

es Minuten lang, da gibt es mir ein großes tiefes Gefühl.« Man sieht, wie hier in keiner Weise mehr biblische Kategorien das Wort führen, sondern psychologische. Damit ist der eigentliche Übergang zur Moderne vollzogen: die Wirkung, das Erreichen der Situation des Hörers, das Ansprechen und »Ankommen« scheint alles zu bedeuten, aber es scheint nur so. Denn Schleiermacher ist trotz seiner psychologisierenden Grundhaltung darauf bedacht, daß einer »die Sache nimmt und behandelt, wie sie sein soll«. Das darf man doch wohl so verstehen, daß der Inhalt über die Methode und damit auch über die Wirkung entscheidet, und nicht umgekehrt. Immerhin ist die Verschiebung deutlich und der Abstand von Luther beträchtlich. Wird es uns gelingen, von der in unseren Tagen zu Ende gehenden Modernität nach der Art Schleiermachers zu der Sache im Sinne Luthers vorzustoßen und darum seiner Predigt mit unserer Predigt wieder nahezukommen?

## GLAUBE - VERHEISSUNG - CHRISTUS IM ZUSAMMENHANG VON LUTHERS TAUFLHRE

Von Ulrich Asendorf

Der Sinn dieser Überlegungen<sup>1</sup> liegt darin, das Koordinatensystem der Eschatologie näher zu definieren, um so den Ort der Tauflehre Luthers besser und genauer bestimmen zu können. Als Ausgangsformulierung kann eine Stelle aus dem »Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften« von 1519 dienen. Luther sagt dort, daß das Sakrament eine Furt, eine Brücke, eine Tür, ein Schiff und eine Tragbahre sei, in welcher und durch welche wir von dieser Welt ins ewige Leben fahren (2, 753; BoA 1, 207, 26). Damit werden die Sakramente verstanden als Brücke von diesem Leben zu dem anderen Leben der Vollendung. In einer Reihe von gleichlaufenden Bildern hat Luther nicht nur hier die eschatologische Relevanz der Sakramente zu bestimmen versucht.

Damit stellt sich die Frage, auf welche *besondere* Weise das Taufsakrament in die Eschatologie einbezogen ist, denn nur in diesem Kontext schließen sich *fides*, *promissio* und *Christus* zu einer Einheit zusammen. Umgekehrt wird die *Trias*, die auch für Luthers Taufverständnis konstitutiv ist, in ihrer Tragweite nicht verständlich, wenn nicht dahinter die Umrisse seiner eschatologischen Gesamtorientierung sichtbar werden. Von hier aus wird zugleich die prinzipielle Bedeutung der Tauflehre Luthers für das Ganze seiner Theologie erkennbar.

1 Vorgetragen auf der Sitzung der Taufkommission der EKD am 13. 10. 1969 in Berlin.

## I Die Doppelbewegung der Eschatologie. Eschatologie A

1. Die eine Figur in Luthers Eschatologie läßt eine Doppelbewegung erkennen. Das Eschaton wird präsent gleichermaßen in der Anfechtung und in der Rechtfertigung. In der Anfechtung werden die Schrecken des kommenden Gerichts schon hier und heute im Gewissen erfahren. In der Rechtfertigung vernimmt der Glaubende schon hier und heute den eschatologischen Freispruch. Auf diese Weise entsteht ein Spannungsfeld gegenwärtiger und zukünftiger Eschatologie aus der Einheit von Gerechtigkeit durch den Glauben, wie sie hier und heute empfangen wird, und dem zukünftigen Gericht nach den Werken.

Anders gesagt, es ergibt sich eine Doppelbewegung der Eschatologie. Das Eschaton kommt aus der Zukunft in die Zeit und reißt zugleich die Zeit fort zur eschatologischen Vollendung. Diese Doppelbewegung ist christologisch vermittelt, weil Christus durch Kreuz und Auferstehung als *aparché* (*primitiae*) der kommenden Vollendung erschienen ist. Die Glaubenden, durch Christus in den Sakramenten zur Einheit seines Leibes verbunden, werden von ihrem Herrn und dessen täglicher Ankunft im Wort der kommenden Vollendung entgegengeführt. Sie sind beides, ganz gerecht im Blick auf Christus und sein Wort und ganz Sünder im Blick auf sich selbst. Diese doppelte Wirklichkeit drückt sich zugleich im Total- und Partialaspekt (W. Joest) von Rechtfertigung und Heiligung aus. Beide Aspekte finden sich, wie sich noch zeigen wird, miteinander verbunden auch in Luthers Tauflehre wieder.

