

Gepredigt und gefeiertes Abendmahl

Luthers Abendmahlspredigten im Kontext der Deutschen Messe

von Helmut Schwier

Um die Jahreswende 1525/26 erscheint Martin Luthers „Deutsche Messe und ordnung Gottis diensts“¹ im Druck, die in Wittenberg bereits am 29. Oktober 1525 erprobt und zu Weihnachten eingeführt worden war². Charakteristisch für die Gottesdienstordnung ist die neue Gestaltung des Abendmahls: An die Stelle des Kanon tritt eine ausführliche Vermahnung, bestehend aus einer Gebetsvermahnung samt Paraphrase des Vaterunsers und einer Sakramentsvermahnung, die dann zu den Einsetzungsworten und zur Austeilung überleitet³. Die Sakramentsvermahnung summiert dabei in knapper Form die neuen Erkenntnisse und ist in ihrer elementarisierten Gestalt Abendmahlstheologie für die Gemeinde⁴.

Hier sollen nun die Abendmahlspredigten Luthers, als die andere elementarisierte Sprachgestalt, untersucht werden. Dabei geht es nicht um eine umfassende Analyse sämtlicher Abendmahlspredigten Luthers⁵, sondern um die

¹ WA 19, 72–113. Der Text (samt Noten) ist leicht zugänglich bei W. Herbst (Hg.), *Evangelischer Gottesdienst* (1992) 69–87. Auch die beiden liturgischen Schriften von 1523, „Von ordnung gottis diensts ...“ und „Formula Missae ...“, sind hier dokumentiert (aaO. 13–49).

² Vgl. WA 19, 48–51; M. Brecht, *Martin Luther*, Bd. 2 (1986) 246–249.

³ Vgl. WA 19, 95, 19 – 99, 16.

⁴ Vgl. WA 19, 96, 20–26: „Zum andern vermane ich euch ynn Christo, das yhr mit rechtem glauben des testaments Christi warnehmet und allermeist die wort, darynnen uns Christus sein leyb und blut zur vergebung schenckt, ym hertzen feste fasset, das yhr gedenckt und danckt der grundlosen liebe, die er uns bewysen hat, da er uns durch sein blut von gots zorn, sund, todt und helle erloset hat, und darauff eusserlich das brod und weyn, das ist seynen leyb und blut, zur sicherung und pfand zu euch nemet.“ Einen anderen Charakter besitzt die Vermahnung, die Luther in einem Brief an Hausmann schickte (vgl. WA.B 3, 462f, Nr. 847): Durch die enge Anbindung an 1Kor 11, 23–29 liegt das Gewicht neben Einsetzung und Gedächtnis vor allem auf Verantwortung, Selbstprüfung und Warnung vor dem Gericht.

⁵ Dies ist ein Desiderat der Forschung. Nützliche Textzusammenstellungen bieten E. Ellwein (Hg.), *D. Martin Luthers Epistel-Auslegung*, Bd. 2: *Die Korintherbriefe* (1968) 124–141; E. Mülhaupt (Hg.), *D. Martin Luthers Evangelien-Auslegung*, 5. Teil (1950) 168–261. Unter der Überschrift „Selbstzeugnis“ hat E. Hirsch Texte und Äußerungen Luthers herausgegeben, die den Zugang zu Luthers homiletischer Theorie eröffnen (vgl.

Predigten, die ins zeitliche Umfeld der Deutschen Messe gehören. Drei homiletische Fragestellungen sind leitend⁶: Wie gewinnen in den Predigten Gesetz und Evangelium Gestalt (II)? Wie wird der Hörerbezug hergestellt (III)? Wie ist der Bezug zu Dialektik und Rhetorik (IV)? Jeweils anschließend wird nach Berührungen zur Vermahnung und nach Konsequenzen für deren Verständnis gefragt. Zur Einordnung der Predigten wird zunächst ihr Bezug zum Kirchenjahr dargestellt (I)⁷.

