum systematischen Zentrum der Lehre Luthers von der Gegenwart Christi unter Brot und Wein	79
<i>Joachim von Soosten</i> Präsenz und Repräsentation. Die Marburger Unterscheidung	99
<i>Reinhard Brandt</i> Ob die Worte: „Das ist mein Leib“ wohl feste stahn? Abendmahlsliturgie und Verständnis des Abendmahls heute	123
Autorenverzeichnis	139

46
A
681

Die Deutsche Bibliothek – Bibliographische Information

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2005 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Printed in Germany · H 6960

Alle Rechte vorbehalten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Umschlaggestaltung: Kai-Michael Gustmann, Leipzig

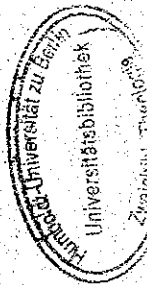
Satz: Heike Mevius, Marburg

Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

MU (IV) 2005-43327

ISBN 3-374-02269-3

www.eva-leipzig.de



Notger Slenczka

Neubestimmte Wirklichkeit

Zum systematischen Zentrum der Lehre Luthers von der Gegenwart Christi unter Brot und Wein

Wer sich mit der Abendmahlslehre Luthers, insbesondere seiner Lehre von der Realpräsenz beschäftigt, der bekommt es mit einem ganz eigentümlichen Themengebiet zu tun, das auf den ersten Blick ein relativ kleines Gebiet der Dogmatik zu sein scheint, in dem aber auf den zweiten Blick schlechterdings alle übrigen dogmatischen Themengebiete zusammenlaufen. Man bekommt es zudem mit einer Position zu tun, die auf den ersten Blick an einem relativ platt biblizistischen Grundargument hängt, von dem ausgehend sich dann aber tiefgreifende metaphysische, sprachphilosophische und weltanschauliche Folgerungen ergeben. Wenn man diesen Weg von der Untiefe des Ausgangspunktes zu den Implikationen nachvollzieht, dann wird man auf eine gedankliche Grundfigur, gleichsam auf das systematische Zentrum der lutherschen Theologie, aufmerksam.

Ich will versuchen, diesen Weg von der Oberfläche zum Tiefsinn und von dem specialissimum der Lehre von der Realpräsenz Christi in, mit und unter Brot und Wein zum systematischen Zentrum der Theologie Luthers zu skizzieren. Das wird notwendigerweise knapp und streckenweise skizzenhaft, insbesondere, was die theologie- und philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen angeht. Ich kann hier auch nicht auf die Forschungsschicht zum Thema eingehen, verweise nur darauf, daß meine Ausführungen Gedanken aufnehmen und weiterführen, die, in der einen oder anderen Weise fokussiert, auch von Reinhard Schwarz, Jörg Baur, Anselm Steiger und anderen dargestellt wurden.¹ Damit zur Sache.

¹ Ich verweise hier nur auf die folgenden Beiträge: R. Schwarz, Gott ist Mensch, in: ZThK 63, 1966, 289–351; A. Steiger, Die communicatio idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers, in: NZStH 38, 1996, 1–28; J. Baur, Luther und seine klassischen Erben, Göttingen 1993, hier bes.: Lutherische Christologie im Streit um die neue Bestimmung von Gott und Mensch, 145–163; Auf dem Weg zur klassischen Tübinger Christologie, 204–276; Abendmahlslehre und Christologie der Konkordienformel als Bekenntnis zum menschlichen Gott, 117–144.

1. Der Ausgangspunkt: Die biblischen Einsetzungsworte

1.1 Der wörtlich genommene Text gegen die Einwände Zwinglis

Das Argument für die Position Luthers in den Auseinandersetzungen um das Abendmahl, gerade in den Auseinandersetzungen mit den Schweizer und Straßburger Reformatoren, ist von schwer überbietbarer Schlichtheit:

„Da stehet nu der spruch und lautet klar und helle, das Christus seinen leib gibt zu essen, da er das brod reicht. Darauff stehen, glauben und leren wir auch, das man im abendmal wahrhaftig und leiblich Christus leib isset und zu sich nymbt. Wie aber das zu gehe odder wie er ym brod sey, wissen wir nicht, sollens auch nicht wissen. Gotts Wort sollen wir glauben und ym nicht weise noch mas setzen. Brod sehen wir mit den augen, Aber wir hören mit den oren, das der leib da sei.“²

Die ‚dürre, helle Schrift‘ steht gegen die Deunungsversuche der Gegner, hier Zwingli und Ökolampad. Diese setzen, so Luther, dem Wort Gottes ‚weise und mas‘, statt ihm zu glauben. ‚Weise und Maß setzen‘ heißt: Sie sind in ihrer Deutung der Worte geleitet von Vorannahmen, Kriterien dessen, wo die Grenzen sinnvoller Rede erreicht sind. Weil es nicht möglich ist, daß ein Leib allenthalben ist, kann Christus nicht auf mehreren Altären präsent sein. Weil das Fleisch nach den eigenen Worten Christi ‚kein Nutz‘ ist, können die Stiftungsworte nicht den Sinn haben, daß durch sie dem Glaubenden der Leib Christi zuteilt wird. Will man die Sicht Luthers auf den Streit mit den Reformierten auf einen Punkt bringen, so muß man sagen, daß er seinen Gegnern vorwirft, daß sie durch Vorannahmen über das, was möglich oder unmöglich ist, den Sinn der Einsetzungsworte limitieren: Die Einsicht der menschlichen Vernunft in das, was möglich oder unmöglich ist, entscheidet über den Sinn, den die Worte haben können.³ Er selbst, so Luther, hält sich an die Worte, und zwar an den vordergründigen, nächstliegenden, literalen Sinn.

Denn – so Luthers beständig wiederholte hermeneutische Grundprämissen: es ist zunächst einmal der durchschnittliche und alltägliche Sprachgebrauch vorauszusetzen. Die Beweislast dafür, daß es einen anderen

2 M. Luther, Daß diese Worte Christi „Das ist mein leib“ noch fest stehen (1527), [Drf.], WA 23, (38) 65–283, Zit. 87, 28–35. Ich zitiere diese Schrift im Folgenden ausschließlich nach der Druckfassung.

3 M. Luther, Sermon vom Sakrament, WA 19, [474] 482–523, hier 486, 10 ff u. ö.; vgl. den Widerspruch Zwinglis gegen die Unterstellung, daß die Vernunft das Kriterium des Sinnes der Worte sei: U. Zwingli, Freundliche Verglimpfung (etc.), CR 92, 787 ff; vgl. in ders., *Amica exegesis*, CR 92, 665 ff.