2. Ergänzend wäre zu bemerken, daß sich der eschatologische Weg entsprechend in der Ekklesiologie und in ihrem Ringen von wahrer und falscher Kirche ebenso findet wie in der Kirche als der *abscondita ecclesia*. Das eschatologische Ziel ist nur unter der Verhüllung in diesem Äon der Sünde und des Todes anwesend. Ebenso läßt die Regimentenlehre mit ihrer Ausrichtung auf das kommende eine Reich der Vollendung, in dem Christus das Reich dem Vater übergeben wird und Gott alles in allem sein wird, die gleiche eschatologische Spannung erkennen.

## II Eschatologie als transitus von den sichtbaren zu den unsichtbaren Gütern. Eschatologie B

War das erste Modell der Eschatologie sozusagen zeitlich orientiert, so ist das zweite mehr räumlich angelegt. Hier ist die Zwei-Naturen-Lehre das Modell. Diese nämlich wird existential interpretiert, indem Christus als Weg von den sichtbaren zu den unsichtbaren Gütern verstanden wird. Hier etwa kann das Bild von dem einsamen Vogel auf dem Dach nach Psalm 102, 8 (Die sieben Bußpsalmen; zweite Bearbeitung 1525; 18, 511, 5) erscheinen. Die Welt ist das Haus, in dem die Menschen schlafend liegen, der Glaube

ist außer dem Hause auf dem Dach, noch nicht im Himmel und auch nicht in der Welt. Der Christ bewegt sich zwischen der Welt und dem ewigen Leben. Der Glaube hat keinen Ort, auf dem er stehen kann. Er ist zwischen Himmel und Erde. Er schlummert nach Psalm 68, 14 zwischen den Hürden. Er wird in der Luft schwebend mit Christus gekreuzigt (57 III, 185, 1-8). Ähnliche Bilder sind das von der Wolke, die zwischen Himmel und Erde schwebt, und auch das andere von der Morgendämmerung (*crepusculum matutinum*) aus der frühen Galatervorlesung (2, 585, 31 ff). In diese beiden eschatologischen Modelle ist Luthers Tauflehre einzubeziehen, und zwar läßt sich gerade von hier aus die Bedeutung von *promissio* und *fides* zeigen.

### III Die den Glauben tragende Verheißung liegt im Schnittpunkt der beiden eschatologischen Linien

1. Glaube und Verheißung werden Wechselbegriffe. Das ergibt sich aus der eschatologischen Ausrichtung des Glaubens. Glaube und Verheißung gehören für dieses Leben deshalb zusammen, weil die Zeit des Schauens noch nicht gekommen ist. Genauso wie Glaube und Verheißung zusammen gehören, so gehören auch Glaube und Wort zusammen, weil die Ohren die Organe des Christen sind (57 III, 222, 3-9). Nur im Wort der Verheißung und in dem sie ergreifenden Glauben wird die Brücke zur zukünftigen Verheißung geschlagen. Zugleich kommen die zukünftigen Güter der Gerechtigkeit und des ewigen Lebens nur auf diesem Wege in das irdische Leben hinein.

2. Das ist der Grund dafür, weswegen Hebr 11, 1 für Luther konstitutive Bedeutung bekommt. Der Glaube ist *substantia sperandarum, argumentum non apparentium* (8, 370, 10 ff; 375, 16 ff und an zahllosen anderen Stellen). Der Glaube richtet sich nicht auf die sichtbaren, sondern auf die unsichtbaren Güter. Die Gerechtigkeit des Glaubens und des ewigen Lebens ist verborgene Gerechtigkeit. Daher kommt auch der Stelle Kol 3, 3 für Luther fundamentale Bedeutung zu, wonach wir gestorben sind und unser Leben mit Christus in Gott verborgen ist. Schon hier deutet sich an, welche entscheidende Bedeutung die Taufe für das Ganze der Theologie Luthers hat.

