

„Christum und nichts anders“

Die Kommunikation von Gott und Mensch und die Predigt des Evangeliums

Von Sibylle Rolf

Die Reformationsdekade, die am 31. Oktober 2017 mit dem 500. Jahrestag von Luthers Thesenanschlag ihren Höhepunkt erreichen wird, richtet die Aufmerksamkeit der interessierten Öffentlichkeit auf die Theologie des berühmtesten Bürgers von Wittenberg. Ähnlich wie schon im Zusammenhang mit der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (1999)¹ könnte dabei vor allem das Verständnis des Rechtfertigungsartikels im Fokus stehen, der immer wieder als „Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt“, bezeichnet worden ist.²

Die Zielrichtung meiner Ausführungen besteht *nicht* darin, die interkonfessionelle Debatte über den Rechtfertigungsartikel nachzuvollziehen, zu analysieren oder sogar zu bewerten. Vielmehr geht es mir um die sehr grundlegende Frage, warum sich die Erkenntnis der „Rechtfertigung“ des Menschen

¹ Spätestens seit 1999, als am 31. Oktober der Lutherische Weltbund und der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Kirche in der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Offiziellen Feststellung“ die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER) beschlossen und einen „Konsens in Grundwahrheiten“ (GER 13) beim evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Verständnis der Rechtfertigungslehre festgestellt haben, ist die Frage nach der Bedeutung der Lehre von der Rechtfertigung in (fast) aller Munde. Die GER findet sich in: *Lutherischer Weltbund/ Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Gemeinsame offizielle Feststellung. Anhang (Annex) zur Gemeinsamen offiziellen Feststellung, Frankfurt am Main/Paderborn 2000*. Die Texte, in denen die Diskussion bis hin zur Verabschiedung der Erklärung dokumentiert wird, finden sich in den epd-Dokumentationen von 1997 bis 1999. Darüber hinaus gibt das Beiheft 10 der ZThK, 1998, Hintergrundinformationen zur Debatte.

² Zur Formel vom articulus stantis et cadentis ecclesiae vgl. *Theodor Mahlmann*, „Die Rechtfertigung ist der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt“. Neue Erkenntnisse zur Geschichte einer aktuellen Formel, in: *Udo Sträter* (Hg.), *Zur Rechtfertigungslehre in der Lutherischen Orthodoxie. Beiträge des Sechsten Wittenberger Symposiums zur Lutherischen Orthodoxie, LStRLO 2, Leipzig 2001*, 167–271. Daß der Rechtfertigungsartikel kriteriologischen Rang innehat, ist allerdings nicht unumstritten; wird die Rechtfertigung als durch andere Lehren ergänzungsbedürftig verstanden und in einen Kanon anderer Loci eingereiht, so kann sie diesen Rang verlieren, und eine fast notwendige Folgerung besteht darin, ihre Bewertung als Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt, zurückzunehmen. Diesen Weg ist etwa Karl Barth gegangen, vgl. *Karl Barth, Kirchliche Dogmatik IV/1, Zollikon-Zürich 1953*, 588: „Der *articulus stantis et cadentis ecclesiae* ist nicht die Rechtfertigungslehre als solche, sondern ihr Grund und ihre Spitze: das Bekenntnis zu *Jesus Christus*, ... die Erkenntnis *seines* Seins, *seines* Tuns für uns, an uns und mit uns.“ Die Formel vom articulus stantis et cadentis ecclesiae stammt nicht von Luther selbst, der wahrscheinlich aufgrund seines Verständnisses der gesamten Theologie vom Christuseignis her für die Formulierung von Karl Barth eine nicht einmal leise Sympathie hegen würde.

sola gratia Martin Luther so erschlossen hat, daß sie nicht nur sein akademisches Lehren und Disputieren beeinflusste, sondern auch und vor allem sein pastorales Wirken in seinen zahlreichen Predigten. Denn in der *Predigt der Rechtfertigung* zeigt sich, daß für Luther offenbar der Artikel der Rechtfertigung in seiner besonderen Ausrichtung vom Christusgeschehen her so lebensbestimmend wirkt, daß sich von hier aus erst ein angemessenes Verständnis des christlichen Glaubens erschließt.

Um dieser Frage nachzugehen, rufe ich zunächst Luthers christozentrisches Verständnis der Rechtfertigung knapp in Erinnerung (1), führe anschließend in Grundzügen Luthers anthropologische Grundannahmen aus (2), um schließlich zu der zentralen Position der *Predigt* innerhalb von Luthers Theologie zu gelangen (3) und an einigen Beispielen von Luthers Predigten zu erläutern (4). Um Luthers Denken von der Inkarnation her Rechnung zu tragen, konzentriere ich mich dabei auf Predigten zum Weihnachtsfest.³

1. *Lehrer und Fürst. Die Zentralstellung des Rechtfertigungsartikels in Luthers Theologie*

Als Dekan der Wittenberger Theologischen Fakultät führte Luther das Disputationswesen wieder ein und stellte Mitte der 1530er Jahre den Rechtfertigungsartikel im Anschluß an Röm 3,28 in den Mittelpunkt der Promotionsdisputationen. Im Zusammenhang dieser Disputationen bezeichnet er 1537 den Artikel der Rechtfertigung als „Lehrer und Fürst, Herr, Lenker und Richter über alle Arten von Lehren, der alle kirchliche Lehre bewahrt und lenkt und unser Gewissen vor Gott aufrichtet“.⁴ Für den Reformator besitzt der Rechtfertigungsartikel offenbar eine orientierende Aufgabe für alle Arten kirchlicher Arbeit. Ohne diesen detailliert ausführen zu können,⁵ rufe ich einige Grundzüge knapp in Erinnerung. Denn was macht den Artikel von der Rechtfertigung des Gottlosen zum kriteriologischen Punkt aller kirchlichen Lehre? Warum kann er nicht wie ein Lehrtopos unter anderen behandelt

³ Das Frühneuhochdeutsche der Predigten habe ich gegenwärtigem Sprachempfinden angepaßt und die lateinischen sowie die lateinisch-deutschen Mischzitate im Fließtext übersetzt. In den Anmerkungen findet sich meist das Originalzitat.

⁴ In der Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann (1537), WA 39 I, 205,2 ff.: „Articulus iustificacionis est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum, qui conservat et gubernat omnem doctrinam ecclesiasticam et erigit conscientiam nostram coram Deo.“

⁵ Aus der breiten Literatur zu Luthers Rechtfertigungslehre nenne ich nur *Wilfried Härle*, Die Entfaltung der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen von 1535 bis 1537, in: *Luj* 71 (2004), 211–228; *Eberhard Jüngel*, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht, Tübingen 1998, sowie *Sibylle Rolf*, Zum Herzen sprechen. Eine Studie zum imputativen Aspekt in Martin Luthers Rechtfertigungslehre und zu seinen Konsequenzen für die *Predigt* des Evangeliums, Leipzig 2008 (Lit.!).

werden, der in einer Reihe von Loci steht, die nacheinander zur Entfaltung kommen müssen? Meine die folgenden Überlegungen leitende Hauptthese ist, daß der Artikel von der Rechtfertigung vor allem deswegen für Luther von solch zentraler, unüberbietbarer Bedeutung ist, weil in ihm die kommunikative, dynamische und dem Menschen partizipativ zugute kommende Struktur des göttlichen Handelns am Menschen im Christusgeschehen zum Ausdruck kommen.

Diese These läßt sich in aller Knappheit an einem vielbeachteten Text Luthers erhärten. In seiner Vorrede zu den *Opera Latina* ein Jahr vor seinem Tod (1545) findet sich ein Rückblick auf die theologische Wende aus erster Hand. Während dem Reformator vor seiner „reformatorischen Entdeckung“⁶ die göttliche Gerechtigkeit, die er als eine formale und aktive Gerechtigkeit (*iustitia formalis seu activa*)⁷ verstanden hatte, so zuwider war, daß er den diese Gerechtigkeit ausübenden Gott nicht lieben konnte, sondern einen tiefen Haß empfand,⁸ war ihm nach seinem Selbstzeugnis 1545 so, als hätten sich die Türen zum Paradies geöffnet, nachdem sich ihm die göttliche Gerechtigkeit als ein sich kommunikativ mitteilendes und lebensveränderndes Gut erschlossen hatte. Danach teilt Gott die Gerechtigkeit, mit der er selbst „gerecht“ im Sinne von barmherzig und treu ist, so aus, daß der Mensch an dieser Gerechtigkeit partizipiert und sie ihn umwandelt, so daß auch er selbst zum „Gerechten“ wird – nicht, weil er bekommt, was er verdient und ihm zugeteilt wird, was ihm zukommt, sondern weil Gottes Gnade ihn affiziert und verändert, so daß er zu einem Gerechten, einem Glaubenden und Vertrauenden, oder, wie Luther sich vor allem in den 1520er Jahren ausdrückt, zu einem „Frommen“⁹ wird.

⁶ Die Datierung der „reformatorischen Wende“ ist nach wie vor nicht konsensual entschieden. Klassisch ist Brechts Datierung auf das Frühjahr 1518 (*Martin Brecht, Iustitia Christi. Die Entdeckung Martin Luthers, in: Bernhard Lohse [Hg.], Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther. Neuere Untersuchungen, Stuttgart 1988, 167–211*), der in dieser Frage der Untersuchung von Bizer folgt. Vgl. *Ernst Bizer, Fides ex auditu. Eine Untersuchung über die Entdeckung der Gerechtigkeit bei Martin Luther, Neukirchen-Vluyn 1958, 1966*. Mit dem Buch von *Volker Leppin, Martin Luther, Darmstadt 2006*, der für eine allmähliche Entwicklung Luthers plädiert, die erst 1519/1520 abgeschlossen ist, ist diese Debatte aber noch nicht beendet.

⁷ WA 54, 185,19.