Sprachgebrauch gibt und daß dieser andere Sprachgebrauch an der fraglichen Stelle auch wirklich anzunehmen ist,⁴ liegt bei dem, der das behauptet.⁵

Immer wieder durchzieht Luthers Ausführungen der Hinweis, daß er nichts zu beweisen habe, weil er den Text stehen und gelten lasse, wie er lautet: ‚dürre, helle Schrift‘ eben.⁶

1.2 Der wörtlich genommene Text gegen die Eimrede der Altgläubigen

Ähnliches gilt übrigens für die Auseinandersetzung mit der römischen Position wenige Jahre zuvor, die im Abschnitt über die Eucharistie in *De captivitate babilonica* kulminiert. Luther sieht dort⁷ die Transsubstantiationslehre darin begründet, daß deren Vertreter annehmen, daß ein wörtliches Verständnis der Einsetzungsworte nicht möglich sei. Sie gehen, so Luther, von einem aristotelischen Adagium aus, nach dem ein wahrer Satz die ‚compositio extremorum – die Zusammenfügung der Extreme‘ verlangt; das ist zunächst sprachtheoretisch zu verstehen: ein prädikativer Satz – Subjekt ist Prädikat: dieser Schimmel ist weiß – ist dann wahr, wenn das Subjekt (Schimmel) mit dem Prädikat (ist weiß) sich verbinden läßt und in der Sache auch wirklich verbunden sind. Der Satz ‚dieser Schimmel ist schwarz‘ ist von vornherein falsch, weil die Extreme – Subjekt und Prädikat – einander ausschließen, denn ein Schimmel ist per definitionem weiß. Diesen sprachlichen Sachverhalt drücken viele scholastische Logiken mit der Wendung aus, daß ‚Subjekt und Prädikat für dasselbe stehen können müssen‘ – was eben dann gewährleistet ist, wenn das Subjekt und das Prädikat eines Aussagesatzes (S ist P) einen identischen Sachverhalt in unterschiedlicher Hinsicht bezeichnen. Der Satz ‚Dies Pferd ist weiß‘ bezeichnet in beiden Termen einen Schimmel: Der Terminus ‚Pferd‘ bezeichnet sein spezifisches Wesen, der Terminus ‚weiß‘ bezeichnet ihn hinsichtlich seiner Farbe; beide Begriffe stehen für denselben Sachverhalt.

4 M. Luther, Daß diese Wort (Anm. 2) 97, 23 ff, 101, 4 ff etc.

5 „So ist das die summa davon, das wir die helle, dürre schrift für uns haben, die also lautet: ‚Nemet, esset, das ist mein leib‘, und uns nicht not ist noch sol auffgedrungen werden über solchem text schrift zu furen [einen Schriftbeweis zu führen] ..., sondern sie sollen schrift auff bringen, die also laute: ‚Das bedeutet meinen leib‘, odder ‚Das ist meus leibs zeichen‘.“ Luther, Daß diese Wort (Anm. 2) 95, 17–21.

6 M. Luther, Daß diese Wort (Anm. 2) 95 f, vgl. 129 f, 123.

7 Vgl. zum Folgenden: Luther, *De captivitate babilonica*, BoA I, 426–512, hier 441, 12 ff (Übers. N. Slenczka). Vgl. dazu G. Biel, *Canonis misse expositio II* (hg. v. H.A. Oberman u.a., VIEG 32,2, Wiesbaden 1965) lect 48 M; dazu Schwarz, Gott (Anm. 1) 321–334.

Damit zum Abendmahl: Die Vertreter der Transsubstantiationslehre, so Luther, nehmen darum eine Wandlung der Substanz des Brotes und des Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi an, weil andernfalls die Deuteworte – ‚dies ist mein Leib bzw. Blut‘ – nicht wahr sein könnten. Zwei Wesensbezeichnungen können nicht von einem Sachverhalt gelten, von vornherein nicht. Der Satz vom Widerspruch schließt das aus – ich komme darauf noch. Jeder Sachverhalt ist der eines Wesens – wie Luther später in der großen Abendmahlschrift schreibt:

„Es ist ia wahr und kann niemand leucken, das zwey unterschiedliche wesen nicht mügen ein wesen sein, als was ein Esel ist, das kann ia nicht ein ochse sein, Was ein mensch ist kann nicht ein stein odder holtz sein. ... Solchs alles mus alle [= jedermanns] vernunft ym allen Creatum bekennen, da wird nicht anders aus. ... Wen wir nu mit solchem verstand hie yns abendmahl komen, so stösset sich hie die vernunft, Den(n) sie findet, das hie zwey unterschiedliche wesen, als brot und leib, werden für ein ding odde [] wesen gesprochen ym diesen worten: Das ist mein leib. Da schu(e)ttelt sie den kopff und spricht: Ey, Es kann und mag nicht sein, Das brod sol leib sein, Ists brod, so ists leib, Ists leib, so ists leib, der eins, welchs du wilt.“⁸

Die These, daß ein wörtliches Verständnis des prädikativen Satzes (Das ist mein Leib) nicht möglich ist, weil eben ein Sachverhalt nicht durch zwei Wesensbegriffe bezeichnet werden kann, führt, so Luther, zu der Behauptung, daß sich im Ausprechen der Worte die bezeichnete Sache wandelt. Die beiden zeitgenössischen Alternativen zur eigenen Position Luthers – die altgläubige These, daß die Mahlelemente nach der Wandlung Leib und Blut Christi seien und sonst nichts; und die These der reformierten Seite, daß die Mahlelemente Brot und Wein seien und sonst nichts – haben angesichts des eben zitierten Vorhaltes der Vernunft (eins davon, welches du willst!) unterschiedlich gewählt, stimmen aber, so Luther, in der Grundthese miteinander überein: Brot kann nie und nimmer Leib Christi sein. Ein wörtliches Verständnis der Identifikation ist ausgeschlossen.

1.3 Das Brot ist der Leib: nicht Realpräsenz, sondern Identifikation

Auch in dieser Auseinandersetzung mit den Altgläubigen in *De captivitate Babylonica ecclesiae* besteht Luther wie gegenüber den Reformierten auf einem ganz wörtlichen Verständnis der Einsetzungsworte:

„Meine Position hat guten Grund, insbesondere jenen, daß den göttlichen Worten keine Gewalt angetan werden soll, weder durch einen Menschen, noch durch einen Engel, sondern, soweit das möglich ist, in der allerschlichtesten Bedeutung zu bewahren sind und keinesfalls – es sei denn, daß eindeutige Umstände dazu zwingen – von der Grammatik und eigentlichen Bedeutung abweichend zu verstehen sind.“⁹

Im zitierten Text stellt Luther diejenigen, die dem Text durch ein übertragenes Verständnis Gewalt antun, in die Reihe der Gegner des Paulus im Galaterbrief und die eigene Position in eine Linie mit der Verteidigung des Evangeliums durch Paulus: Wie dieser (Gal 1,8) verwahrt er sich gegen eine Verfälschung ‚durch einen Menschen und durch einen Engel‘. Am wörtlichen Verständnis der Schrift hängt für ihn die Wahrheit und Gewißheit des Evangeliums. Brot sei also Brot, Leib sei Leib, und die Identifikation, die der prädikative Satz vornimmt, sei im schlichten Glauben gegen den Augenschein hinzunehmen, denn das sei das Wesen des Glaubens: daß er gegen den Augenschein und gegen den Einspruch der Vernunft sich an die Worte hält:

„Und ich freue mich schließlich, daß wenigstens beim ungebildeten Volk der schlichte Glaube an dieses Sakrament erhalten geblieben ist. Denn wenn sie es auch nicht verstehen, so disputieren sie auch nicht darüber, ob und wie die Akzidenzien ohne die Substanz bestehen, sondern vertrauen mit schlichtem Glauben, daß der Leib und das Blut Christi hier wahrhaft enthalten ist und überlassen diesen Müßiggängern das Geschäft, darüber zu disputieren, was [genau] es enthält.“¹⁰