I

Aus dem Jahr 1528 sind Abendmahlspredigten nur in Gestalt der Katechismuspredigten erhalten⁸. Aus den Jahren 1537 und 1538 sind zwei vereinzelt Predigten über die Einsetzungsworte überliefert, die ohne erkennbaren Bezug auf das Kirchenjahr entstanden sind⁹. Die übrigen Abendmahlspredigten gehören durchweg in die Zeit zwischen Palmsonntag und Ostern. Dabei wurde die überwiegende Mehrheit der Predigten am Gründonnerstag gehalten¹⁰, der als Tag der Einsetzung des Abendmahls zentrale Bedeutung für das Sakrament (zurück-)gewann, während der Fronleichnamstag, dessen Schwerpunkt nicht auf dem Vollzug, sondern auf der Verehrung des Sakraments lag¹¹, schnell bedeutungslos wurde und nach 1523 in Wittenberg wohl nicht mehr gottesdienstlich begangen worden ist¹². Einige Predigten gehören zum

BoA 7,1–38). Eine informative Darstellung der Abendmahlstheologie bietet U. Asendorf, *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten* (1988) 273–286.296–304. Den Zusammenhang von Luthers Vorlesungs- und Predigtstätigkeit belegt F. W. Baue anhand der Genesisauslegung (1535/36): *Luther on Preaching as Explanation and Exclamation*, LuthQ 9 (1995) 405–418.

⁶ Vgl. auch die Überblicke bei M. Doerne, *Predigtamt und Predigt bei Luther*, in: *Wort und Gemeinde*, FS Schott, AVTR 42 (1967) 43–55, hier 44–54, und bei E. Winkler, *Luther als Seelsorger und Prediger*, in: H. Junghans (Hg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546* (1983) 225–239.792–797, hier 233–237.

⁷ Vgl. auch Mülhaupt aaO. 10*–26*: Übersicht über Luthers Passions- und Osterpredigten ab 1513/15.

⁸ Vgl. WA 30 I, 23ff.52ff.116ff.

⁹ Vgl. WA 45, 199ff (29. 10. 1537, Montag n. Simeonis); 46, 478ff (28. 7. 1538, Hauspredigt am 26. Sonntag n. Trinitatis).

¹⁰ Vgl. WA 10 III, 69ff (1522); 12, 472ff (1523); 15, 497ff (1524); 17 I, 173ff (1525); 19, 499ff.509ff (1526); 23, 670f (1527, nur als Hinweis im Predigtverzeichnis erhalten); 27, 95 (1528, nur als Hinweis im Predigtverzeichnis erhalten); 29, 204ff (1529); 34 I, 200ff (1531); 36, 153ff (1532); 37, 347ff (1534); 45, 60ff (1537); 46, 265ff (1538); 49, 72ff (1540).

¹¹ Vgl. A. Adam / R. Berger, *Pastoralliturgisches Handlexikon* (1980) 154–156; R. Volp, *Liturgik*, Bd. 1 (1992) 522 sowie die Überblicke zum Gründonnerstag bei Adam/Berger aaO. 186–188; Volp aaO. 514f sowie bei K.-H. Bieritz, *Das Kirchenjahr* (1988) 107–110.

¹² Vgl. WA 12, 578f: 1522 gab es zu Fronleichnam noch eine Prozession, ein Jahr später nur noch einen Predigtgottesdienst. In ihm predigte Luther über die alte Fronleichnamslösung Joh 6,55ff, bestritt vehement die sakramentale Deutung dieser Stelle durch den

Palmsonntag¹³ oder in die Karwoche¹⁴, nur sehr wenige in die Osterzeit¹⁵, was vermutlich auf dem Hintergrund der Dominanz des Gründonnerstags und als Abgrenzung zur römischen Praxis der jährlich notwendigen Osterkommunion zu verstehen ist.

Eng verbunden mit dem Bezug zum Kirchenjahr ist die Frage nach den Predigttexten. Ab 1531 wird in Wittenberg am Gründonnerstag über die Einsetzung des Abendmahls gepredigt; als Grundlage der Predigt dient Bugenhagens Passionsharmonie, die dadurch konsolidierende Funktion gewinnt. Denn in den vorhergehenden Jahren waren am Gründonnerstag oder in der Karwoche weniger biblische Texte direkt ausgelegt, als das Thema „Beichte und Abendmahl“ der neuen Lehre entsprechend entfaltet worden¹⁶. Dies schien ebenso aufgrund der gottesdienstlichen Reformen notwendig zu sein¹⁷.