⁸ WA 54, 185,17–19: „Oderam enim vocabulum istud ‚Iustitia Dei‘, quod usu et consuetudine omnium doctorum doctus eram philosophice intellegere de iustitia (ut vocant) formali seu activa, qua Deus est, iustus et peccatores iniustosque punit.“ – Ich haßte nämlich diesen Begriff ‚Gerechtigkeit Gottes‘, den ich nach dem Gebrauch und der Meinung aller Gelehrten gelehrt war, philosophisch zu verstehen als (wie sie es nennen) formale oder aktive Gerechtigkeit, mit der Gott gerecht ist und die Sünder und Ungerechten bestraft.

⁹ Etwa in der Freiheitsschrift (*Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520*) gebraucht Luther durchgehend im Deutschen den Begriff „frum“/„frumkeyt“, während er in der lateinischen Ausgabe der Schrift häufig das Wortfeld *iustus/iustitia* verwendet. Vgl. Luthers Aussage in der Adventspostille von 1522: „Ich wollt auch, das das worttle Iustus, iustitia, ynn der schrifft, noch nie were ynnß deutsch auff den brauch bracht, das es gerecht, gerechtickeytt hiesse, denn es heyst eygentlich frum und frumkeytt. Und das wyr auff deutsch sagen: das ist eyn frum man, das saget die schrifft: der ist iustus, rechtfertig odder gerecht.“ (WA 10 I 2, 36,4–8).

Die Erkenntnis, daß die Gerechtigkeit Gottes nicht in einer strafenden oder belohnenden Gerechtigkeit besteht, die jeden nach Tat oder Unterlassung und damit Leistung bedenkt, sondern in einer sich mitteilenden Barmherzigkeit, die einen Menschen von innen her affiziert und insofern verwandelt, als sie in ihm Glauben weckt, faßt Luther auch in den Begriff *imputatio*, der für ihn eine genuine Rolle innerhalb des Geschehens der Rechtfertigung spielt¹⁰ und den der von ihm ansonsten hochgeschätzte Kirchenvater Augustin in seiner Rechtfertigungslehre, mit der Luther grundsätzlich konform geht, zu wenig entfaltet habe.¹¹ *Imputatio* meint die *Zurechnung* und *Zueignung* Gottes an den Sünder, mit der Gott den Sünder für gerecht erklärt angesichts seines anfänglichen Glaubens, trotz seiner Sünde, die auch im Glauben ihre Realität behält, und – vor allem – um Christi willen, der sich im Glauben mit dem Menschen verbindet und diesem seine Gerechtigkeit kommunikativ mitteilt. *Imputatio* ist darum dasjenige Ereignis der Schöpferkraft Gottes, in dem Gott sich einem Menschen zuwendet, in diesem Vertrauen erweckt und ihn darin zu sich zieht.

„Rechtfertigung“ ist für Luther genuin ein Beziehungs- und Kommunikationsgeschehen,¹² in dem sich die göttliche Barmherzigkeit einem Menschen so mitteilt, daß dieser selbst zum „Gerechten“ wird, der Gott gegenüber in Treue und Vertrauen lebt und handelt. „Gerecht“ ist in diesem Zusammenhang weniger das Leisten dessen, was geleistet werden muß, um etwa ein angesehenen Bürger zu sein; „Gerechtigkeit“ ist auch keine *iustitia commutativa*, nach der Gott jedem das zuteilt, was er verdient – dem Sünder die ewige Strafe und dem Gerechten, der Gott liebt, achtet und fürchtet, den ewigen Lohn. „Gerechtigkeit“ meint vielmehr auf der Seite des Menschen ein Vertrauen darauf, daß Gott ihm treu und gnädig ist, und ein Loslassen des immer gegenwärtigen Strebens, sein Heil selbst schaffen zu wollen. Auf der Seite Gottes bezeichnet „Gerechtigkeit“ die göttliche Barmherzigkeit und Gnade. „Gerecht“ ist darum ein Beziehungsbegriff, und sein Verständnis durch Luther ist eher den Ergebnissen der alttestamentlichen Exegese vergleichbar, nach denen

¹⁰ „Iustitia enim Christiana his duobus constat, scilicet fide cordis et imputatione Dei.“ (WA 40 I, 364,11 f., Galaterkommentar [1535]) – Die christliche Gerechtigkeit besteht nämlich aus diesen beiden Elementen, dem Glauben des Herzens und der Zurechnung Gottes. – Ich kann die einzelnen Aspekte der Zurechnung (*imputatio*) und Luthers Interpretation dieser Aspekte an dieser Stelle nicht vorführen und verweise dazu zum einen auf mein bereits genanntes Buch „Zum Herzen sprechen“ (s. Anm. 5), aber auch auf *Sibylle Rolf*, Predigen heißt: Die Schlüssel vor die Gäste setzen. Martin Luthers Verständnis von *imputatio* in seiner Rechtfertigungslehre und seine Predigt der Rechtfertigung, in: *EvTh* 68 (2008), 32–49.

¹¹ So in der Vorrede zu den *Opera Latina*: „Et quanquam imperfecte hoc adhuc sit dictum, ac [Augustinus] de imputatione non clare omnia explicet, placuit tamen iustitiam Dei doceri, qua nos iustificemur.“ (WA 54, 186,18–20) – Und obwohl es bis hierher noch unvollkommen gesagt ist und [Augustinus] auch über die *imputatio* nicht alles klar erklärt, hat es mir trotzdem gefallen, wie von der Gerechtigkeit Gottes gelehrt wird, mit der wir gerechtfertigt werden.

¹² Vgl. auch *Rüdiger Gebhardt*, Heil als Kommunikationsgeschehen. Analysen zu dem in Luthers Rechtfertigungslehre impliziten Wirklichkeitsverständnis, *MThS* 69, Marburg 2002.

„Gerechtigkeit“ (דקדק) als „Gemeinschaftstreue“ zu übersetzen ist,¹³ als einem griechischen Begriff von Gerechtigkeit, nach dem Gerechtigkeit wie ein Musikinstrument eingeübt werden kann.

Der Glaube, in dem ein Mensch von Gott als „gerecht“ angesehen wird, ist für Luther darum weniger ein Verstandes- als vielmehr ein Herzensakt. Denn er entsteht nicht durch einen Verstandesentschluß und kann nicht geübt werden wie eine Tugend, die es immer weiter zu vervollkommenen gilt. Vielmehr entsteht Glaube, wenn der Kern der Person, das Herz, durch etwas Liebenswertes affiziert wird und zum Vertrauen auf dieses es affizierende Gut findet.¹⁴

So gerechtfertigt aber, erfüllt der Glaubende das erste und mit ihm alle weiteren Gebote des Dekalogs. Der Artikel von der Rechtfertigung, den Luther als Fürst und Lenker aller anderen kirchlichen Lehren bezeichnet hatte, hat also darum eine zentrale Bedeutung, weil sich mit der Erkenntnis der Rechtfertigung allein aus Gnade die anderen Topoi der christlichen Theologie allererst in ein angemessenes Verhältnis setzen lassen.

Denn der Artikel von der Rechtfertigung führt in die Unterscheidung zwischen Mensch und Gott ein: „Wir sollen Menschen und nicht Gott sein. Das ist die Summa.“¹⁵ Er verhilft dazu, die Prioritäten so zu setzen, daß das Heil nicht vom eigenen Tun erwartet wird, sondern von der Gnade Gottes. Nur darum kann der Artikel von der Rechtfertigung auch eine kriteriologische Funktion ausüben, um die kirchliche Lehre zu prüfen. Richtet sich nämlich die kirchliche Lehre *nicht* an ihm aus, so führt sie ein pelagianisches Ungleichgewicht in das kirchliche Leben ein – was Luther der römischen Kirche und der spätscholastischen Theologie vorwirft.

Richtet sich aber die kirchliche Lehre und Verkündigung an der Rechtfertigung des Gottlosen aus, so nimmt sie die kommunikative Struktur der göttlichen Gerechtigkeit ernst und läßt sich partizipativ in diese Mitteilung hineinziehen. Sie nimmt dann an der Mitteilung der Gerechtigkeit Gottes Anteil. Mit der Erkenntnis der kommunikativen Struktur von Gottes Gerechtigkeit ist zugleich Luthers Einsicht in eine grundlegend kommunikative und damit relationale Struktur des Menschseins verbunden, der sich der folgende Abschnitt widmet.

¹³ Vgl. zum Beispiel die wichtigen Arbeiten von *Klaus Koch*, etwa: *Wesen und Ursprung der „Gemeinschaftstreue“ im Israel der Königszeit*, in: *ders.*, *Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie, Gesammelte Aufsätze Bd. 1*, hg. von *Bernd Janowski* und *Martin Krause*, Neukirchen-Vluyn 1991, 107–127.

¹⁴ Darum ist *strukturell* der christliche Glaube an den sich in Christus erschließenden Gott mit dem Aberglauben oder dem Götzendienst verwandt, wie Luther etwa im Großen Katechismus ausführte: „Ein Gott heißet das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten. Also daß einen Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und glauben, wie ich oft gesagt habe, daß alleine das Glauben und Trauen des Herzens macht beide – Gott und Abgott ... Denn die zwei gehören zuhaufe, Glaube und Gott. Worauf du nun (sage ich) dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.“ (BSLK 560,10–24).

¹⁵ Luther an Spalatin von der Veste Coburg, 30. Juni 1530, WA.B 5, Nr. 1612, 415,45f.