Dieses schlichte Vertrauen, das die Frage nach der Möglichkeit hinterstellt und darauf vertraut, im Abendmahl den Leib und das Blut Christi zu empfangen, gibt es somit noch, stellt Luther fest („wenigstens beim ungebildeten Volk“) – und notiert wenig später aber auch, daß eigentlich auch dieses Verständnis noch nicht die eigentliche Schlichtheit des Glaubens, der sich ganz und abgesehen von jedem Vernunftspruch auf die Worte verläßt, darstellt; denn die Worte lauten genau genommen ja nicht: ‚Hier ist mein Leib, oder ‚Im Brot ist mein Leib‘, sondern: Dies ist mein Leib. Nicht am ‚in, mit und unter‘ stößt sich die Vernunft, sondern an der Identifikation, nach der das Brot der Leib Christi ist:

„Ich jedenfalls, wenn ich es auch nicht verstehen kann, wie das Brot der Leib Christi ist, gebe ich dennoch meinen Verstand in den Gehorsam Christi gefangen und glaube, seinen Worten in aller Schlichtheit folgend,

9 M. Luther, *De captivitate* (Anm. 7) 439,28–33.

10 M. Luther, *De captivitate* (Anm. 7) 441,6–11.

8 M. Luther, *Vom Abendmahl Christi*, Bekenntnis, BoA III, 352–516, hier 456,14–26.

nicht nur, daß der Leib Christi im Brot sei, sondern daß das Brot der Leib Christi sei.¹¹

Und der erstaunliche Sachverhalt ist nun der, daß gerade dieser schlichte Glaube, der jeden Zweifel der Vernunft an der Denkmöglichkeit des Satzes abweist, zu einer Position sich entfaltet, die alles andere als schlicht ist. Das ist im Folgenden zu zeigen.

1.4 Der Anstoß der Vernunft an den Einsetzungsworten

Eines ist jedenfalls deutlich: Luther nimmt in Kauf, daß sich die Vernunft an jenem Satz stößt. Aber der Widerspruch zwischen der Vernunft und dem biblischen Satz oder der Widerspruch zwischen Vernunft und Glaube kann und darf ja nicht dazu führen, daß die Aussagen, deren schlichte Geltung der Glaube voraussetzt, einfachhin sinnlos sind. Daß die Sätze sinnlos sind, hatten allerdings die altgläubigen und reformierten Gegner Luthers behauptet – denn diese Sätze widersprechen dem Grundsatz, der nach Aristoteles¹² als selbstevidentes Prinzip die Grenze zwischen sinnvoller und sinnloser Rede markiert, nämlich dem Satz vom Widerspruch: Es ist unmöglich, daß einem sprachlich Bezeichneten zur gleichen Zeit und in derselben Hinsicht das Prädikat A und das Prädikat nicht-A zukommt – am Beispiel: Der Satz: ‚Dies Ding ist rot und schwarz‘ ist dann sinnvoll, wenn er vollständig lauten würde: ‚Dies Ding ist an dieser Stelle rot, und an jener schwarz‘; oder: ‚Dies Ding erscheint unter jener Beleuchtung rot, und unter jener schwarz‘; oder, wenn ich einen Braten im Ofen vergessen habe: ‚Dies Ding war rot und ist jetzt schwarz‘. Aber das schlichte: ‚Dies Ding ist gleichzeitig und in derselben Hinsicht rot und schwarz‘ ist kein sinnvoller Satz, und entsprechend ist der bezeichnete Sachverhalt auch nicht möglich. Die Vernunft besteht auf diesem Axiom und verlangt darum nach einer anderen Lesart der Worte bzw. nach einer Veränderung des Sachverhaltes. Wenn Luther dazu auffordert, gegen den Einspruch der Vernunft den Worten zu glauben, dann muß dieses Verständnis der Worte sich als sinnvoll erweisen lassen und sich somit die Möglichkeit sinnvoller Rede jenseits der Grenze, die der Satz vom Widerspruch vorzeichnet, ausweisen.

Und genau dies ist das weiterführende Programm Luthers; damit ist auch der Punkt identifiziert, an dem Luthers Abendmahlslehre eben nicht ein biblizistischer Widerspruch des Glaubens gegen die Vernunft ist; viel-

¹¹ M. Luther, *De captivitate* (Annm. 7) 442, 10–14.

¹² Aristoteles, *Met. IV*, 4 (1006 a 1 ff).

mehr erschließt der Glaube, der dem vorschnellen Einspruch der Vernunft nicht folgt, eine Vernunft jenseits dessen, was zunächst als vernünftig gilt: „Maiores spiritus sanctus quam Aristoteles – der Heilige Geist ist größer als Aristoteles“¹³, so schreibt Luther in *De captivitate*; aber das Reden des Heiligen Geistes ist eben nicht sinnlose Glossolalie, sondern schließt eine eigene, neue, aber sinnvolle Sprache und Logik in sich, die Luther in den großen christologischen Disputationen der 30er Jahre in der Tat als *nova lingua spiritus sancti* bezeichnet und der aristotelischen Logik und ihren Grenzen entgegensetzt.¹⁴

2. Neubestimmte Wirklichkeit: Christologie

2.1 Die ‚neue Sprache‘ in der Christologie

Diese neue, der aristotelischen widersprechende Sprache und Logik, in der der prädikative Satz ‚Dies ist mein Leib‘ vernunftwidrig – im Sinne von: dem Satz vom Widerspruch widersprechend –, aber sinnvoll ist, gewinnt Luther bereits in der Schrift *De captivitate* aus einer Analogie zur Christologie:

„Wie es sich in Christus verhält, so auch im Sakrament. Es ist nämlich für die leibliche Einwohnung der Gottheit nicht nötig, daß die menschliche Natur transsubstantiiert wird, so daß die Gottheit unter den Akzidenzien der menschlichen Natur enthalten ist. Sondern unbeschadet der Fortexistenz beider Naturen heißt es: Dieser Mensch ist Gott, dieser Gott ist Mensch. Und wenn dies die Philosophie auch nicht erfäßt, erfäßt es doch der Glaube. Und größer ist die Autorität des Wortes Gottes als das Fassungsvermögen unseres Verstandes. So ist es auch dafür, daß im Sakrament der wahre Leib und das wahre Blut ist, nicht nötig, daß Brot und Wein transsubstantiiert werden, so daß Christus unter den Akzidenzien enthalten ist. Sondern wiewohl beides gleichzeitig bestehen bleibt, heißt es doch und ist wahr: Dieses Brot ist mein Leib; dieser Wein ist mein Blut. Und umgekehrt.“¹⁵

¹³ M. Luther, *De captivitate* (Annm. 7) 442, 20 f.

¹⁴ St. Streiff, *Novis linguis loqui*, FSÖTh 70, Göttingen 1993. Vgl. die christologischen Disputationen: *Disputatio de sententia: Verbum caro factum est* [1539], WA 39/II, 1–33; *Disputatio De divinitate et humanitate Christi* [1540], WA 39/II, 92–121, hier zur ‚nova lingua‘ oder ‚grammatica spiritus sancti‘: 10, 4–12, 10 [A]; 94, 17–32; 103, 5; 104, 10–19 und 104, 21–105, 19; 116–118.