Rechtfertigung heißt, daß Gott uns an seiner ewigen Gerechtigkeit teilhaben läßt und das, was er selbst ist, mit uns teilt. Es gibt keinen anderen Weg zum Himmel als den des Kreuzes. So können wir allein *contra spem* in *spem* glauben, denn die Weisheit des Kreuzes ist »*abscondita in mysterio profundo*« (5, 84, 39 f).

3. Die so erschlossene Einheit von Glaube und Verheißung läßt sich auf eine doppelte Weise veranschaulichen. Abraham etwa ist *summum evangeliae vitae exemplum*, weil er das Wort der Verheißung über alles stellt. An ihm wird deutlich, was Glaube ist: »*Haec est gloria fidei, nescire scilicet,*

quo eas, quid facias, quid patiaris, et captivitatis omnibus, sensu et intellectu, virtute et voluntate, nudam Dei vocem sequi et magis duci et agi quam agere« (57 III, 235, 7 - 236, 7). Der Glaube kann nicht anders, als sich von dem Wort der Verheißung führen und leiten lassen. Es ist sogar die Ehre des Glaubens, nicht zu wissen, wohin der Weg geht. Dabei handelt es sich aber nicht allein um die Passivität des Glaubens an sich, der sich in der Verheißung des Wortes führen und leiten läßt, denn die Verheißung ist nicht allein Zielmarkierung, sondern sie enthält in sich die Anwesenheit der zukünftigen Güter in der Zeit, und zwar kraft des Glaubens. Luther kann das unter der großen Klammer von Hebr 11, 1 an unserer eigenen Auferstehung verdeutlichen. Diese ist noch nicht geschehen »in substantia, sed spes eam facit subsistere in anima nostra« (57 III, 228, 4-10). Eine noch nicht realisierte Wirklichkeit ist dennoch bereits im Glauben Gegenwart.

Dieser Zusammenhang ergibt sich dadurch, daß die existentialen Aussagen christologisch vermittelt sind. Am Beispiel der Auferstehung gezeigt heißt das etwa, daß, wenn Christus auferstanden ist, unsere Auferstehung mehr als die Hälfte geschehen ist, weil das Haupt hindurch ist. Der Charakter der *promissio* muß daher im weitesten Sinne christologisch bestimmt werden. Erst unter christologischer Vermittlung wird aus der *promissio* das Existential der Hoffnung, das der Glaube erschließt.

4. Wie sehr die *promissio* in der Tat christologisch orientiert ist, zeigt sich nicht zuletzt an der Verwendung des Samaritergleichnisses in der Römervorlesung (56, 272, 3 ff). Wiederum taucht die Gleichzeitigkeit auf, die schon analysierte Zwischenexistenz. Der Kranke ist in Wahrheit krank und zugleich gesund (*egrotus simul et sanus*). Gesund ist er allein »ex certa promissione medici, cui credit, qui eum iam velut sanum reputat, quia certus, quod sanabit eum«. Hier wird deutlich, daß der Glaube und die Verheißung unmittelbar aufeinander bezogen werden müssen. Zugleich fällt im Hinblick auf Augustin auf, von dem Luther das Bild übernimmt, wie sehr Luther den Akzent verschoben hat. Bei Augustin steht der unglückliche Wanderer im Vordergrund, der aus dem paradiesischen Stande der Unsterblichkeit gefallen ist, so daß das Gleichnis zum Bilde vom Abstieg und Aufstieg des Menschen wird. Bei Luther dagegen erscheint es in christologischer Orientierung. Diese Konzentration auf den Arzt Christus aber besagt weiter, daß die existentialen Korrelationen in Glaube und Verheißung zu sehen sind, oder noch genauer, in der den Glauben eröffnenden Verheißung. So erhebt der Glaube das Herz des Menschen »et transfert de se ipso in Deum, ut unus spiritus fiat ex corde et Deo« (57 III, 187, 15 - 188, 3). Wenn Luther die berühmte augustinische Formel vom *adhaerere Deo* übernimmt, so bedeutet das für ihn immer beides, *privari mundo et omnibus creaturis* und zugleich: *portare imaginem Christi*. Daher wird der *spiritualis homo* als der-

jenige beschrieben, »qui haeret in tenebris altissimis Dei« (57 III, 214, 13 - 215, 14). Nur der Glaube, der am Wort hängt, am Wort der Verheißung, hat Zugang zu dem verborgenen Gott und seiner Herrlichkeit.