2. Zwischen Gott und Teufel. Luthers grundlegende Vorstellung vom Menschen und der Kommunikation in und mit Christus

Die Formulierung „Mensch zwischen Gott und Teufel“, die von Heiko A. Oberman in seiner inzwischen klassischen Luther-Biographie geprägt worden ist,¹⁶ stammt zwar nicht von Luther selbst, geht aber auf ein von Luther gebrauchtes Bild zurück. In seiner Auseinandersetzung mit Erasmus von Rotterdam über die Unfreiheit des menschlichen Willens gegenüber Gott (*De servo arbitrio*, 1525)¹⁷ beschreibt Luther den Menschen mit dem Bild des Reiters, das entweder von Gott oder vom Teufel besessen wird und in dessen Macht es nicht liegt, zu einem der beiden Reiter zu laufen.¹⁸

Der Reformator nimmt den Menschen als ein Wesen wahr, das in seinem Wollen immer schon engagiert, in Besitz genommen ist. Wir können unser Wollen nicht wollen und die Orientierung unserer Intentionalität nicht willentlich verändern. Vielmehr richten sich unsere Affekte, unsere Liebe und unsere Lust danach aus, was sich uns – ohne daß wir es immer explizit reflektierten – als begehrenswert erschlossen hat. Diese anthropologische Grundeinsicht bezieht sich ausdrücklich nicht nur auf den Menschen nach dem Fall, sondern konstitutiv auf jeden Menschen: Menschsein ist für Luther genuin Sein in Beziehung, und diese Beziehung prägt und beeinflusst das Leben in jeder denkbaren Hinsicht. Dabei hängt von der grundlegenden Bezogenheit offenbar diejenige Lebensgewißheit ab, die einen Menschen in seinen Entscheidungen, seinem Handeln und Unterlassen grundlegend orientiert. Das Wollen ist kein abstraktes Wollen von einem archimedischen Punkt oberhalb seiner selbst aus,¹⁹ sondern ein engagiertes Wollen, das als solches Wollen nicht gewollt werden kann, sondern sich in den Grenzen des intentionalen und engagierten Seins abspielt.

¹⁶ Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1983.

¹⁷ Vgl. *De servo arbitrio* (WA 18, 600–787) in der zweisprachigen Ausgabe: Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe (LDStA), Bd. 1, *Der Mensch vor Gott*, hg. von Wilfried Härle unter Mitarb. von Michael Beyer, Leipzig 2006, 219–661.

¹⁸ „Sic humana voluntas in medio posita est, ceu iumentum, si insederit Deus, vult et vadit, quo vult Deus ... Si insederit Satan, vult et vadit, quo vult Satan, nec est in eius arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessorum certant ob ipsum obtinendum et possidendum.“ (WA 18, 635,17–22; LDStA 1, 290,23–28.) „So ist der menschliche Wille in die Mitte gestellt, wie ein Zugtier. Wenn Gott darauf sitzt, will und geht es, wohin Gott will ... Wenn Satan darauf sitzt, will und geht es, wohin Satan will. Und es liegt nicht an seinem Willensvermögen, zu einem von beiden Reitern zu laufen oder ihn zu suchen. Vielmehr streiten die Reiter selbst darum, es in Besitz zu nehmen und in Besitz zu behalten.“

¹⁹ Dieser Aspekt hängt mit der Tatsache zusammen, daß Luther ein *liberum arbitrium*, ein freies Willensvermögen, das wie ein Schiedsrichter oberhalb der konkreten Entscheidungen und Willensentschlüsse eines Menschen steht, ablehnt. Einen solchen freien arbiter kann der Reformator nicht annehmen. Innerhalb der Grenzen der Gebundenheit des *arbitrium* aber kann es durchaus einen freien Willen für Alltagsentscheidungen geben, der mit dem Begriff *voluntas* umschrieben werden könnte.

Diese grundlegende Bestimmung steht im Hintergrund, wenn Luther etwa in der Freiheitsschrift (1520) auf das Bild vom guten Baum und den guten Früchten (Mt 7) rekurriert, um deutlich zu machen, daß vor dem Tun guter Werke zunächst der Mensch als ganzer in seiner Lebensausrichtung gut gemacht werden muß.²⁰ Eine Neuausrichtung der menschlichen Grundorientierung geschieht für Luther aber, wenn das Herz, der Kern der Person so angesprochen und affiziert wird, daß es sich nicht mehr um sich selbst bemüht, sondern Vertrauen zu Gott findet und „mit Lust und Liebe“ die göttlichen Gebote befolgen kann. Ein solcher Neubeginn, der auch als Existenzwandel bezeichnet werden kann, geschieht durch Kommunikation im doppelten Sinne: durch die Ansprache des Herzens mittels des gesprochenen Wortes Gottes zum einen und durch die Kommunikation der göttlichen Gerechtigkeit, also durch die Teilhabe des Glaubenden an der „Gerechtigkeit“ Christi zum anderen: „Christus teilt dem Sünder seine Gerechtigkeit mit.“²¹

Luther versteht das Sein des Menschen als relationales Sein, das sich in seiner konstitutiven Relationalität aufgrund von Kommunikation dynamisch verändern kann. Diejenige Grundrelation, in der ein Mensch lebt, wirkt lebensbestimmend für alle anderen Bereiche seines Lebens. Denn das Gut, an dem sich ein Mensch ausrichtet, erschließt sich ihm aufgrund von Kommunikation durch Zeichen²² als ein Gut, das ihn unbedingt angeht (Tillich). Die Einsicht in die Notwendigkeit von *Kommunikation* für das als relational und kommunikativ verstandene Menschsein wird von Luther noch einmal präzisiert, indem er unter „Kommunikation“ nicht nur die Kommunikation durch Zeichen versteht, die sich immer zwischen Kommunikationspartnern ereignet, sondern ebenso die reale Mitteilung zwischen Christus und Sünder, in der Christus dem Sünder seine „Gerechtigkeit“ und der Sünder Christus seine Sünde mitteilt.²³

²⁰ WA 7, 32,9–13: „Gleych wie Christus sagt ‚Ein bo(e)ßer bawm tregt keyn gutte frucht. Ein gutter bawm tregt keynn boße frucht.‘ Nu ists offenbar, das die frucht tragen nit den bawm, ßo wachßen auch die bawm nit auff den fruchten, ßondern widerumb, die bawm tragen die frucht, und die frucht wachßen auff den bawmen.“

²¹ „Christus communicat [peccatori] suam iusticiam.“ (WA 46, 127,27; Predigt am 4. Januar 1538).

²² Zur Theorie einer Kommunikation durch Zeichen vgl. die Arbeiten von Peirce, etwa *Charles Sanders Peirce, Die Logik der Relative*, in: *ders.*, *Semiotische Schriften*, hg. und übersetzt von *Christian J. W. Kloesel* und *Helmut Pape*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1986, 269–335. Zu Luthers Verständnis des Heils als Kommunikationsgeschehen vgl. *Gebhardt* (s. Anm. 12), 174: „Fragt man ..., um welche *Form* von Beziehung es sich ... handelt, so stellt man fest, daß es sich jeweils um Beziehungen handelt, die durch *Kommunikation* gekennzeichnet sind, daß es sich bei den Relaten also um miteinander *Kommunizierende* handelt ... Innerhalb dieses Kommunikationsgeschehens wird der Sünder gerecht, der (in sich) Gefangene frei und die ‚vita naturalis‘ wird in eine ‚vita aliena‘ transformiert.“

²³ *Communicatio* ist darum für Luther ein ähnlich gefüllter Begriff wie *Metapher*, den Luther auch dafür verwendet, eine *reale* Übertragung einer Realität in die andere auszusagen. WA 8, 86,31–87,10 (Rationis Latomianae confutatio [1521]; Hervorhebungen S. R.): „Christus dum offerretur pro nobis, *factus est peccatum metaphoricè*, cum peccatori ita fuerit per omnia

Dieses doppelte Kommunikationsgeschehen wiederum kann sich nur deswegen ereignen, weil Christus selbst in einem kommunikativen Sein lebt. So, wie sich in Christus – nach der Tradition wird dieses Geschehen als *communicatio idiomatum* benannt²⁴ – göttliche und menschliche Natur aufeinander beziehen, ohne sich zu vermischen und dennoch ihre jeweiligen Spezifika einander mitteilen, findet auch eine Kommunikation der jeweiligen Spezifika

similis, damnatus, derelictus, confusus, ut nulla re differret a vero peccatore, quam quod reatum et peccatum, quod tulit, ipse non fecerat. Sicut dicit psal. Lxiii. ‚Quae non rapui, tunc exolvebam‘, ut non dubitet ea confiteri sua esse, dicens ibidem: ‚Impropria impropertantium tibi ceciderunt super me.‘ [Ps 69,10] Et iterum: ‚Insipientia mea et delicta mea a te non sunt abscondita.‘ [Ps 69,6] *Oportet autem in metaphora aliquam differentiam esse a re vera, quia similitudo (ut aiunt) non identitas est.* Et quae transferuntur, secundum similitudinem se transferunt, alioqui ne translatio quidem esset. Et hoc spectavit Paulus Ro. viii. ‚Misit deus filium in similitudinem carnis peccati.‘ [Röm 8,3] Et Heb. iiiii. ‚Tentatum per omnia pro similitudine absque peccato.‘ [Hebr 4,15] *Et in hac translatione non solum est verborum, sed rerum metaphora.* Nam vere peccata nostra a nobis translata sunt et posita super ipsum, ut omnis qui hoc ipsum credit, vere nulla peccata habeat, sed translata super Christum, absorpta in ipso, eum amplius non damnent.“ Übersetzung von *Rudolf Mau*, LDStA (s. Anm. 17), Bd. 2: Christusglaube und Rechtfertigung, hg. von *Johannes Schilling*, Leipzig 2006, 293/295: „Als Christus für uns geopfert wurde, ist er metaphorisch zur Sünde gemacht, da er so in allem ähnlich Sünder war: verdammt, verlassen, zuschanden gemacht, so dass er in nichts sich von einem wahren Sünder unterschied als darin, dass er Schuld und Sünde, die er trug, nicht selbst getan hatte. Wie [er in] Ps 69,5 sagt: ‚Was ich da nicht geraubt habe, gab ich zurück.‘ Damit man nicht bezweifle, dass er bekennt, sie [die Sünden] seien die seinen, sagt er ebendort: ‚Die Anklagen derer, die dich beschuldigen, sind auf mich gefallen.‘ Und wiederum: ‚Meine Torheit und meine Verfehlungen sind vor dir nicht verborgen.‘ *Es muss aber in der Metapher ein gewisser Unterschied sein zur wirklichen Sache, weil Gleichgestalt, wie man sagt, nicht Identität ist.* Und was übertragen wird, das überträgt sich der Gleichgestalt gemäß, sonst wäre es ja keine Übertragung. Dies hatte auch Paulus Röm 8,3 im Blick: ‚Gott sandte den Sohn in die Gleichgestalt des Sündenfleisches.‘ Und Hebr 4,15: ‚Versucht in allem nach der Gleichgestalt – ohne Sünde.‘ *Und in dieser Übertragung geht es nicht nur eine Metaphorik der Worte, sondern auch der Dinge.* Denn wahrhaftig sind unsere Sünden von uns übertragen und auf ihn gelegt worden, so dass jeder, der eben dies glaubt, wirklich keine Sünden [mehr] hat, sondern auf Christus übertragen, in ihm selbst verschlungen, können sie ihn nicht mehr verdammen.“ – Vgl. *Wilfried Härle*, „Christus factus est peccatum metaphoricè“. Zur Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu Christi, in: NZStH 36 (1994), 302–315; *Gerhard Ebeling*, „Christus ... factus est peccatum metaphoricè“, in: *ders.*, Wort und Glaube IV: Theologie in den Gegensätzen des Lebens, Tübingen 1995, 583–609.