¹⁵ M. Luther, *De captivitate* (Annm. 7) 442, 30–41.

Das Argument dafür, daß die Worte Christi nicht nur gegen alle Vernunft im wörtlichen Verstand festzuhalten sind, lautet also zunächst so: Es gibt vergleichbar strukturierte Aussagen in der Schrift, die nicht sinnlos sind, und zwar in der Christologie, wo ebenfalls einander ausschließende Prädikate von einem Sachverhalt gelten.

2.2 Die Auseinandersetzung um die Christologie mit den Altgläubigen und mit den Reformierten

Damit ist nun ein Thema angeschlagen, das Luther in den Auseinandersetzungen mit Karlstadt, mit Zwingli und mit Ökolampad breit entfaltet hat, und diese Position ist nun zu skizzieren:

Die Frage, ob und in welchem Sinne mit Bezug auf die Person Jesu Christi gesagt werden kann, daß hier Gott Mensch und umgekehrt sei, wurde in der vorreformatorischen Theologie beispielsweise in jedem Sentenzenkommentar in dist 6 des dritten Teils behandelt.¹⁶ Dabei ist deutlich, daß nach allgemeiner Meinung dieser Satz selbstverständlich richtig ist, denn – und nun stelle ich der Einfachheit halber die Thomasische Variante dar¹⁷: Die zweite Person der Trinität, die Gott ist, ist in Christus zugleich Träger einer menschlichen Natur. Das heißt: dieser Mensch – Jesus von Nazareth – ist genau darum ein selbständig existierendes und handelndes Wesen, weil hier das Wesen eines Menschen durch die Person des Logos mit Selbständigkeit ausgestattet wird. Daß dieser Mensch ein selbständiges Seiendes ist, hat er nicht – wie alle anderen Menschen – aus sich selbst, sondern durch die Person des Logos. Die Person des Logos ist Träger der menschlichen Natur Christi – Grund ihrer Selbständigkeit.

Wir alle sind Menschen. Wir werden als ‚Mensch‘ bezeichnet, weil wir ein Einzelexemplar menschlicher Natur sind. Der Träger einer menschlichen Natur ist ein Mensch. Das heißt: Ein Träger einer menschlichen Natur kann in aller Selbstverständlichkeit durch den Begriff bezeichnet werden, der ein Einzelexemplar dieser Natur bezeichnet. Wenn nun der Logos eine menschliche Natur im Sein hält, dann ist er im Blick darauf, daß er diese Funktion ausübt, ein Mensch.

16 Petrus Lombardus, *Sententiae quattuor libros distinctae* III dist 6. Vgl. zu den Kommentaren z.B. G. Biel, *Collectorium ca. quattuor libros sententiarum* III, hg. v. W. Werbeck u.a., Tübingen 1979, III dist 6; dazu Schwarz, *Gott* (Anm. 1) 320 ff.

17 Nach: Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* (STh) III q 16, hier bes. a 1 und 2, aber auch die folgenden zur Idiomenkommunikation.

Es bedarf keines Blickes auf die Einzelheiten¹⁸; es wird nur eines deutlich: Das Argument dafür, daß hier Gott ein Mensch ist, ist ein funktionales. Weil die göttliche Person für die menschliche Natur die Funktion hat, die normalerweise einem eigenen Träger der menschlichen Natur zukommt, können der göttlichen Person alle konkreten Prädikate und alle Eigenschaften und Begriffe zugeschrieben werden, die normalerweise ein ‚menschliches Diesda‘ bezeichnen. Was Gott und Mensch miteinander verbindet ist die Funktion, die die Person des Logos für die menschliche Natur hat: Sie bietet das Fundament ihrer Selbständigkeit. Und genau dies erlaubt es, diese göttliche Person als ‚Mensch‘ zu bezeichnen und menschliche Eigenschaften, Handlungen und Widerfahrnisse dem Subjekt Gott zuzuschreiben. Daß Gott Mensch ist heißt also nichts anderes als: Die Person des Logos ist die Instanz, die eine menschliche Natur trägt. Die Wendung ‚Gott ist Mensch‘ und die Zuschreibung menschlicher Eigenschaften an Gott und umgekehrt bedeutet aber in keiner Weise eine Neubestimmung dessen, was Gott und Mensch jeweils sind – sie bleiben vor wie nach der personalen Union göttliche Person und Mensch wie jeder andere.

2.3 Luthers Reformulierung der Zweinaturenlehre

Auch Luthers Reformulierung der Zwei-Naturen-Lehre kann hier nicht in extenso dargestellt werden. Will man die Differenz zwischen Luther einerseits und seinen altgläubigen und reformierten Gegnern andererseits auf den Begriff bringen, so gilt, daß für Luther die Wendungen, mit denen die Bibel und die kirchliche Tradition die Bedeutung der Person Jesu Christi zum Ausdruck bringt, nicht unter dem Vorbehalt eines bestimmten Verhältnisses der Vereinigung der Naturen und des Verhältnisses der Naturen steht, sondern er umgekehrt davon ausgeht, daß die Wendungen der Schrift erst erschließen, womit wir es in der Person Jesu zu tun haben.

In das Zentrum der Christologie treten nun ganz bestimmte biblische Aussagen über die Person Jesu, die Luther wieder mit der Anweisung verbindet, sie nicht von vornherein unter den Vorbehalt des herkömmlichen Verständnisses dessen zu stellen, was allenfalls ein Gott oder ein Mensch sein kann; die biblischen Zuschreibungen werden vielmehr als die Ansage einer Erweiterung des bezeichneten Sachverhaltes gedeutet:

„... kürzlich lasse yhm ein einfeltiger Christ daran begnügen, Das der heilige geist wol hat wissen uns zu leren, wie wir reden sollen ... Also

18 Genauer vgl. Schwarz, *Gott* (Anm. 17).

spricht aber der heilige Geist Johan. 3. Also liebet Gott die welt, das er seinen einigen Sohn dahin gibt, Ro. 8. Er hat seines eigen sons nicht ver-schonnet, sondern fur uns alle dahin gegeben. Und so fort, alle werck, wort, leiden, und was Christus thut, das thut, wirckt, redet, leidet der warhaftige Gottes son, und ist recht gered: Gottes son ist fur uns gestorben, Gottes son predigt auff erden, Gottes son wescht den jüngern die füsse, wie die Epistel Ebre. 6. sagt: Sie creutzigten yhu selbs den son Gottes.⁴¹⁹

Es ist ganz deutlich die Redeweise der Schrift, die dazu anleitet und da-zu nötigt, von Gott etwas zu präzisieren, was nach herkömmlicher Defini-tion des Begriffes von ihm ausgeschlossen ist. Der Begriff, Gott' verbindet sich mit Prädikaten, die nicht zu dem semantischen Gehalt gehören, der üblicherweise mit dem Begriff verbunden ist, und dasselbe gilt für den Begriff ‚Mensch‘: Der Lebensvollzug des Menschen Jesus von Nazareth wird zum Prädikat Gottes, und die Prädikate Gottes werden zu Attributen des Menschen, die es erlauben und verlangen, auszusagen, daß der Mensch Jesus von Nazareth allgegenwärtig die Welt regiert.