Papst (vgl. 580,7–12; 583,2–14; vgl. schon 6, 502,7–10 [De Capitiv.]) und kritisierte scharf, daß dieses Fest ohne biblische Grundlegung ist und nur aufgrund von „hystoryen und sprüch“ den Gründonnerstag verdrängt habe (vgl. 581,15 – 582,9; vgl. auch die Äußerung in der Predigt über Lk 14,16ff aus dem gleichen Jahr: Dieses Evangelium vom großen Festmahl „ist nit zu versteeen von dem heyligen Sacrament oder prot des altars, wie es unnsere Papisten mit den haren haben hyn zogen auff des heyligen leichnamßtag mit vil andern spruechen der schrift, die sich doch gar nicht mit einem buchstaben dahyn reuemen oder gar wenig“ [12, 598,15–17]). In der unterschiedlichen Deutung von Joh 6 liegt später ein entscheidender Streitpunkt zwischen Luther und den Schweizern (vgl. dazu H. Gollwitzer, Zur Auslegung von Joh. 6 bei Luther und Zwingli, in: W. Schmauch [Hg.], In Memoriam Ernst Lohmeyer [1951] 143–168). Zu Bugenhagens Deutung von Joh 6 und zu seinem Verständnis der *manducatio spiritualis* vgl. meine Untersuchung: Lehren, zurüsten und gedenken. Bugenhagens Abendmahlsvermahnung in ihren theologischen und liturgischen Dimensionen, J LH 36 (1996/97).

¹³ Vgl. WA 15, 488ff (mit Fortsetzung am Gründonnerstag: 15, 497ff [1524]); 17 I, 170ff (mit Fortsetzung am Gründonnerstag: 17 I, 173ff [1525]); die Palmarumpredigt fehlt in Mülhaupts Übersicht [vgl. aaO. 13*]; 29, 146ff (mit Fortsetzung am Montag, Dienstag, Mittwoch und Gründonnerstag: 29, 160ff [1529]).

¹⁴ Vgl. WA 19, 482ff (mit Fortsetzung am Gründonnerstag: 19, 499ff.509ff [1526]); 29, 160ff (Karmontag 1529); 29, 177ff (Kardienstag); 29, 191ff (Karmittwoch); 29, 204ff.[219ff] (Gründonnerstag).

¹⁵ Vgl. WA 9, 445ff (1520); 12, 494ff (Ostermontag 1523); 37, 374ff (Ostermittwoch 1534).

¹⁶ Dies ist für 1523–1526 an den Predigten und für 1527–1528 an den Predigtverzeichnissen zu belegen (s. oben Anm. 10.13.14.). Die Predigtreihe von Palmarum bis Gründonnerstag 1529 (insges. 7 Predigten) beginnt vor der eigentlichen Abendmahlspredigt ebenfalls mit einer Predigt über die Beichte (vgl. 29, 132ff). Die Abendmahlspredigt vom Ostermontag 1523 über Lk 24,13ff (Emmausgeschichte) entfaltet das Sakrament nicht über das dortige Mahl (Lk 24,30), sondern über die beiden Jünger als Vorbilder für die Schwachen im Glauben (vgl. WA 12, 494ff; s. u.); demgemäß fehlen in den Osterpredigten von 1524 über die Emmausgeschichte Hinweise auf das Sakrament (vgl. 15, 523ff.526ff.529ff).

¹⁷ Vgl. hierzu Luthers Vorschlag einer notwendigen *interrogatio seu exploratio*, den er in der Formula Missae entfaltet (vgl. WA 12, 215ff).