²⁴ Luther rekurriert mehrmals explizit auf die *communicatio idiomatum*. Wir finden Belege vor allem in den Disputationen der 1530er Jahre, aber auch in Predigten. Mit etwa 20 Belegen ist der Ausdruck in Luthers Theologie nicht eben häufig; die *Sache*, um die es geht, die *Zweinaturenlehre* und die gegenseitige Anteilgabe von göttlicher und menschlicher Natur, findet sich weitaus häufiger. Vgl. in einer Predigt von der Menschheit Christi und seinem Amt vom 22. November 1537: „Gott non habet blut nec occidi, quia vero unzertrenlich person ist, heists communicatio idiomatum, quia vermengt hae 2 naturae. Ideo zeucht man, dicitur: homo creavit, non homo, sed deus, qui est in humana natura ... Multomagis hic, cum deus et homo uno persona worden et non 2 Christi, filii, personae, sed unicus filius, so mus man der gantzen person zuschreiben, quod einer einzelnen natur zuhoren.“ (WA 45, 300,1–301,2).

von Christus und Mensch im Glauben statt – die Seele erhält die Gerechtigkeit Christi, während Christus die Sünde des Menschen auf sich nimmt.²⁵

Diese Kommunikation der Idiomen, die sich in Christus ereignet, nimmt ihren Ausgang bei der Inkarnation, von der die Weihnachtsgeschichte erzählt. Die Person Jesu Christi wird darin von Luther von Beginn an als in göttlicher und menschlicher Natur existierend gedacht.²⁶ Die *communicatio idiomatum* findet also für Luther offenbar nicht erst am Kreuz statt, als Gott selbst sich um des Menschen willen ins Leiden gibt, oder nachösterlich in der Bewahrheitung Christi durch den Vater, sondern bereits in der Krippe, als der allmächtige Gott in dem Kind Jesus Christus zur Welt kommt. „Droben beten ihn die Engel an, hie dienet er uns, legt sich in unsern Schlamm.“²⁷ Gott selbst hat sich, wie Luther es in seinen Weihnachtspredigten ausdrückt, dem Menschen zugute in eine Krippe legen lassen, die eigentlich für Tierfutter bestimmt war, und es auf sich genommen, daß er in unbegreiflicher Erbärmlichkeit zur Welt gekommen ist.²⁸ In der *communicatio idiomatum* aber, die von Gott ausgeht und in der Inkarnation ihren Anfang nimmt, liegt die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß eine Mitteilung zwischen Gott und Mensch in Christus durch den Glauben stattfinden kann:

„Solches zeigen die Worte dieses Textes an, daß Gott seinen Sohn für uns gegeben hat, und daß des Menschen Sohn sein Leben für uns gebe. Denn es sind nicht zwei Jesus, da einer allein vom Vater käme, der andere allein von Maria geboren wäre, sondern es ist nur ein Jesus. Daher haben die alten Väter gesaget, daß die Eigenschaften beider Naturen der ganzen Person Christi in concreto zugegeben und zugerechnet werden, und haben gemacht *communicationem idiomatum*, und [daß es] eine Gemeinschaft sei, da die Eigenschaft einer Natur der andern Natur mitgeteilet wird. Denn eine jegliche Natur hat ihre eigene Art, als der menschl-

²⁵ Zur *communicatio idiomatum* in Luthers Theologie vgl. den Sammelband *Oswald Bayer/ Benjamin Gleede* (Hg.), *Creator est Creatura. Luthers Christologie als Lehre von der Idiomatenkommunikation*, TBT 138, Berlin/New York 2007.

²⁶ Nach Beendigung des Abendmahlsstreits leitet Luther am 28. Februar 1540 die *Disputation de divinitate et humanitate Christi* und vertritt vor allem in den Thesen 1–2 und 4–5 die *communicatio idiomatum*: „(1) *Fides catholica haec est, ut unum dominum Christum confiteamur verum Deum et hominem.* (2) *Ex hac veritate geminae substantiae et unitate personae sequitur illa, quae dicitur, communicatio idiomatum.* ... (4) *Vere dicitur: Iste homo creavit mundum et Deus iste est passus, mortuus, sepultus etc.* (5) *Non tamen haec rata sunt in abstractis (ut dicitur) humanae naturae.*“ (WA 39 II, 93,2–10) – Der katholische Glaube besteht darin, daß wir einen Herrn Christus bekennen, wahren Gott und wahren Menschen. Aus dieser Wahrheit der doppelten Substanz und der Einheit der Person folgt, daß eine *communicatio idiomatum* angenommen wird. Es wird wahrhaft gesagt: dieser Mensch hat die Welt erschaffen und dieser Gott hat gelitten, ist gestorben und begraben worden etc. Dies aber wird nicht ausgesagt von den Abstrakta (wie es genannt wird) der menschlichen Natur. – Damit vertragen sich mit Luthers soteriologischer Christologie und seinem Verständnis der *communicatio idiomatum* nicht nur die später so bezeichneten genera: *idiomaticum*, *maiestaticum* und *apotelesmaticum*, sondern auch das von der Orthodoxie abgelehnte *genus tapeinoticum*.

²⁷ Predigt vom 25. Dezember 1533; WA 37, 232,3f.

²⁸ Vgl. a. a. O., 232,10–20.

chen Natur Eigenschaft ist, daß Christus von der Jungfrauen Marien sollte geboren werden, die göttliche Natur aber hat andere Eigenschaften. Aber dieweil man die Person nicht zertrennen muß [= darf], so ist eine Gemeinschaft gemacht, daß man saget: das Kind Christus, so in der Wiegen liegt und Milch sauget aus Maria der Jungfrauen Brusten, hat Himmel und Erden geschaffen. Item: Gottes Sohn, der von Ewigkeit Gott mit dem Vater ist, der hänget der Mutter an der Brust, wird gekreuziget und stirbet ... Davon haben die alten Väter fleißig gelehret und geschrieben. Wir sollen aber auch den Nutz und Brauch allhier dazu tun und lernen, worum die Person, so Gott und Mensch ist, in die Welt gegeben sei. Solches saget der Herr Christus auch, nämlich, Auf daß, wer an ihn glaube, solle des ewigen Todes los sein und Sicherung des ewigen Lebens haben. Und da haben sich nicht die Engel noch sonst irgendein Fürstentum und Gewaltigen in unser Fleisch gegeben und für uns gestorben, denn die menschliche und englische Natur wäre zu schwach dazu gewesen, sondern die göttliche Natur nimmt die Menschheit an sich und gibt sich Christus in unser Fleisch und Blut, auf daß wir durch ihn selig wurden.“²⁹

Weil Christus selbst in einem kommunikativen Sein lebt, zieht er in diese Kommunikation den Menschen, der im Glauben partizipativ mit ihm vereinigt wird, hinein. „Christus hat ein solches heiliges Leben und ermangelt keines anderen und hat solche Werke, die er allen mitteilt, daß, wer an ihn glaubt, durch diese befreit wird vom Tod, der Hölle und dem Satan.“³⁰ Für Luther ist nach diesen Überlegungen der Artikel von der Rechtfertigung also darum von zentraler Bedeutung, weil sich in ihm das Christusgeschehen für den Menschen in seiner pro-me-Struktur ereignet. Ohne Christus und ohne die Kommunikation des Christusgeschehens an den Menschen kann niemand gerechtfertigt werden. Darum ist letztlich das Begriffscluster „recht – gerecht – Rechtfertigung – Gerechtigkeit“ für die Formulierung der Rechtfertigungslehre auch weniger entscheidend als die Ausrichtung auf Jesus Christus,³¹ auch wenn Luther an der Begrifflichkeit festhält. Die Christologie bildet aber in den Augen Luthers gleichsam die Innenseite der Rechtfertigungslehre. Dabei hängt diese Verbindung natürlich auch, wie in der theologischen Tradition, an Christi Tod am Kreuz, also seinem Tod zugunsten des Sünders. Diese satisfaktoriale Leistung ist aber in Luthers Theologie noch nicht der christologische Ausgangspunkt. Vielmehr hebt schon mit der Inkarnation das Heilsgeschehen dem Menschen zugute an, wenn Mensch und Gott miteinander verbunden werden und Gott dem Menschen zugute Mensch wird und diesem

²⁹ Reihenpredigten über Joh 3–4, 1538; WA 47, 77,23–78,6.