In dieser Person erlangen Gott und Mensch Prädikate, die über das hi-nausgehen, was der natürliche Sprachgebrauch – und zwar zu Recht! – von Gott und Mensch aussagt; der biblische Sprachgebrauch erschließt den Sachverhalt der ‚Idiomenkommunikation‘, der Mitteilung der Eigen-schaften Gottes an den Menschen und umgekehrt:

„Es gibt eine *communicatio idiomatum* [Mitteilung der Eigenschaften] ...: Unterschieden sind die Naturen, aber nach jener Mitteilung gibt es eine Verbindung, d.h. eine Person, es bestehen nicht zwei Personen. ... Daher sage ich zu Recht das, was ich vom Menschen Christus sage, auch von Gott: daß er gelitten hat und gekreuzigt wurde.

Einwand: Aber Gott kann nicht gekreuzigt werden oder leiden.

A[ntwort]: Das weiß ich – als er noch nicht Mensch war. Von Ewigkeit her hat er nicht gelitten, aber als er Mensch wurde, ist er leidendfähig ge-worden. Von Ewigkeit her war er nicht Mensch, aber empfangen – vom Hi. Geist nämlich –, geboren von der Jungfrau Maria werden Gott und Mensch eine Person und haben Gott und Mensch dieselben Prädikate [wrtl.: sind die Prädikate Gottes und des Menschen dieselben]. Hier ist eine Einheit der Person entstanden. [dt.:] *Da geht's ineinander* Menschheit und Gottheit. Die Einheit, die heißt. Ich bekenne zwei Naturen, aber sie können nicht getrennt werden. Das macht die Einheit, die eine größere und festere Verbindung ist als die von Seele und Leib, weil diese getrennt wer-den, jene niemals, die unsterblich göttliche Natur und die sterbliche

19 M. Luther, Vom Abendmahl Christi (Anm. 8) 391, 7–18.

menschliche Natur, sondern sie sind verbunden in einer Person. *Da heißt's* Christus, der leidensfähige Gottessohn, Gott und Mensch wird gekreuzigt unter Pontius Pilatus.²⁰

Es ist also zu unterscheiden zwischen den Aussagen über Gott und Mensch extra Christum und in Christo. Die Leidensfähigkeit Gottes und die beschränkte Macht und die Ortgebundenheit des Menschen stellt die Vernunft nicht etwa irrtümlich fest, sondern dies sind in der Tat Grund-prädikate Gottes bzw. des Menschen. Die Schrift spricht aber in einem Fall, nämlich mit Bezug auf die Person Jesu anders über Gott einerseits und den Menschen Jesus von Nazareth andererseits; sie weist Gott das Leiden und den Tod und dem Menschen die Herrschaft über alle Welt zu. Die Begriffe ‚Gott‘ und ‚Mensch‘ gewinnen zusätzlichen semantischen Gehalt²¹ über den bisherigen hinaus.

Während die reformierten und die altgläubigen Gegner Luthers diese Aussagen der Schrift gleichsam unter Kuratel stellen und sie so zu inter-pretieren suchen, daß sie kompatibel sind mit dem üblichen semantischen Gehalt des Begriffes ‚Gott‘ und ‚Mensch‘, nimmt Luther sie zum Nenn-wert: Es handelt sich um eine Neudefinition Gottes und des Menschen; diese sprachliche Neudefinition erschließt, was in der Person Christi ge-schieht: In seiner Person vollzieht sich ein Vorgang, den die sprachlichen Zueignungen abbilden, nämlich der Vorgang einer wechselseitigen Selbstmitteilung Gottes an den Menschen und des Menschen an Gott. Man hat es also in der Person Jesu Christi mit einer Einheit von Gott und Mensch zu tun, die eben nicht ein Nebeneinander zweier gegenständig gedachter Naturen ist, sondern der Vollzug gegenseitiger Mitteilung aller Eigenschaften und Widerfahrnisse, durch die Gott die Attribute des Lei-dens und Sterbens, und der Mensch die Attribute göttlicher Allmacht ge-winnt. Gott und Mensch sind in Christus jeweils noch etwas anderes, als sie abgesehen von Christus und im durchschnittlichen Verständnis der Begriffe sind.

2.4 Der ‚neue Sinn der Worte‘

In diesem Sinne spricht Luther davon, daß die Worte in der Anwendung auf die Person Jesu Christi eine ‚neue Bedeutung‘ erhalten: Die Worte

20 M. Luther, *De divinitate et humanitate Christi* (Anm. 144), 93–121, hier 101 f.

21 Der Begriff ‚semantischer Gehalt‘ bezeichnet hier etwas ganz Einfaches: Die Begriffe, die unter einem Begriff befaßt sind und die, vollständig aufgelistet, den Begriffsinhalt erschöpfen – so schließt der semantische Gehalt von ‚Mensch‘ die Zweibeinigkeit, die Fähigkeit, zu la-chen, die Begabung mit Vernunft etc. ein.

,Gott' und ,Mensch' werden Begriffe, die über ihren natürlichen Gebrauch hinaus ihr Gegenteil einschließen und mitbezeichnen:

„20. Es ist gewiß, daß alle Begriffe in Christus eine neue Bedeutung erhalten, wiewohl sie dieselbe Sache bezeichnen.

21. Denn [der Begriff] ,Kreanur' bezeichnet nach dem alten Sprachgebrauch und in Bezug auf alle anderen Sachverhalte [abgesehen von der Person Christi] einen von der Gottheit in unendlicher Weise getrennten Sachverhalt.

22. Nach dem neuen Sprachgebrauch bezeichnet er [der Begriff] einen Sachverhalt, der mit der Gottheit untrennbar in derselben Person in unaussprechlicher Weise verbunden ist.

23. So ist es notwendig, daß die Worte ,Mensch', ,Menschheit', ,gelitten' etc. und alles, was von Christus ausgesagt wird, neue Worte sind.

24. Nicht, weil sie eine neue oder andere Sache, sondern weil sie diese neu und anders bezeichnen – wenn man das nicht eigentlich auch eine neue Sache nennen müßte.⁴²²

Die Neubestimmung – dieser Punkt ist wichtig – geht in diesem Zitat aus von dem Sprachgebrauch der Schrift²³: die Erweiterung des semantischen Gehaltes, die die Begriffe dort in der Anwendung auf Christus erfahren, nötigt dazu, festzustellen, daß die Begriffe definiert werden unter Einschuß dessen, was nach dem durchschnittlichen Sprachgebrauch ihr Gegenteil ist: Der Begriff ,Mensch' schließt in seiner Anwendung auf Christus die Prädikate des Begriffes ,Gott' nicht aus, sondern ein; indem sich Christus als Mensch bezeichne, ist sein Gottsein mitbezeichnet. Diese Neubestimmung, die dem durchschnittlichen Sprachgebrauch widerfährt, weist hin auf – oder besser: erschließt eine *Neubestimmung der Sache*, so daß man eben sagen muß, daß in der Person Jesu in präziser Weise neu – unter Einschuß des Gegenteils – definiert wird, was jeweils Gott und was Mensch ist.