Wie sehr Luther hier nicht nur im Kontext der Taufe, sondern im ekklesiologischen Kontext denkt, wird im gleichen Zusammenhang deutlich. Die Taufe geschieht »ad mortem velociter acceptandam et imaginem Christi cicius consequendam« (57 III, 131, 16). Hierzu aber ist im Ganzen die Exegese zu Hebr 1, 8 zu vergleichen: »Tronus tuus Deus in seculum«. Diesen himmlischen Thron versteht er als *populus spiritualis*, dessen Wandel im Himmel ist. Dieses geistliche Volk ist äußerlich im Exil, nicht im Leben, sondern ständig im Sterben, nicht im Reichtum, sondern in äußerster Armut (57 III, 107, 5 - 108, 3). Die Theologie des Kreuzes und die Theologie der Taufe verbinden sich hier zu einer geschlossenen Einheit. *Fides*, *promissio*, *Christus* bilden die eschatologische Trias, in der sich zugleich das Ende des alten Lebens und der alten Welt ankündigt. Diese Trias umfaßt zugleich, wie schon an verschiedenen Stellen gezeigt wurde, auch noch zu zeigen ist, das Geheimnis der Taufgnade. Die Taufe, so läßt sich schon jetzt vorläufig formulieren, wird zur permanenten Exemplifikation und Manifestation dieses eschatologischen Zusammenhanges, in dem der Glaube lebt.

#### IV Die Einordnung der Taufe in die eschatologische Bewegung

1. Zunächst ist festzuhalten, daß die zukünftigen Güter durch das Wort der Verheißung schon in diesem Leben anwesend sind und in diesem Sinne vom Glauben ergriffen werden. Zugleich wird der Glaube selbst durch Christus und seine Verheißung an das Ziel der Vollendung geführt. Das auf die Taufe konzentrierte Heilsgeschehen setzt daher die Einheit von präsentischer und futurischer Eschatologie voraus. Die Taufe selbst kann von daher nur in ihrem Prozeßcharakter verstanden werden. Die *promissio* selbst erweist sich daher als der eigentliche Motor auf die Vollendung hin. Sofern die Taufe selbst als Zeichen verstanden wird, was Luther nicht fremd ist, muß dieses in der durch das Verheißungswort ausgelösten Zukunftsdynamik gesehen werden. Nur in diesem Zusammenhang wird auch deutlich, daß Christus nicht nur Anfang und Ziel der Taufgnade ist, sondern daß er selbst sich vermöge der Taufgnade dem Glaubenden immer wieder aufs neue mitteilt.

2. Es muß also weiter gefragt werden, in welcher Weise das Mitsterben mit Christus in dem aufgewiesenen eschatologischen Rahmen verstanden werden kann. Hier ist deutlich zu erkennen, wie sich im Zusammenhang der Tauflehre das Miteinander des Total- und des Partialaspektes in der Rechtfertigung wiederholt. Luther sieht etwa in seinem »Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe« von 1519 das Zeichen der