³⁰ Predigt am 4. Advent, 24. Dezember 1525; WA 17 I, 493,28–30: „Christus talem sanctam vitam habet, ut non indigeat aliis, et talia habet opera, quae communicat omnibus, ut qui in eum credat, liberetur per ea a morte, inferno, sathana.“

³¹ Eine Korrespondenz hat diese Erkenntnis etwa in der Tatsache, daß in Luthers Katechismen die Rechtfertigungslehre nicht explizit vorkommt. Aber auch hier findet sich entscheidend die Ausrichtung des Glaubens an Christus und daran, was Christus für den Glaubenden getan hat. Vgl. auch *Sibylle Rolf*, „... daß Du Dein Herz entzündest!“ Rechtfertigungslehre, Gotteslehre und Anthropologie in Luthers Katechismen nach den drei Hauptstücken, in: *Luther 76* (2005), 80–100.

die Partizipation an seiner Gerechtigkeit ermöglicht. Diese Akzentsetzung hat Auswirkungen für Luthers gesamtes Verständnis von Predigt und Rechtfertigung.

Denn weil für Luther Rechtfertigung ohne Kommunikation nicht zu denken ist, hat der Artikel der Rechtfertigung einen notwendigen Zug in die Predigt des Evangeliums: Die Rechtfertigung des Gottlosen erreicht den Menschen nicht, wenn sie nicht mitgeteilt wird. Diese Mitteilung und damit die Kommunikation im oben entfalteten doppelten Sinne aber geschieht, indem sie in der Predigt (performativ und deklarativ) zugesprochen und im Hören angeeignet wird.

3. Die Predigt von Christus und das Geschehen der Gnade

Damit ein Mensch sich als gerechtfertigt erfährt, glaubt und bekennt, muß sich ihm die göttliche Gnade in Christus mitteilen. Sie teilt sich ihm aber mit, indem sie ihm verkündigt wird. In der Verkündigung ereignet es sich, daß Christus selbst mit einem Menschen kommuniziert und dieser an seinen Eigenschaften partizipativ Anteil erhält. Eine Kommunikation findet also sowohl in (nonverbalen ebenso wie verbalen) Zeichen statt als auch im Sinne einer Übertragung von Eigenschaften und eines Wechsels der Existenzrichtung.

Dabei eignet der Kommunikation mit Christus im Hören des Evangeliums kein Automatismus im Sinne einer Botschaft, die automatisch und in jedem Fall „ankommt“. Vielmehr muß das Wort als relevantes Zeichen von der empfangenden Person rezipiert und gedeutet werden. Dieser Prozeß ist vor allem von der Semiotik,³² aber auch von der Sprechakttheorie³³ ins Bewußtsein gerufen worden. Damit ein Sprechakt gelingt, sich also ein vom Sprechenden intendiertes Ergebnis einstellt, müssen bestimmte Bedingungen erfüllt sein, zu denen eine ausreichende sprachliche Kompetenz gehört, aber auch eine situative Kompetenz, die den Sprechakt als solchen identifizieren und ihn mit Vorwissen und Vorerfahrungen verknüpfen kann. Ein solches Gelingen eines Sprechakts der Evangeliumsverkündigung innerhalb der Predigt könnte in Anknüpfung an die Unterscheidung Luthers von *claritas externa* und *claritas interna* in *De servo arbitrio* als die *äußere Klarheit des Wortes* verstanden werden.³⁴

³² Vgl. etwa die Arbeiten von Charles Sanders Peirce und Umberto Eco und ihre Rezeption vor allem durch die Praktische Theologie bei Karl-Heinrich Bieritz, Wilfried Engemann, Michael Meyer-Blanck oder Rainer Volp. Die genannten Namen verstehen sich als Auswahl.

³³ Dazu s. vor allem das wichtige Buch von John L. Austin, *How to do things with words*, Oxford 1962, 1975.

³⁴ WA 18, 609,4–14; LDStA 1 [s. Anm. 17], 238,19–30: „Duplex est claritas scripturae, sicut et duplex obscuritas, Una externa in verbi ministerio posita, altera in cordis cognitione sita, Si de interna claritate dixeris, nullus homo unum iota in scripturis videt, nisi qui spiritum Dei habet ... Si de externa dixeris, Nihil prorsus relictum est obscurum aut ambiguum, sed omnia sunt per verbum in lucem produta certissimam, et declarata toto orbi quaecunque sunt in scripturis.“ – Übersetzung von Athina Lexutt in LDStA 1, 239,24–39: „Doppelt ist die Klarheit

Dabei muß aber zur äußeren Klarheit des verkündigten Wortes im Sinne eines gelungenen Sprechaktes die *innere* Klarheit des Wortes hinzukommen, die allein der Heilige Geist wirken kann.³⁵ Wirkt Gott der Heilige Geist selbst in einem menschlichen Herzen das Verstehen, so richtet er das Herz eines Menschen zu sich selbst – Gott – hin aus, so daß die göttliche Gnade in diesem Herzen „ankommt“, Wurzeln schlägt, zu einer neuen Lebens- und Selbstgewißheit verhilft und einen neuen Erfahrungsraum von Glauben und Vertrauen eröffnet.

Für Luther spielt das Medium der Predigt innerhalb des Geschehens der Rechtfertigung eine nur schwer zu überbietende Rolle. Ohne die Predigt, in der von dem berichtet wird, was Gott getan hat, bleibt die Inkarnation unbekannt und Christus wirkungslos.³⁶ „Denn was hülfte mir’s, wenn Christus gleich hundert Mal geboren wäre von der Jungfrau, wenn mir’s nicht gepredigt würde, daß es mir zugute geschehen wäre, daß auch mein sündiges Fleisch und armer Madensack dadurch rein und zu Ehren kommen sollte?“³⁷ Dabei geht es in der Predigt sowohl auf der Seite der predigenden als auch auf der Seite der hörenden Person nicht um ein korrektes Nachvollziehen eines Sachverhalts, sondern vielmehr darum, daß dieser Sachverhalt sich als ein Geschehen erschließt, das aufgrund seiner Anteil gebenden Selbstmitteilung existenzverändernd wirkt. Ein solches Tiefenverstehen liegt nicht in der Macht des Predigers, so daß zur äußeren Klarheit des gepredigten Wortes unbedingt das vergegenwärtigende Handeln des Heiligen Geistes treten muß, mit dem dieser das Christusgeschehen für den hörenden Menschen präsentiert, es gegenwärtig und damit gleich-zeitig macht.³⁸

Für Luther ereignet sich dann aber bereits im Hören – unter dem Vorbehalt des Wirkens des Geistes – die Vereinigung des glaubenden und hörenden Menschen mit Christus und auf diese Weise der Tausch der Spezifika Sünde und Gnade, von dem im vorigen Abschnitt die Rede war. Das Christusgesche-

der Schrift, wie auch die Dunkelheit doppelt ist: Eine ist äußerlich im Amt des Wortes gesetzt, die andere in der Kenntnis des Herzens gelegen. Wenn du von der inneren Klarheit sprichst, siehst kein Mensch auch nur ein Jota in den Schriften, es sei denn, er hätte den Geist Gottes. ... Wenn du von der äußeren [Klarheit] sprichst, ist ganz und gar nichts Dunkles oder Zweideutiges übrig. Vielmehr ist alles durch das Wort ans ganz und gar sichere Licht gebracht, und der ganzen Welt ist erklärt, was immer in der Schrift ist.“

³⁵ Predigt am 11. Februar 1537; WA 45, 22,12–15: „Darumb ist ein mensch wol erloset, aber weyl ers nicht glaubt, fulet ers nit, so ists auch nit In seinem herzen. Da kombt nu diss dritte stuck, das Gott den heiligen geist In die hertzen ausgusst, der es In die hertzen saget“.

³⁶ Vgl. auch *Hans-Ulrich Gehring*, *Schriftprinzip und Rezeptionsästhetik. Rezeption in Martin Luthers Predigt* und bei Hans Robert Jauf, *Neukirchen-Vluyn* 1999, 10: „Es gibt, so kann Luther pointiert sagen, Christi Auferstehung letztlich nicht ohne uns.“ Was Jauß für die Auferstehung feststellt, gilt meines Erachtens schon für die Inkarnation. Ohne daß diese bekannt gemacht und gepredigt, aber auch geglaubt wird, kann sie ihre heilsame Kraft nicht entfalten, bleibt wirkungslos, damit aber letztlich auch unwirklich.

³⁷ Predigt am 25. Dezember 1524; WA 15, 783,20–23.

³⁸ Vgl. dazu das wichtige Buch von *Eilert Herms*, *Luthers Auslegung des Dritten Artikels*, Tübingen 1987.

hen ist darum der eigentliche Mittelpunkt und Inhalt der Rechtfertigungspredigt, nicht eine abstrakte Lehre, über die es zu einer kontroverstheologischen Konsenslösung kommen müßte. Der Ausgangspunkt sowohl von Luthers Lehre als auch von Luthers Predigt liegt im Geschehen der Inkarnation Gottes im Christusgeschehen. Weil sich hier Gott und Mensch zusammenfinden, muß und kann aber auch in der Erzählung von diesem unverfügbaren und überraschenden Geschehen nach einer neuen Sprache gesucht werden, um dieses Geschehen möglichst anschaulich, anregend und einladend zu verkündigen. Luther spricht in diesem Zusammenhang von dem „himmlischen Deutsch“ (celeste Deutsch), in das die „natürliche Sprache“ verwandelt wird.³⁹ Ein solches „himmlisches Deutsch“ liegt darin begründet, daß aufgrund des berichteten Inhalts die Sprache selbst verwandelt wird und eine neue Bedeutung erhält.