Eine solche Neudefinition ist immer problematisch, wenn es sich um eine willkürliche und ungeordnete Zuweisung von Prädikaten an einen Begriff handelt; dann wird der Begriff äquivok.²⁴ Diese christologische Neudefinition aber erfolgt nicht wahllos, so daß sich ein Sprachgebrauch ergeben würde, in dem die ,alte' Sprache mit der ,neuen' nichts mehr zu tun hätte, sondern in präziser Weise so, daß der ,alte' Sprachgebrauch

22 M. Luther, *De divinitate et humanitate Christi* (Anm. 144) 94, 17–26.

23 Das ist auch in der Wendung gemeint, daß der Heilige Geist die Formeln, in denen über Christus zu reden ist, vorschreibt: M. Luther, *De divinitate et humanitate Christi* (Anm. 144) 104, 18 f.

24 Dazu M. Luther, *Über Joh. 1, 14* (Anm. 144) 10, 4–12, 10 [A].

bestätigt, aufgenommen, und mit dem Gegenteil seiner selbst verbunden wird. Es gibt, so könnte man sagen, den ,neuen' Sprachgebrauch nicht an sich, sondern immer nur in der Bewegung über den alten Sprachgebrauch hinaus – christologisch gesprochen: es gibt die Person Jesu nicht an sich, sondern nur als den Vollzug der wechselseitigen Selbstmitteilung von Gottheit und Menschheit; in diesem Vollzug müssen Gottheit und Menschheit zugleich als unterschieden gedacht werden – das ist der ,alte' Sprachgebrauch; und als vereint – das ist der semantische Gewinn, der sich in diesem Vollzug ergibt. Es handelt sich immer um ein ,zugleich', die Integration des Alten – des außerchristologischen Gehaltes der Begriffe Gott und Mensch – in die Einheit mit seinem Gegenteil. Oder anders: Die Person Jesu ist der Prozeß der wechselseitigen Selbstmitteilung von Gott und Mensch.

3. Neubestimmte Wirklichkeit: Abendmahl

Damit komme ich zurück auf die Abendmahlslehre. Bereits in De captivitate, deutlicher aber noch in der Abendmahlschrift von 1528 deutet Luther die Worte ,Dies ist mein Leib' in Analogie zu den christologischen Prädikationen so, daß in den Abendmahlelementen sich derselbe Vorgang der wechselseitigen Selbstmitteilung vollzieht wie in der Person Jesu von Nazareth²⁵. Auch hier erschließt der sprachliche Vorgang einen Kommunikationsvollzug, in dem eben nicht nur das Brot und der Leib Christi gleichsam nebeneinander am gleichen Ort sind, wie die gedankenlose Kennzeichnung der lutherischen Abendmahlslehre als ,Konsubstantiation' oder ,Lehre von der Kopräsenz' nahelegt; vielmehr handelt es sich eben um den Vollzug einer Mitteilung Christi an das Brot und einer Aufnahme des Brotes in die eigene Identität, die es eben nicht nur erlaubt, Brot und Wein als Leib und Blut Christi zu bezeichnen, sondern die es eben auch erlaubt, festzustellen, daß derjenige, der Brot und Wein nimmt und ist und trinkt, gerade darin etwas tut, was nicht nur dem Brot und dem Wein widerfährt, sondern dem Leib und dem Blut Christi selbst; so stellt Luther fest, nachdem er eine Reihe solcher in der Schrift vorgenommener Identifikationen aufgezählt hat:

„Darumb ists aller ding recht gered, das so man auff's brod zeigt und spricht: Das ist Christus leib, Und wer das brod sihet, der sihet den leib

25 Vgl. nur die berühmte Passage zur ,praedicatio identica': M. Luther, *Abendmahl* (Anm. 8) 455–462.

Christi ... Also fort an ists recht gered: Wer dis brod angreiffet, der greiffet Christus leib an, Unnd wer dis brod isset, der isset Christus leib, und wer dis brod mit zenen odder zungen zu drückt, der zu drückt mit zenen odder zungen den leib Christi. Und bleibt doch allwege war, das niemand Christus leib sihet, greiffet, isset, oder zubeißet, wie man sichtbarlich ander fleisch sihet und zubeißet. Denn was man dem brod thut, wird recht und wol dem leibe Christi zu geeignet umb der sacramentlichen einticket willen.²⁶

Luthers These ist also die, daß die Einsetzungsworte des Abendmahls genau dann, wenn sie nicht unter der Voraussetzung dessen, was nach den Regeln der Vernunft – als der Hüterin der ‚alten Sprache‘²⁷ – ungedeutet werden, sondern wenn sie ganz wörtlich genommen werden, eine Neubestimmung der Sprache darstellen; in dieser Neubestimmung der Sprache bildet sich eine Neubestimmung der Wirklichkeit ab. Diese Neubestimmung der Sprache und der Wirklichkeit ist aber auch nicht ein abendmahls theologischer Sondersachverhalt, sondern entspricht dem Zentrum dessen, was in der Person Jesu Christi geschieht: Dort, und erst folgeweise in den Elementen des Abendmahls, eröffnet das deutende Wort den Vollzug einer Neubestimmung der Wirklichkeit, die sich im sprachlichen Vollzug abbildet und erschließt.

Damit wird eben auch deutlich, daß die Wendung, Christus sei ‚in, mit und unter‘ den Elementen des Abendmahls, strenggenommen den Sachverhalt nicht trifft, und daß lokale Termini – die Rede von der ‚Gegenwart‘ oder ‚Anwesenheit‘ Christi – ebenfalls Unterbestimmungen darstellen. Christus ist nicht ‚in‘ Brot und Wein, sondern eins mit Brot und Wein so, daß ich es im Umgang mit Brot und Wein mit Christus selbst zu tun habe.

4. Neubestimmte Wirklichkeit: Rechtfertigung

Ich halte in der Tat dafür, daß diese eigentümlichen sprachtheologischen Erwägungen das Zentrum der Theologie Luthers darstellen. Ich will versuchen, dies noch an einem weiteren Element der Theologie Luthers andeutungsweise darzustellen – nicht als Selbstzweck, sondern weil sich von daher noch ein weiterer Aspekt seiner Lehre von der Realpräsenz erschließen. Ich setze ein mit dem Schluß der Latomus-Schrift, einer Passa-

26 M. Luther, Vom Abendmahl Christi (Anm. 8) 460, 10–17.

27 Vgl. dazu auch: J. Baur, Luther und die Philosophie, in: ders., Luther und seine klassischen Erben, Tübingen 1993, 13–28.

ge, in der Luther zusammenfassend zu erklären sucht, inwiefern es sinnvoll und geboten ist, die Erlösung des Menschen nicht als Herstellung von Sündlosigkeit durch eine Gabe der verwandelnden Gnade zu fassen, sondern als Ausdruck der gnädigen Gesinnung Gottes, die sich in einem voraussetzungsreichen Zuspruch der Vergebung erweist, nach dem der Mensch Sünder zugleich und gerecht ist. In dem Text geht es also um die Frage der im Christen nach der Taufe bleibenden Sünde, von der Latomus behauptet, daß sie nur dann ihre von Gott trennende Kraft verliert, wenn und sofern sie verschwindet. Luther erläutert nun, worin er den zentralen Irrtum des Latomus sieht:

„Das tut er, weil er samt seinen Sophistengenossen nie erfährt hat, was Gnade und Sünde, was Gesetz und Evangelium, was Christus und Mensch ist. Denn wer von Gnade und Sünde, Gesetz und Evangelium, Christus und Mensch christlich reden will, der muß davon nicht anders als von Gott und Mensch in Christus handeln. Dort ist nämlich mit größter Vorsicht darauf zu achten, daß man jede Natur von der ganzen Person aussagt mit allen ihren Eigentümlichkeiten, und trotzdem muß man sich hüten, daß man nicht etwas, was dem Menschen allein oder Gott allein zukommt, von ihm aussagt. Denn es ist das eine, vom inkarnierten Gott bzw. vom göttgewordenen Menschen zu sprechen, und ein anderes, von Gott oder vom Menschen allein. So ist eines die Sünde außerhalb der Gnade, ein anderes in der Gnade ...“²⁸

Hier steht im Hintergrund der Wendung, daß man von Christus und dem Menschen in Analogie zum Verhältnis von Gott und Mensch in Christus sprechen soll, offensichtlich eine Deutung der Rechtfertigung nach dem Modell der christologischen Prädikationen, nach der der Zuspruch der Vergebung nichts anderes als die Attribution der Person und des Werkes Christi an den Glaubenden und umgekehrt ist: die Sünde wird hier mit ihrem Gegenteil zusammengesprochen, und derjenige, der Sünder ist, wird als gerecht prädiert, der Gerechte (Christus) hingegen als Sünder. Die Ausführung dieses Gedankens im Rahmen der Theologie Luthers findet man in den vielfältigen Passagen, in denen Luther den Vorgang der Rechtfertigung im Modell des fröhlichen Wechsels beschreibt und dabei eben weniger die Brautmystik als vielmehr die Analogie der Idiomenkommunikation im Rahmen der Christologie aufnimmt – am deutlichsten und unter Verwendung des christologischen Personbegriffes in der großen Galatervorlesung:

28 M. Luther, Rationis Latomianae confutatio [1521], WA 8, (36) 43–128, hier 126, 21–31.

„Der Glaube muß richtig gelehrt werden, daß du nämlich durch ihn mit Christus zusammengeklebt wirst, daß aus dir und ihm gleichsam eine Person wird [conglutineris Christo, ut ex te et ipso fiat quasi una persona], die nicht getrennt werden kann, sondern ihm beständig anhängt und sagt: Ich bin wie Christus; und umgekehrt sagt Christus: ich bin wie dieser Sünder, weil er an mir hängt und ich an ihm; verbunden sind wir nämlich durch den Glauben in ein Fleisch und Gebein ... so, daß dieser Glaube Christus und mich enger verbindet als ein Ehemann seiner Frau verbunden ist.“²⁹

Dieser Text ist darum über den bekannnten Passus aus der Freiheitsschrift hinaus interessant, weil hier deutlich wird, warum es eigentlich, wie es dort heißt, der *Glaube* ist, der Christus und den Menschen so verbindet, wie das im Rahmen der Christologie die eine Person in den beiden Naturen tut: Der Glaube ist offensichtlich gerade der Vollzug, in dem der Mensch die Person und das Werk Christi so erfaßt, daß sie zur Basis eines neuen Selbstverständnisses wird – der Glaube besteht darin, daß er Christus als die eigene Identität versteht und sich die Prädikate, die von Christus gelten, zuschreibt. Der Mensch, der sich in der von Luther beschriebenen Weise die Person Christi so zuschreibt, daß er diese Zuschreibung in die Worte kleidet ‚ich bin dieser Christus‘, der vollzieht mit Bezug auf die eigene Person eine Analogie zu genau dem sprachlichen Akt, aufgrund dessen es möglich ist, mit Bezug auf die Person Christi auszusagen, daß Gott stirbt oder daß dieser Mensch gegenwärtig die Welt regiert: Es wird jeweils von einem Sachverhalt (dem Sünder, dem Menschen Jesus von Nazareth) etwas ausgesagt, was von ihm nicht an ihm selbst, sondern nur *durch einen anderen* gilt. Im Rahmen der Rechtfertigung bedeutet das, daß die Summe der Urteile, die ein Mensch über sich selbst ausspricht und in denen er sich selbst versteht, durchsichtig wird auf deren Gegenteil dann, wenn dieser Mensch sich dem Zuspriech des Evangelium – des Christus pro nobis – versteht als dieser Christus: Über den Begriff, den er von sich selbst hat, hinaus sich Prädikate zueignet, die ihm von einem anderen seiner selbst her zukommen.³⁰

29 M. Luther, Großer Galaterkommentar [1535], WA 40/I, 286.

30 Vgl. dazu genauer: N. Slenczka, Entzweiung und Versöhnung. Das Phänomen des Gewissens und der Erlösung in Shakespeares ‚King Richard III.‘ als Hintergrund eines Verständnisses der „imputativen Rechtfertigung“ bei Luther, erscheint in: *KuD* 50 (2004).

5. Erinnernde Zusammenfassung

Wir sind ausgegangen davon, daß Luther den Anspruch erhebt, daß die *verba testamenti* nicht unter dem Vorbehalt und in den Grenzen verstanden werden dürfen, die die am Satz vom Widerspruch orientierte Vernunft sinnvollen Sätzen zieht. Die Identifikation ‚Dies (Brot) ist mein Leib‘ muß nach allen Bestandteilen des Satzes wörtlich, und eben als Identifikation verstanden werden.

Luther geht zweitens davon aus, daß der Glaube diese Identifikation gegen den Einspruch der Vernunft festhält, dabei aber sich nicht auf Sinnloses verläßt, sondern auf einen Satz, der eine Neubestimmung der Sprache und der Wirklichkeit in sich schließt, die nachvollziehbar ist.

Ich hatte versucht zu zeigen, daß Luther in der Christologie und in der Abendmahlslehre Sätze ähnlicher Struktur findet, in denen jeweils einem Sachverhalt Prädikate zugeschrieben werden, die ihm nach dem allgemeinen Sprachgebrauch nicht zukommen oder die sogar seinem semantischen Gehalt widersprechen.

Diese Sätze gewinnt Luther aus dem Sprachgebrauch der Bibel.

Im Ausgriff auf die christologischen Disputationen läßt sich zeigen, daß Luther genau diese Sätze als Neudefinition des semantischen Gehaltes der verwendeten Begriffe faßt; die Neudefinition verfährt nicht sinnlos, sondern ergänzt den festgehaltenen semantischen Gehalt durch antithetische Prädikate. Der sprachliche Vorgang ist gerade nicht das Konstatieren von vorfindlichen Prädikaten, sondern ein Vollzug der Zuschreibung von etwas ursprünglich Fremdem als eigenes.

Die sprachliche Neudefinition deutet Luther als Erschließung einer Kommunikation, in deren Vollzug zwei Sachverhalte eines werden: die *communicatio attributorum* als sprachlicher Vollzug ist selbst die *communicatio idiomatum*.

Dem sprachlichen Vollzug der Attribution entspricht also die Neubestimmung der Wirklichkeit, die zugleich sie selbst ist und anderes ist als sie selbst: ihr Gegenteil.