Taufe und die Bedeutung dieses Zeichens als Einheit. Das Sakrament führt auf den Todesweg des alten Menschen. Das Sakrament oder Zeichen ist bald geschehen und gespendet, aber die geistliche Bedeutung der Taufe, nämlich das Sterben und Ersäufen des alten Menschen, dauert solange wir leben. Darum ist dieses ganze Leben nichts anderes als ein geistliches Taufen ohne Unterlaß bis in den Tod (2, 728; BoA I, 186, 25). In der Taufe vollzieht sich die Hinordnung des ganzen Lebens auf den Tod. Dieser durch die Taufe anhebende Vorgang des Sterbens ist aber nicht für sich selbst gesehen, sondern steht vor dem Hintergrund der Neuschaffung des Menschen. Der in der Taufe anhebende Tod ist, formelhaft gesagt, *mors ad vitam futuram*. Daher wird auch die Taufe erst am Jüngsten Tag vollendet. Das Aus-der-Taufe-Heben geschieht schnell, die Mehrung der Gnade und der Gerechtigkeit beginnt wohl in der Taufe und dauert bis zum Tode, ja bis zum Jüngsten Tage, denn dort wird erst vollbracht, was die Taufe bedeutet. Da werden wir von Tod, Sünde und allem Übel auferstehen und rein an Leib und Seele ewig leben. Da werden wir erst recht aus der Taufe gehoben und vollkommen geboren. Dann werden wir das rechte Westerhemd des unsterblichen Lebens im Himmel anziehen (2, 728; BoA I, 186, 40).

Es entsteht eine eschatologische Spannung aus dem Zeichen und dem Werk des Sakraments, wie sich besonders an dem Töpfergleichnis aus Jer 18 im Zusammenhang der Tauflehre zeigen läßt. Der Töpfer zerstört die mißratene Form so lange, bis das Gefäß herauskommt, das ihm gefällt. Darum stößt uns Gott wieder in die Erde durch den Tod und gibt uns am Jüngsten Tage eine Gestalt, die ihm gefällt. Das beginnt in der Taufe, die den Tod und die Auferstehung am Jüngsten Tage bedeutet. Was die Bedeutung oder das *Zeichen* des Sakraments angeht, so sind die Sünden des Menschen tot, ist er auferstanden und ist also dies Sakrament geschehen. Aber das *Werk* des Sakraments ist noch nicht geschehen. Das ist der Tod und die Auferstehung am Jüngsten Tage, die noch vor uns liegen (2, 729; BoA I, 188, 1). Vom Sakrament her gesehen sind wir schon rein, solange wir aber im sündigen Fleisch leben, sind wir noch nicht rein, sondern fangen erst an, rein und unschuldig zu werden.

Daraus ergibt sich, daß das Sakrament der Taufe in seinem doppelten Bezug gesehen werden muß, nämlich im Blick auf das, was es in seinem Zeichencharakter hier und jetzt ist, nämlich die Gabe der göttlichen Gerechtigkeit. Diese Gabe der göttlichen Gerechtigkeit ist aber zugleich die künftige Gabe des Reiches der Vollendung. Die Taufe kann also nicht allein im Blick auf das gesehen werden, was sie jetzt ist, sondern was sie im Hinblick auf den Jüngsten Tag sein wird.

Sofern diese Verklammerung von Gegenwarts- und Zukunftsaspekt beachtet wird, ist auch deutlich, daß etwa, wie sich gleich noch besser zeigen

wird, die Frage des Taufalters einer starken Relativierung verfallen muß. Die Taufe muß in jedem Falle als ein eschatologischer Prozeß gesehen werden, in dem die schon verliehene Gabe Gottes ihre endgültige Gestalt bekommt. Die präsentische Dimension muß in ihrer Einheit mit der futurischen gesehen werden. Das, was *sub specie Dei* zu einer unmittelbaren Einheit zusammenfällt, legt sich für den Menschen in die beiden Aspekte von Zeichen und Werk auseinander.