II

1. Luthers Leitlinie für die prinzipielle Bestimmung des Inhalts der Predigt wird prägnant und präzise durch die bekannte Formulierung aus den Exoduspredigten (1524/27) zusammengefaßt: „Nihil nisi Christus praedicandus.“¹⁸ Die durchgehende Gültigkeit dieses Leitsatzes läßt sich für alle Phasen belegen¹⁹. Dabei darf es nach Luther nicht um die Geschichten Christi als lediglich historische Begebenheiten gehen, sondern um deren *usus*²⁰. Die Frage nach dem *usus historiae* ist zentraler Bestandteil einer theologischen Auslegung, die ihrerseits das *pro nobis* des Christusgeschehens zuspricht²¹. Diese Zielvorstellung kennzeichnet dabei nicht nur Luthers Predigtverständnis, sondern auch seine Kirchenlieddichtungen und -übertragungen²². In anderem Zusammenhang bestimmt er „Christus“ und den (die Wohltaten Christi annehmenden) „Glauben“ als durchgehendes Thema aller Predigt²³. Zu diesem Begriffspaar gehört – gleichsam als Bindeglied – die Predigt von Gesetz und Evangelium. Denn nur wenn sie in ihrer

¹⁸ WA 16, 113,7f.

¹⁹ Vgl. bes. G. Heintze, Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium, FGLP Ser. 10, Bd. 11 (1958) 66–101 (mit zahlreichen Belegen) sowie die Darstellungen der Predigtgeschichte: A. Niebergall, Die Geschichte der christlichen Predigt, Leit. II (1955) 181–353, hier 274; W. Schütz, Geschichte der christlichen Predigt (1972) 91f; H. M. Müller, Homiletik (1996) 51–53; bei H. Hering, der allerdings nur auf die ersten Bände der WA zurückgreifen konnte, fehlt dieser Leitgedanke (Die Lehre von der Predigt [1905] 86–100).

²⁰ „Multi enim Christum praedicant, sed ita, ut usum et beneficium eius nunquam intelligant aut dicant, ut facit vulgus illud concionatorum, qui non nisi historias Christi praedicant, dum optime praedicant. At non est christiana praedicatio, si historice Christum praedices, non hoc gloriam dei praedicare est, sed si docueris historiam Christi eo pertinere, ut nobis prosit credentibus ad iustitiam et salutem, ut non sibi, sed nobis omnia fecerit voluntate dei patris, et omnia, quae in Christo sunt nostra esse sciamus“ (BoA 7, 5,37 – 6,6; WA 5, 542f: Operationes in psalmos, 1519). H.-M. Barth hat im Blick auf die Passions- und Osterpredigten Luthers herausgestellt, daß es durchgängig um die Strukturelemente „historia – (vis) – usus“ geht (Historie und Identifikation, PTh 51 [1966] 70–80, hier 71).

²¹ Vgl. hierzu die grundlegende Untersuchung von G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, FGLP Ser. 10, Bd. 1 (1942) 424–427. Er bezeichnet die Auslegung als „sakramental“.

²² Dies ist beispielsweise an den vor Weihnachten 1523 entstandenen beiden Liedern „Nun komm, der Heiden Heiland“ und „Gelobet seist du, Jesu Christ“ zu erkennen: Während Luthers Übertragung des ambrosianischen Hymnus („Veni redemptor gentium“) diejenige von Müntzer „bekämpfte“, indem sie eng an der Vorlage bleibend das *extra nos* des Heilsgeschehens hervorhob (Texte bei Herbst aaO. [Anm. 1] 55f), rückt das Weihnachtslied den *usus historiae* und das *pro nobis* ins Zentrum (vgl. die hymnologische Analyse bei M. Rößler: „Da Christus geboren war ...“. Texte, Typen und Themen des deutschen Weihnachtsliedes, CThM C 7 [1981] 141–149).

²³ „Man kan sonst nicht predigen quam de Iesu Christo et fide. Das ist generalis scopus.“ (BoA 7, 15,8f; WA 36, 180: Hauspredigt am Pfingstmontag 1532); vgl. auch Doerne aaO. (Anm. 6) 48; Müller aaO. (Anm. 19) 51.

Tiefendimension²⁴ aufgedeckt werden, kann der Mensch in seinem Gewissen vor Gott geführt werden und die Sündenvergebung als „*propria vox Evangelii*“²⁵ hören und annehmen. Dabei ist es die Aufgabe des Gesetzes im *usus theologicus*²⁶, das Gewissen niederzuwerfen, die des Evangeliums, das Gewissen aufzurichten.