Die Lehre Luthers von der Realpräsenz fügt sich ein in ein Verständnis des *Evangelium*s als Kommunikationsvorgang, in dem die im identifizierenden Urteil festgeschriebene widerspruchsfreie Identität in einem neuen Urteil über sich selbst hinausgehoben und als mit dem anderen seiner selbst identisch präzisiert und beurteilt wird.

Und genau darum kann eben Luther seinen Widerspruch gegen die metaphorische Deutung von biblischen Aussagen, die der unterscheidenden Fähigkeit der Vernunft (Brot kann nicht Leib Christi sein – der eins,

welch's du willst)³¹ entgegenstehen, mit der Verteidigung des Evangeliums durch Paulus parallelisieren³²: Das Evangelium besteht gerade darin, daß der Sünder kontrafaktisch mit einem anderen seiner selbst – Christus – identifiziert wird: ‚Ich bin wie Christus – ich bin wie dieser Sünder‘.³³

6. Das Zentrum der Lehre von der Neubestimmung der Wirklichkeit

Die Lehre von der Realpräsenz; die Christologie; die Lehre von der Rechtfertigung folgen bei Luther, so habe ich zu zeigen versucht, einem analogen Prinzip, dessen Grundlage ein bestimmtes Verständnis der christologischen Idiomenkommunikation ist. Nun stellt sich – jedenfalls für den Systematiker und möglicherweise auch für den Historiker – die Frage, wo denn der ‚Wurzel- und Haltepunkt dieser Entdeckung einer Neubestimmung der Wirklichkeit durch ein kontrafaktisches, eine Wirklichkeit mit einem anderen ihrer selbst zusammensprechenden Urteil ist.

Nach meinem Eindruck – den man ausführlich begründen müßte – ist der Entdeckungsgrund für diese Neubestimmung der Wirklichkeit nicht primär die Christologie und auch nicht die Abendmahlslehre, sondern die Erfahrung des Zuspruchs des Evangeliums als Zuspruch einer fremden Identität – der Identität Christi – als eigener Identität. Das ist darum wichtig, weil hier, im Zuspruch des Evangeliums, die Zielrichtung des Gedankens erkennbar ist; knapp skizziert im Ausgangspunkt vom Topos des ‚Gesetzes‘: Das Gesetz ist gleichsam der sprachliche Grundvollzug der ‚alten‘ Sprache: Das konstatierende Zuschreiben von Eigenschaften, das kategorische Urteil, das von einem Subjekt Prädikate aussagt, weil sie sichtbar mit ihm verbunden sind.

Das Evangelium hingegen ist dem gegenüber eine Neubestimmung, und zwar die Zumutung fremder Eigenschaften: der Zuspruch der Gerechtigkeit Christi als eigener Gerechtigkeit, und der Zuspruch der Person Christi als Identität des Menschen: Christus – für dich.

Der Glaube ist nun der Eintritt des Menschen in diesen Vorgang der Kommunikation in dem Sinne, daß der Glaube diese zugesprochene fremde Identität sich aneignet, und zwar nicht im platten Sinne einer Annahme eines gegenständlichen Geschenkes, sondern als Übernahme des Urteils

31 Vgl. oben S. 80 zu Anm. 8.

32 Vgl. Zitat oben S. 81 zu Anm. 9.

33 Vgl. Zitat oben S. 92 zu Anm. 299.

des Evangeliums – Fremdes wird mir zugesprochen – in das eigene Selbstverständnis so, daß der Mensch sich über das, was er als seine Identität weiß und sich zurechnen muß, versteht als Christus.³⁴ Der Glaube ist die Instanz, die den Zuspruch ‚Du bist gerecht aufgrund der Gerechtigkeit Christi‘ transformiert in den Satz ‚Ich bin gerecht‘ und ihn in einem beständigen Prozeß der Selbstvergewisserung dem im Gesetz und im Gewissen festgeschriebenen Selbstverständnis als Sünder gegenüberstellt.

Damit ist deutlich, daß dieser Glaube ein Prozeß ist – die beständige Vermittlung antithetischer Aussagen, in denen eine gültige Aussage über den Menschen bzw. des Menschen über sich – ich bin ein Sünder – in einem sprachlichen Vollzug vermittelt wird mit ihrem Gegenteil, das dem Menschen zukommt von einem anderen seiner selbst her und von ihm her in das eigene Selbsturteil übernommen wird: Ich bin gerecht.

Dieser Prozeß der Neubestimmung der eigenen Identität ist – das ist die Überzeugung der Reformation insgesamt – als Leistung des Subjektes, das sich ein neues Verständnis seiner selbst erschwingt, nicht denkbar, es bedarf einer dem Subjekt gegenüberstehenden Instanz, die die Möglichkeit einer Neubestimmung der Wirklichkeit und die Möglichkeit eines neuen Selbstverständnisses allererst eröffnet; und hier hat eben bekanntlich das Abendmahl als individuelle Zueignung der Person Christi auf Glauben hin, das heißt: als Grund eines neuen Selbstverständnisses, seinen Ort: Der Glaubende erhält nicht einfach die Vergebung zugesprochen, sondern ergreift, indem er Brot und Wein nimmt, die Person Christi als Grund eines neuen Selbstverständnisses; und in diesem Vorgang kommt der Vollzug der Neubestimmung Gottes und des Menschen in der Person Jesu von Nazareth, der in den christologischen Prädikationen angesagt wird, zu seinem Ziel – das deutet ich mit einem abschließenden Satz noch an: Nicht in einer christologischen Theorie versteht und glaubt der Mensch, daß Jesus von Nazareth Gott ist. Das ist kein Gegenstand einer Theorie. Sondern *indem* der Mensch in einem neuen Verständnis seiner selbst Christus als Grund seiner neuen, kontrafaktischen Identität ergreift, *indem* er sich selbst neu versteht und nur so, weist er Christus das Prädikat ‚Gott‘ zu und erkennt ihn als Gott an³⁵ – denn systematisch und unter Abwandlung eines

34 Vgl. hierzu und zum Folgenden: N. Slenczka, Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, hier bes.: Schuld und Entschuldig, 184–197 und: Die Rechtfertigung des Sünders, 210–226; vgl. ferner: ders., Entzweiung, Anm. 30.

35 Vgl. Luther, Eine kurze Form der zehn Gebote / des Glaubens / des Vaterunsers [1520], WA 7, [195] 204–229, hier die Erläuterung des Begriffes ‚Glauben‘: 215, 1–22; hier bes.: ‚darum wird die gotheit Jhesu Christi und des heyligen geystes damit bekannt, das wir ynn yhn gleych wie ynn den vatter glauben‘ – gemeint mit ‚glauben ynn‘: die Aussagen über Christus

Lutherwortes gesprochen ist Gott ist je das, woher wir uns unserer Identität versehen. Fides creatrix divinitatis. Aber das noch zu entfalten, würde zu weit führen.

als individuelle Zusage aneignen (vgl. das Vorgehende). Es ist – das deutete ich hier am Schluß nur an – die christologische Idiomenkommunikation nicht die gegenständliche Voraussetzung des Glaubens, sondern wie der sprachliche Vorgang der Zueignung der Idiomata Christi an den Glaubenden sich in der Kommunikation von Evangelium und Glaube vollzieht, so vollzieht sich die christologische Idiomenkommunikation im antwortenden Bekenntnis und Dankgebet des Glaubens und ist nur dort und nur so erschlossen.