Damit ist aber die eschatologische Spannung noch nicht hinreichend beschrieben, und zwar deshalb nicht, weil bis dahin die christologische Relevanz nicht voll interpretiert ist. Christus selbst ist die Einheit beider Aspekte. In ihm sind Zeichen und Werk zu einer Einheit verbunden. Das wird im Kontext wie folgt ausgeführt: Die Taufe hat nicht die augenblickliche, vollständige Tilgung der Sünde zur Folge. Es geht hier wieder um die gleiche Spannung, die in der Latomus-Schrift unter dem Stichwort *peccatum extra gratiam et in gratia* erscheint (8, 119-126; bes. 126, 27 ff). Luther fragt daher, was die Taufe denn nützt, wenn sie die Sünde nicht ganz und gar tilgt und vernichtet. Er sieht den Nutzen des Sakraments darin, daß sich Gott dort mir dir verbindet und mit dir eins wird eines gnädigen tröstlichen Bundes. Diese in der Taufe gestiftete Einheit mit Christus, der durch die Taufe eröffnete Bund mit ihm, wird dann so verstanden, daß der Mensch begehrt, der Sünde abzusterben und nach dem Zeichen des Sakraments am Jüngsten Tage neu werden will. Dabei ist aber Christus selbst das Subjekt dieses eschatologischen Prozesses, der durch die Taufe eröffnet wird. Christus hebt von Stund an, dich neu zu machen, gießt dir seine Gnade und Heiligen Geist ein, der anfängt die Natur und Sünde zu töten und zu bereiten zum Sterben und Auferstehen am Jüngsten Tage. Es ist also nicht allein der Befehl Christi, auf den hin die Taufe vollzogen wird, sondern Christus selbst handelt in der Taufe. Er selbst eröffnet den eschatologischen *progressus*. Daher ist die Frage nach dem Taufalter als höchst zweitrangig anzusehen. Wenn Christus der in der Taufe auf die künftige Vollendung hin Handelnde ist, so bedeutet das gewiß nicht den Ausschluß des Glaubens. Der Glaube aber kann dann nur in der Linie gesehen werden, die sich aus der Perspektive des durch Christus eröffneten Weges zur Vollendung ergibt. Wenn Luther an dieser Stelle (2, 730; BoA 1, 188, 29 ff) die Gabe des Heiligen Geistes mit dem Handeln Christi unmittelbar verbindet, so ist auch hier die den Glauben eröffnende Initiative Christi deutlich bezeichnet. Der folgende Vorgang der *mortificatio* kann daher gewiß nicht synergistisch mißverstanden werden. Es kann auch keine Rede davon sein, daß das empfangene Zeichen erst in der menschlichen Zustimmung funktionsfähig gemacht werden müßte. Ebensowenig kann der Glaube synergistisch in dem Sinne mißverstanden werden, als sei er die menschlich zu erbringende *con-*

ditio sine qua non des Taufhandelns Christi. Wo Christus der Handelnde ist, zielt sein Handeln auf den Glauben, aber der Glaube ist wie das Sakrament die von ihm allein eröffnete Möglichkeit. Wenn Christus selbst der Täufer ist, der sich mit uns in der Taufe verbindet, so bleibt es auch, wie man weiter folgern muß, seiner Initiative überlassen, wann und auf welche Weise er in den Kindern Glauben wecken will. Der menschliche Glaube kann immer nur als das Werk des Hl. Geistes verstanden werden und bleibt damit dem Ganzen des Heilshandelns Christi eingeordnet, ohne daß er verabsolutierbar oder wiederum zur menschlichen Bedingung gemacht werden könnte. Anders gesagt: erst aus dem größeren Rahmen der durch die Christologie vorgegebenen Eschatologie kann der Ort der Taufe im theologischen Denken Luthers erschlossen werden. In diesem Sinne muß die Taufe als ein gestreckter Vorgang begriffen werden, der von der Taufhandlung bis zur Vollendung am Jüngsten Tage reicht. Das Herauslösen einzelner Teile aus dem Ganzen erscheint nicht als möglich. Aus diesem Grunde ist auch die Frage der Kindertaufe immer nur in einem größeren Kontext sinnvoll interpretierbar.