Dabei stehen für Luther die Veränderung der natürlichen Welt aufgrund der Inkarnation Jesu Christi und die Veränderung der natürlichen Sprache in der Verkündigung, die an der göttlichen Sprache partizipiert, in einem engen Zusammenhang. Aufgrund der Kommunikation, die von Gott ausgeht und sich mit dem Christusgeschehen in der Welt verwirklicht, erlangen Worte eine neue Bedeutung, kann eine Sprache gefunden werden, die diesem Geschehen angemessen ist und die gleichzeitig die Kraft hat, dieses Geschehen darzustellen und auszubreiten. In Anlehnung an die Sprechakttheorie nach John Austin⁴⁰ und John Searle⁴¹ kann diese Form der performativen Sprache als „Deklaration“ bezeichnet werden, wobei die deklarative Kraft der Sprache in diesem Zusammenhang der Christus-Verkündigung sowohl im gesprochenen Wort selbst liegt, als auch darin, daß die Kommunikation von Gott und Mensch im Christusgeschehen allererst ermöglicht worden ist und vom Heiligen Geist als dem Geist Jesu Christi vergegenwärtigt wird.⁴² In der Kommunikation Gottes mit dem Menschen innerhalb der Predigt liegt darum der Grund dafür, daß die Predigt des Evangeliums auch als „äußeres“ oder „frem-

³⁹ „Secundam novam sprach, celeste deudsch dicimur saat kornlein, non fresskornlein, sumus unsers herr Gotts saat.“ (Predigt am 22. Dezember 1532; WA 36, 646,8–647,1) – Nach der neuen Sprache, dem himmlischen Deutsch, heißen wir Saatkörnlein, nicht Freßkörnlein, sind unseres Herrgotts Saat.

⁴⁰ Vgl. Austin (s. Anm. 33).

⁴¹ John R. Searle, Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay, deutsch von Renate und Rolf Wiggershaus, Frankfurt a. M. 1994.

⁴² Kirchenpostille, WA 10 I 1, 48,8–20: „Durch den glawben macht er die hertzen reyn; drumb sihestu auch, das man dyr Christum nitt gibt ynn die hand, legt yhn nitt ynn den kasten, steckt dyr nitt ynn bußen, gibt dyr ynn nitt ynnß maul, sondern man tregt dyr yhn fur, alleyn mit dem wort und Euangeli, unnd hellt yhn durch deyn oren fur deyn hertz, und beutt dyr yhn an, alß denen, der fur dich, fur deyn unrechtickeyt, fur deyn unreynickeyt sic geben hat; drumb kanstu yhn auch mit keynem andern, denn mitt dem hertzen auffnehmen, das thustu wenn du auffthuisst und sprichst mit hertzen, ya ich glewb es sey alßo. Sihe alßo geht er durchs Euangeli zu den oren eyn ynn deyn hertz und wonet alda durch deynen glawben, da bistu denn reyn und gerecht, nit durch deyn thun, sondern durch den gast, den du ym hertzen durch den glawbenn hast empfangen.“

des“ Wort bezeichnet werden kann und als solches einen Trost in Situationen der Anfechtung bereitstellt.⁴³ „Ehe das leibliche äußerliche Wort soll außen bleiben, mußten erst alle Engel kommen, wie es geschehen ist, die dieses Wort bestätigen, das der Engel sagt. Also wird durch ein äußeres Wort die Geburt und was Christus ist verkündigt. Denn wenn die Anfechtung dich greift in der Stunde des Todes und dein Geist dir zu kurz und zu schmal wird ..., so sollst du vor allen Dingen auf das äußere Wort Acht geben und dich daran hängen.“⁴⁴

Es geht Luther darum in seiner Predigt um eine Kommunikation des Evangeliums (Ernst Lange)⁴⁵ in einem gefüllten Sinne, indem sich in der Predigt eine Anteilgabe und Anteilnahme, eine Partizipation an Christus, dem Inhalt des Evangeliums, ereignet. Die Predigt an Weihnachten bildet für diese „Kommunikation des Evangeliums“ den Testfall. Denn in der Weihnachtserzählung wird von demjenigen Geschehen berichtet, in dem Gott und Mensch miteinander kommunizieren und der hörende Mensch in dieses kommunikative Geschehen zwischen Gott und Mensch hineingezogen wird. An Weihnachten richtet sich die Verkündigung auf das Zentrum des Evangeliums: „Christus ist gekommen, nicht damit er allein für sich selbst hier auf Erden wandelt, sondern uns zugute. Darum hat er es auch nicht bei und in ihm bleiben lassen noch behalten, sondern nach seiner Auffahrt lassen verkündigen, predigen, sagen, öffentlich in aller Welt vor jedermann solche seine Güte und Gnade.“⁴⁶ An einigen Beispielen soll der folgende Abschnitt zeigen, wie für den Reformator bereits an Weihnachten das Ganze der christlichen Botschaft auf dem Spiel steht.⁴⁷

⁴³ Das „äußere Wort“ darf dabei allerdings nicht mit der „äußeren Klarheit“ verwechselt werden. Als *äußeres Wort* wird es bezeichnet, weil ein Mensch es sich nicht selbst sagen kann. Durch das Wirken des Heiligen Geistes erlangt es gleichwohl seine *innere Klarheit*.

⁴⁴ Predigt am 25. Dezember 1528; WA 27, 499, 4–10: „Ehe das leiplich eusserlich wort aussen solt bleiben, mu(e)sten ehe alle engel komen, ut factum, qui hic bestetigen hoc verbum quod angelus dicit. Ergo per externum verbum kund wird ista nativitas et quicquid Christus est. Deinde wenn dich wird tentatio anfechten in lecto mortis und dein geist wird dir zu kurz und schmal ..., so soltu fur allen dingen auff eusserlich wort achtung geben, hangen dran“.

⁴⁵ Vgl. Ernst Lange in seinem Rechenschaftsbericht über die Ladenkirche am Brunsbütteler Damm: „Wir sprechen von Kommunikation des Evangeliums und nicht von ‚Verkündigung‘ oder gar ‚Predigt‘, weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinten Vorgangs akzentuiert und außerdem alle Funktionen der Gemeinde, in denen es um die Interpretation des biblischen Zeugnisses geht – von der Predigt bis zur Seelsorge und zum Konfirmandenunterricht – als Phasen und Aspekte eines- und desselben Prozesses sichtbar macht.“ (zit. nach Christof Bäumler, Art. Kommunikation/ Kommunikationswissenschaft, TRE 19, Berlin/New York 1990, 384–402, 388.)

⁴⁶ Kirchenpostille; WA 10 I 1, 19, 20–20, 4.

⁴⁷ Die in diesem Abschnitt stattfindende Auswahl der Predigten ist exemplarisch und kontingent und konzentriert sich auf die Frage, wie der Prediger Luther das Weihnachtsevangelium innerhalb des Ganzen seiner Theologie, zugespitzt auf die Frage nach Rechtfertigung und Christologie versteht und – vor allem – kommuniziert. Luther hat während seines Wirkens in fast jedem Jahr an Weihnachten mehrfach gepredigt.

4. Große Freude. Luthers Predigt von der Rechtfertigung an Weihnachten

In Luthers Augen ist das Geschehen der Rechtfertigung als Vereinigung des Menschen mit dem inkarnierten Christus zu beschreiben, die dazu verhilft, daß nach dem Modell der *communicatio idiomatum* Mensch und Christus die jeweiligen Spezifika tauschen und ein Mensch aufgrund der Kommunikation mit Christus zu einem „Gerechten“ wird. Rechtfertigungspredigt bei Luther ist darum vor allem Christuspredigt und auf besondere Weise an den Christustesten im Kirchenjahr zu greifen. Luther faßt kurz zusammen, was zu predigen ist: „Nämlich Christum und nichts anders, daß das Volk erkenne, was Christus sei, warum er kommen sei, und was er uns für Frucht geschaffen hat.“⁴⁸

Nicht nur im Zusammenhang mit der Passion und Ostern entfaltet Luther darum das Ganze des christlichen Glaubens in der Rechtfertigung des Gottlosen, sondern auch und vor allem im Kontext seiner Weihnachtspredigten, in denen er detailliert, bildreich und liebevoll von dem Geschehen berichtet, das sich in der Inkarnation Gottes zugetragen hat. An Weihnachten ereignet sich gleichsam der Ernstfall der Kommunikation von Gott und Mensch, weil hier die Mitteilung von menschlicher und göttlicher Natur angehoben hat. „Der Glaube ist hier gegründet, daß die Geburt Christi unser sei.“⁴⁹ Luther arbeitet in seinen Predigten häufig mit der zweiten Person Singular und mit farbigen Ausmalungen dessen, was sich ihm selbst am Weihnachtsfest erschlossen hat. Die Botschaft der Engel nach Lk 2 enthält für ihn bereits das ganze Evangelium. „Denn euch ist er geboren.‘ Das ist eine kurze Predigt, aber viel auf einen Bissen gefaßt.“⁵⁰ Das Evangelium von der Geburt Christi berichtet von dem Geschehen, daß Gott sich mit dem Menschen verbunden hat. In dieser Verbindung Gottes und des Menschen wird zugleich eine Verbindung von Gott und Sünder möglich.

Das Weihnachtsevangelium ist aus diesem Grund für den Reformator mehr als eine Beschreibung eines schönen und friedlichen Festes. Es geht auch über einen Appell zur Liebe in Familie und Arbeitsleben oder Gesellschaft weit hinaus. Es wird allererst begriffen und adäquat ausgelegt, wenn es mit dem Herzen gehört wird und die hörende Person sich darin wiederfindet. In einem solchen Prozeß eines Gleichzeitigwerdens von Hörern und Gehörtem erschließt sich für die Hörenden ein neuer Erfahrungsraum. Um dieser Gleichzeitigkeit willen spricht Luther seine Hörer und Hörerinnen direkt an und zieht sie mit seiner Predigt in die Geschichte hinein: „Aber schick dich doch drein, nimm der Marien Sohn von ihrem Arm und häng’s an dein Herz und gib ihm einen Kuß und sprich: es sei dein, Denn es soll auch dein sein,

⁴⁸ WA 10 I 1, 19,11–13.