3. Der gleiche Interpretationszusammenhang bewährt sich auch noch einmal im Hinblick auf den Trost der Taufe für den Glauben. Hier werden schon die gleichen Zusammenhänge vorausgedacht, die im Großen Katechismus die Taufe als den das ganze Leben umgreifenden Vorgang beschreiben. So gibt es auch keinen größeren Trost auf Erden als die Taufe (2, 731; BoA 1, 189, 28). In diesem Sinne beruft sich Luther auf Augustin (MPL 44, 430), wonach die Sünde in der Taufe ganz vergeben wird, nicht, daß sie nicht mehr da sei, sondern daß sie nicht zugerechnet wird (non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur, in der Formulierung Augustins). Dieser Zusammenhang wird in den folgenden Überlegungen immer wieder neu durchreflektiert. Das Rätsel des christlichen Lebens, die Paradoxie der christlichen Existenz liegt darin, daß der Mensch in der Taufe ganz rein wird von den Sünden und doch in der Sünde bleibt. Von sich aus kann er nicht anders rein heißen, denn daß er angefangen hat, rein zu werden. Das, was den Glauben gegen die Anfechtung und gegen die Sünde hält, ist die Verheißung der Taufe. Deswegen muß man sich keck und frei an die Taufe halten und sie halten gegen alle Sünde und das Erschrecken des bösen Gewissens und demütig sagen: Ich weiß wohl, daß ich kein reines Werk habe, aber ich bin ja getauft. Dadurch hat sich Gott, der nicht lügen kann, mir verbunden, der meine Sünde nicht zurechnen, sondern töten und vertilgen will (2, 732; BoA 1, 190, 29). Ist jemand in Sünde gefallen, so soll er am stärksten an seine Taufe denken, wie sich dort Gott mit ihm verbunden hat und alle Sünde vergeben will dem, der bis in den Tod dagegen kämpft (2, 733; BoA 1, 191, 23). Von hier aus kann dann auch im Hinblick auf die Taufe gelten: Glaubst

du, so hast du; zweifelst du, so bist du verloren (2, 733; BoA 1, 192, 1). Auch in diesen Zusammenhängen wird deutlich, wie stark die christologische Vorordnung ist, die auch aus dem Sakrament heraus den Trost des Glaubens begründet. Die *promissio* ist gleichsam der Vorschein der Vollendung, die Anwesenheit der zukünftigen Vollendung inmitten einer ganz anders bestimmten Welt.

## V Christus als sacramentum

Die christologische Verklammerung der Taufe, ausgelegt in der Form des eschatologischen progressus, bedarf zu ihrer weiteren Bestimmung der Rückbeziehung auf das augustinische *sacramentum-exemplum*-Schema. Luther übernimmt die Stelle *De trinitate* IV, 3 immer wieder. So heißt es etwa 56, 51, 20: »*Resurrectio et Vita Christi est non tantum sacramentum, Sed et causa i. e. efficax sacramentum nostrae spiritualis resurrectionis et vitae, quia facit resurgere et vivere credentes in eam.*« Oder um noch einmal eine der besonders eindrucksvollen Stellen der Hebräervorlesung zu zitieren: »*Christus vivit, et non solum vivit, sed operatur, nec solum operatur, sed etiam regnat. Ideo non potest fieri, ut fides in illum sit ociosa, sed vivit et ipsa, operatur atque triumphat*« (57 III, 114, 4-8). Diese Stelle zeigt noch einmal besonders deutlich, wie der Glaube christologisch umfaßt und motiviert ist und also durch Christus selbst seine Kraft und Wirkung bekommt. Von der Taufe her läßt sich die Formulierung von Erwin Iserloh über den *sacramentum*-Begriff übernehmen: »Tod und Auferstehung sind nicht nur Ereignisse, die sich einmal historisch an Christus vollzogen haben, sondern sind zugleich Sakramente, d. h. Zeichen, die unser Heil bezeichnen und bewirken« (Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther, Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung 1966, Göttingen 1967, S. 77). Wollte man die christologischen Linien weiter ausziehen, so müßte ausgehend von dem augustinischen *sacramentum-exemplum*-Schema die breite Darstellung des »fröhlichen Wechsels« unserer Sünde und der Gerechtigkeit Christi versucht werden, wie ihn Luther nicht allein in den Abschnitten 10-12 des Freiheitstraktates, sondern zugleich an vielen anderen Stellen entfaltet hat. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Trias von Glaube, Verheißung, Christus Luthers sakramentale Vorstellungen, auch bezogen auf das Altarsakrament, durchdringt. Das alles sind immer neue Variationen des einen christologischen Themas im Kontext der Eschatologie, das sich dem Menschen in Verheißung und Glaube immer neu mitteilt. Die darin angelegte Spannung drängt auf die endgültige Vollendung hin, die sich allein unter Zeichen und Anfang in diesem Leben verwirklichen kann. Damit ist deutlich, daß der Ausfall der futurischen Eschatologie unweigerlich auch zum Verlust des Taufsakramentes führen muß.