⁴⁹ Predigt am 25. Dezember 1523; WA 11, 219,22: „Fides est gegründet hie, quod nativitas Christi sit nostra.“

⁵⁰ Predigt am 25. Dezember 1532; WA 36, 395,8 f.: „Quia vobis natus.‘ Das ist brevis praedicatio, sed viel auff 1 bitten gefast.“

mehr denn er Marien Sohn [ist]. Wo er nu bleibt, da bleibst du auch im Tod und Leben“.⁵¹

Luthers Bemühung, Hörende und Gepredigtes in einer Gleichzeitigkeit zu verbinden und den Hörenden Erfahrungen mit dem gepredigten Text zu ermöglichen, könnte in dem Sinne mißverstanden werden, als gehe es dem Reformator um die Evozierung angenehmer Gefühle und eine Selbstbestätigung des Menschen. Bei der Schilderung des Geschehens in der Weihnachtsgeschichte intendiert Luther aber keine romantische Selbstvergewisserung. Sein Impetus wird deutlich in seinen drastischen Schilderungen der *Ärmlichkeit* der Geburt Jesu. Auch wenn Gott zur Welt kam, fand seine Geburt an einem Ort statt, der alles andere als angemessen war, und wurde darüber hinaus nicht angemessen wahrgenommen.⁵² Diese Erzählung, wenn man sie auf sich wirken läßt, widerspricht dem bislang für wahr und richtig Gehaltenen.⁵³ Die ausführliche Schilderung des Paradoxes wird von Luther dazu verwendet, die Erzählung anschaulich zu machen und gerade auf dem Weg der Verfremdung den Hörenden nahe zu bringen. Dabei hat die Ärmlichkeit der Geburt Jesu für den Reformator einen theologisch ausgewiesenen guten und nicht lediglich einen kontingenten Grund.

Trost nämlich und Vergebung kann nach Luthers Überzeugung allererst aus einer Vereinigung von Gott und Mensch unter *ärmlichen* Umständen erwachsen. Wäre Gott in einem Palast zur Welt gekommen, wie es standesgemäß und angemessen gewesen wäre, so ginge diese Geburt doch den Sünder nichts an. Tröstlich und heilsam kann diese Geburt werden, weil Gott sich selbst so weit wie irgend möglich erniedrigt hat. „Wäre Christus gekommen mit Posaunen und hätte eine güldene Wiege gehabt, so wäre es ein trefflich Ding gewesen. Aber das wäre mir nicht tröstlich. Sondern er sollte sich einem armen Mädlein in den Schoß legen und gering geachtet sein vor der Welt, da kann ich zu ihm kommen.“⁵⁴

Daß die *ärmliche* Geburt Jesu einem Menschen allererst tröstlich werden kann, hat mit Luthers anthropologischen Grundannahmen zu tun. Danach ist die menschliche Grundsituation so zu beschreiben, daß sie von der Sünde

⁵¹ Predigt am 25. Dezember 1544; WA 49, 637,34–37.

⁵² Predigt am 26. Dezember 1543; WA 49, 286,29–287,30: „Nach der predig werffen die Engel die hend auff etc. Nach einer starcken predigt soll man ein starck Deo gratias drauff singen, Darauff heben sie an zu singen; Malen den herrn ermlich, es reumbt sich nicht, Das man ein solch zeichen geben sol, Er soll herr und heylandt heißen und ligt do an der Jungen dirnen brusten, sie hatt keine fraw bey ihr, die Ihr doch eine mulden reicht oder warm waßer macht, heist denn das ein heylandt? wie stimbt das zusammen? was ist ein weyb von 15 jaren? herrlich erscheinen sie unnd weisen sie inn Eselstall, weisen sie gar schmelich ab, solts nicht eine dapfere matron sein? Nu weisen sie sie inn den stall, inn ein schendtlich loc, inn kuhstall, Do keine mulde noch instrument, alleine eine krippe. Auff die anzeigung heben sie nu an zulobben, Do sie sie hingewest haben unter die Ochßen und Esel, do andere gemach vollendt sind, Darauff, sag Ich, hebenn sie an frolich zu singen.“

⁵³ Predigt am 28. März 1529; WA 29, 265,10f.: „Hoc est geredt contra omnem rationem“. – Das ist geredet gegen alle Vernunft.

⁵⁴ Predigt am 25. Dezember 1529; WA 29, 663,22–25.

geprägt ist, die aufgrund der konstitutiven menschlichen Relationalität und der Unfreiheit des eigenen Willens niemand von sich selbst aus eigenen Kräften beenden kann. In dieser Situation bleiben Menschen es Gott schuldig, ihn von ganzem Herzen und mit allen Kräften zu lieben, ihm zu vertrauen und ihn zu achten; sie setzen ihr Vertrauen demgegenüber auf sich selbst und das, was sie tun und erreichen können. Diese Grundstruktur wird aber schon von der Weihnachtserzählung aufgedeckt. „Denn darum sind die Dinge dir so groß vorgelegt, daß du müsstest erkennen und bekennen dein Unvermögen, an dir selbst ganz und gar verzweifeln, und also in rechtem Grund und Wahrheit gedemütigt, dich erkennen, wie du nichts seiest, ein ungöttliches, gnadenloses, heilloses Leben führst.“⁵⁵

Wäre Gott an einem „standesgemäßen“ Ort zur Welt gekommen, so hätte eine solche Geburt das menschliche Grundstreben verstärkt, sich an Leistungen auszurichten und schließlich die eigene Ärmlichkeit und Erbärmlichkeit von sich selbst fernzuhalten. Die Einsicht, daß genau diese Situation der Geburt Gottes angemessen war, ist demgegenüber als ein Akt der ehrlichen Selbsterkenntnis anzusehen, so daß nach der lutherischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium beide Aspekte in der Weihnachtserzählung genau zu finden sind: Die den Menschen überführende und ihm seine Selbstverstrickung zeigende Seite erhält das Weihnachtsevangelium vor allem in dem Aspekt der Erkenntnis, man habe eine grandiose Geburt gewünscht – und allem, was damit an heillosen Bildern und Verhaltensweisen zusammenhängt.

Die evangelische Erkenntnis aber, daß es *Gott* ist, der in dieser Erbärmlichkeit zur Welt kommt, ist eine Erkenntnis, die sich einem Menschen nicht aufgrund seines eigenen Nachdenkens erschließt. „Dies merkt noch erkennt niemand, was in dem Stall Gott wirkt.“⁵⁶ Vielmehr ist der Mensch darauf angewiesen, dieses Geschehen, das seiner Vernunft widerspricht, gedeutet zu bekommen. „O Welt wie toll, o Mensch wie blind bist du!“⁵⁷ In der Erzählung der Weihnachtsbotschaft nach Lk 2 kommt diese Aufgabe dem verkündigenden Engel zu, der den Hirten die unwahrscheinliche Botschaft so deutet, daß ihnen der Heiland an diesem unwahrscheinlichen Ort geboren ist. In der Gegenwart treten in die Nachfolge der Engel die Prediger des Evangeliums, die der Gemeinde das Geschehen deuten, daß Christus in einem Stall zur Welt gekommen ist, und die dieses Geschehen auf ihre Hörer applizieren.⁵⁸

⁵⁵ Weihnachtspostille; WA 10 I 1, 45,21–46,2.

⁵⁶ A. a. O., 63,19.

⁵⁷ A. a. O., 65,12 f.

⁵⁸ Luther markiert aber immer wieder einen entscheidenden Unterschied zwischen den Engeln und den gegenwärtigen Verkündigern und Hörern. Die Engel in Lk 2 verkündigen große Freude, sind aber selbst keine Nutznießer dieser Freude, weil sie nicht von der Sündenverdringung der Menschen betroffen sind. Vgl. Predigt am 25. Dezember 1544; WA 49, 631,25–28: „Denn es ist ein solches Werk, dessen sich die Engel freuen, ob es sie schon nichts angeht. Denn sie sind nicht in Sünden gewesen, bedürfen keines Erlösers, noch sind sie herzlich guter Dinge, daß uns armen, verdammten Menschen ein solcher Heiland geboren ist.“ Etwas spä-

Das Weihnachtsevangelium sprengt den Zusammenhang von Leistung und Verdienst, indem es den Hörenden zumutet, Gott an einem höchst unwahrscheinlichen Ort zu finden und sich an diesem Ort von Gott selbst beschenken zu lassen, sich gleichzeitig aber einzugestehen, daß sie sich nicht beschenken lassen wollen. Wird diese Botschaft mit dem Herzen gehört, so stellt sich diejenige Freude ein, die der Engel in seiner Verkündigung den Hirten aufträgt. „Er [= der Hörende] muß erkennen, daß eitel Lachen und Freude da sei im Herzen des Vaters und keine Unlust in meinem Herzen. Denn wenn es wahr ist, was der Engel spricht, daß [Christus] unser Herr und Heiland ist, kann ich keine größeren Worte sagen noch alle Engel noch der Heilige Geist.“⁵⁹

Die Einsicht in die doppelte Kommunikationsstruktur des Christusgeschehens ist für Luthers Evangelienpredigt vor allem zu Weihnachten wegweisend. Ohne die sich in Christus ereignende *communicatio idiomatum* wäre eine Kommunikation von Christus und Sünder und daraus folgend eine Erlösung des Sünders durch das Christusgeschehen überhaupt nicht möglich. Weil sich aber in Christus eine Kommunikation von Gott und Mensch, und zwar nicht mit dem Vorzüglichen am Menschsein, sondern dem Abstoßenden und Häßlichen, ereignet, ist die Geburt Christi heilsam für den Menschen in seiner Häßlichkeit und Erbärmlichkeit. Diese Kommunikation von Christus und Mensch ereignet sich in der Gegenwart aber wiederum nur auf dem Wege sprachlicher Kommunikation, indem das, was verkündigt wird, Glauben findet und das Herz des hörenden Menschen erreicht. Dann ereignet sich auch im Herzen des hörenden Menschen das Wunder der Geburt Gottes. „Wenn nun solch Glauben in dir ist, und du nun Christus hast im Herzen, darfst du nicht denken, daß er bloß und arm komme. Er bringt mit sich sein Leben, Geist, und alles, was er ist, hat und vermag.“⁶⁰

Nach diesen Überlegungen schließlich ist der Artikel der Rechtfertigung nicht relevant, wenn er als abstrakte Lehre gelernt, analysiert und wahrgenommen wird.⁶¹ Vielmehr will sich die Erkenntnis der Rechtfertigung mit dem Glauben so verbinden, daß sie *pro me* gilt und ermöglicht wird in demjenigen Geschehen, das in der Inkarnation seinen Anfang nimmt und konsequent bis zum Kreuz weitergeführt und an Ostern bewahrheitet wird. „[Der Verkündigungengel in der Christnacht] spricht nicht schlechthin, es sei Christus gebo-

ter (631,35–632,21): „Wohlan, ob ich schon Dreck bin, bin ich doch der Geburt, der der Gott meines Geblüts auch ist.“

⁵⁹ Predigt am 25. Dezember 1532; WA 32, 268,3–6: „Oporet agnoscam, eitel lachen, freude da sey in corde patris und kein unlust in corde. Si enim verum quod angelus dicit, eum esse dominum et Salvatorem. Maiora verba ego non possum loqui nec omnes angeli nec spiritus sanctus.“

⁶⁰ Weihnachtspostille; WA 10 I 1, 49,1–3.

⁶¹ Den Zug in die persönliche Aneignung kann man bei Luther grundlegend beobachten. Ein Beispiel bildet die Auslegung des zweiten Artikels im Kleinen Katechismus, in der Luther zunächst die Zwei-Naturen-Lehre referiert, diese aber weiterführt in ein persönliches Bekenntnis: „... sei mein Herr“ (BSLK 511,23–26).

ren, sondern: Euch, Euch ist er geboren. Item spricht er nicht: verkündige ich eine Freude, sondern: Euch, Euch verkündige ich eine große Freude.⁶²

Luthers Akzentuierung der *imputatio* innerhalb seiner Rechtfertigungslehre gibt einen Hinweis in dieser Richtung, wenn die These richtig ist, daß Luther mit der Zurechnung vor allem eine effektive *Zueignung* einer Realität versteht. „Denn wer kann das begreifen, daß Christus nicht unser Geselle oder Freund geworden ist, sondern er ist es selber, was wir sind.“⁶³

Ein Indikator, ob die Kommunikation innerhalb der Predigt gelungen ist, ob also eine Kommunikation von Gott und Mensch stattgefunden hat, stellt in Luthers Augen die sich in diesem Zusammenhang einstellende Freude des Hörenden dar, die schon in der Weihnachtsbotschaft von den Engeln befohlen wird.⁶⁴ Diese Weihnachtsfreude kann niemand schaffen. Wohl aber kann man sie verhindern, und daß sie sich *nicht* einstellt, ist für Luther der menschliche Normalfall.⁶⁵ Daß einem Menschen die Weihnachtsbotschaft zu Herzen geht, macht vielmehr die Notwendigkeit des Wirkens des Heiligen Geistes deutlich. „Darum ist ein Mensch wohl erlöst, aber weil er's nicht glaubt, fühlet er's nicht, so ist's auch nicht in seinem Herzen. Da kommt nu das dritte Stück, daß Gott den Heiligen Geist in die Herzen ausgießt, der es in die Herzen saget.“⁶⁶ Stellt sich aber die Weihnachtsfreude im Herzen des hörenden Menschen ein, so ist davon auszugehen, daß dieser in seinem Herzen von Gott berührt und in seiner Existenz mit Christus vereinigt worden ist.

Für unsere Weihnachtspredigten stellen diese Einsichten eine Herausforderung dar. Denn Luther geht es an Weihnachten weder darum, im Rahmen einer romantischen Selbstvergewisserung Gefühle zu bestätigen, noch darum, mit einem defizitären „Weihnachtschristentum“⁶⁷ abzurechnen. Vielmehr

⁶² Weihnachtspostille; WA 10 I 1, 71,14–16. Ähnlich auch in der Predigt am 25. Dezember 1528; WA 27, 491,12–492,2: „Euch, Euch geschieht dies ... Wer sind ‚euch‘ [denen der Engel die Botschaft verkündigt]? Mit diesem Wort eignet er uns die Geburt und alles zu. Also geschieht es uns zugute, zu Trost und Freude. Darum sollen wir uns freuen, wie es der Engel sagt.“

⁶³ Predigt am 25. Dezember 1529; WA 29, 645,14f.

⁶⁴ Der „Normalfall“ besteht darin, daß die Predigt an Weihnachten den hörenden Menschen nicht fröhlich macht; dann geht sie auch nicht zu Herzen. Vgl. die Predigt am 25. Dezember 1533; WA 37, 237,22–25: „Quod hic non frolich: signum, quod hanc praedicationem in somno audimus et stertimus. Angeli canunt. Sed nos dormimus, Ideo non ghet zum cor. Ideo bleiben die heilosen leute, qui audiunt et non intelligunt.“ Daß das Wort der Engel im Schlaf gehört wird, ist für den Reformator die weit verbreitete normale Rezeption der Predigt. Hierfür bedarf es des Weckens der Hörenden durch den Heiligen Geist.

⁶⁵ Vgl. Predigt am 25. Dezember 1529; WA 29, 660,20–25: „Deshalb sollst du in dein Hertz gehen und sehen, ob dir diese Worte auch schmecken und ob dein Herz auch hüpfte und springe, wenn es höret, daß der Engel spricht ‚Ich verkündige euch große Freude‘. Bist du nu darüber im Herzen froh, wohl gut, wo nicht, sollst du wissen, daß diese Predigt dich nicht angehe, und sollst drüber erschrecken und Gott anrufen, daß er dir diese Predigt schmecken [lassen] und zu Herzen bringen möge.“

⁶⁶ Predigt am 11. Februar 1537; WA 45, 22,12–15.

⁶⁷ Zum Begriff des „Weihnachtschristentums“ s. z. B. *Matthias Morgenroth*, *Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur*, Gütersloh 2002. Die in diesem Zusammenhang aufgestellte Alternative von einem Glauben, der sich am Kreuz, und einem Glauben, der sich

weist schon die Weihnachtserzählung in das Zentrum der christlichen Existenz. Sie deckt die Selbstverdrehung der Sünde auf, indem sie zum Beispiel deutlich macht, wie an Weihnachten die Erwartungen an einen *in Herrlichkeit erscheinenden* Gott durchkreuzt werden, aber auch indem sie die Ärmlichkeit der Geburt Jesu mit der Erbärmlichkeit der menschlichen Sünde parallelisiert.⁶⁸ Sie spricht aber auch die Befreiung und Erlösung von der Sünde zu, indem sie das in Christus geschehene Heil auf den Einzelnen appliziert und zur Geltung bringt. Sie wird ermöglicht, weil Gott mit seiner Schöpfung spricht und sich in sie hinein verwickeln läßt und weil diese Kommunikation in Christus zu einem einmaligen Höhepunkt gefunden hat, der am Weihnachtsfest beginnt. Christentum *ist* also „Weihnachtschristentum“ genauso wie Passions- und Osterchristentum, weil es sich am Christusgeschehen ausrichtet und sich von dem beschenken läßt, was Christus dem Menschen zugute (pro me) getan hat. Darin behält die Predigt an Weihnachten für Luther aber ihren Status als fremdes Wort, als *verbum alienum*, und dient nicht der menschlichen Selbstvergewisserung.

Eine neue Sprache für das Heilsgeschehen muß darum gerade bei den Schwierigkeiten einer gegenwärtigen Weihnachtspredigt gar nicht von der predigenden Person selbst gefunden werden. Sie wird vielmehr ermöglicht, weil Gott sich in Christus schon mitgeteilt hat. Das entlastet die Prediger und Predigerinnen und führt möglicherweise aus dem Dilemma heraus, die Wirkung der Weihnachtspredigt selbst verantworten zu müssen oder zu wollen. Es macht die Predigt an Weihnachten zu einer Predigt, die wie alle anderen Predigten auch von der Rechtfertigung des Gottlosen im Christusgeschehen berichten: Christus und nichts anderes. Nicht mehr und nicht weniger. Aber es läßt die Wirkung der Predigt auch in den Händen Gottes liegen, der sich mitgeteilt hat, sich mitteilt und wirkt, „ubi et quando visum est Deo“, wo und wann Gott will.⁶⁹

PD Dr. Sibylle Rolf, Wissenschaftl. Theolog. Seminar, Kisselgasse 1,
69117 Heidelberg; E-Mail: sibylle.rolf@wts.uni-heidelberg.de

an der Krippe ausrichtet, ist nach lutherischem Verständnis so einfach nicht haltbar, weil beides voneinander untrennbar ist.

⁶⁸ Vgl. die Predigt am 25. Dezember 1539; WA 46, 517,18–24: „Diese Predigt aber gehet nicht die Stolzen, Frechen, Heiligen an, die im Springen, Tanzen, Wollust der Welt daher gehen, Gottes noch seines Wortes gar nicht achten, und vielmehr desselbigen spotten. Sondern es trifft diejenigen an, davon allhier die Engel sagen, nämlich die erschrocken, verzagt und furchtsam sind und sich vor der Claritas Gottes fürchten, davor erschrecken. Dieselben sollen sich dieser Predigt annehmen.“

⁶⁹ CA 5: BSLK 58.