Dies wird im Hinblick auf die Predigt in einer Tischrede zusammengefaßt und weitergeführt: „*Tria praedicanda. Primo est deicienda conscientia, secundo erigenda, tertio resolvenda seu evolventa ex his, quae ei dubia sunt, primo per legem, secundo per euangelium, tertio per expositionem illorum, quae est sententia et quid continentur in toto verbo Dei, etiam in exemplis, similitudinis, primum ex scriptura, alia duo ex rebus, quas ipsi vidimus aut experti sumus.*“²⁷ Zu den beiden ersten Schritten, die sich aus der Gesetzes- und Evangeliums-predigt ergeben, wird noch ein dritter Schritt angefügt²⁸: Das Gewissen soll befreit und herausgeholt werden aus dem, was ihm zweifelhaft ist; dies geschieht sowohl durch die erklärende Darlegung dessen, was lehrmäßig im gesamten Wort Gottes enthalten ist, mithin aus der Schrift, als auch durch Beispiele und Gleichnisse, mithin aus dem Bereich menschlicher Erfahrung.

Während die Konsequenzen für die formale und materiale Homiletik unten bedacht werden, bleibt für den prinzipiellen Bereich festzuhalten, daß hier ein dynamisches Verständnis deutlich wird, in dem Gesetz und Evangelium nicht in

²⁴ Vgl. dazu A. Peters, Rechtfertigung in der Reformation, in: O. H. Pesch / A. Peters, Einführung in die Lehre von der Gnade und Rechtfertigung (1981) 119–168, hier 156–162. Zur anthropologischen Dimension vgl. M. Josuttis, Gesetz und Evangelium in der Predigtarbeit (1995) 9–21.

²⁵ BSLK 252,39 (ApolCA 12,2); vgl. auch ApolCA 4,51: „Itaque non satis est credere, quod Christus natus, passus, resuscitatus sit, nisi addimus et hunc articulum, qui est causa finalis historiae: remissionem peccatorum“ (BSLK 170,33–37). Zur theologischen Verankerung der Rede von Gesetz und Evangelium in der Rechtfertigungslehre bzw. ihrer Grundlegung im biblischen Zeugnis von „Gottes Zuwendung zum sündigen Menschen in Jesus Christus“ vgl. H.-M. Barth, Art. Gesetz und Evangelium I, TRE 13 (1984) 126–142, hier 139f. Vgl. weiter E. Hirsch, Gesetz und Evangelium in Luthers Predigten, Luther 25 (1954) 49–60, hier 54: „Christum predigen heißt für Luther die ganze reiche Tiefe der Rechtfertigungserfahrung entwickeln“. Ebeling weist die Unterscheidung und Zuordnung von Gesetz und Evangelium ebenfalls der „sakramentalen“ Auslegung zu (aaO. [Anm. 21] 427–435). Vgl. weiter Josuttis aaO. 22–65 sowie den überraschenden Aufweis, daß Luthers Rede von Gesetz und Evangelium bis ins 20. Jahrhundert homiletisch kaum rezipiert worden ist, bei E. Hauschildt, ‚Gesetz und Evangelium‘ – eine homiletische Kategorie?, PTh 80 (1991) 262–287, hier 264–275.

²⁶ Zu Luthers unterschiedlicher Begrifflichkeit des „zweiten“ Gebrauchs des Gesetzes vgl. Peters aaO. 157, Anm.115 (mit den entsprechenden Belegen); zur Sache vgl. G. Ebeling, Luther (1981) 137–156.

²⁷ WA.TR 4, 479, 1–6 (Nr. 4765: aus den dreißiger Jahren); BoA 7, 33, 22–28.

²⁸ Vgl. hierzu D. Rössler, Beispiel und Erfahrung. Zu Luthers Homiletik, in: H.M. Müller / D. Rössler (Hg.), Reformation und Praktische Theologie, FS Jetter (1983) 202–215, hier 203–208; ders., Grundriß der Praktischen Theologie (1986) 323–327.

einem starren Nacheinander festgeschrieben werden, sondern (in jeder Predigt) jeweils neu gewagt und gesagt werden müssen²⁹ mit dem Ziel, das Gewissen zu befreien³⁰. Es ist also die Situation der bleibenden Anfechtung der Glaubenden, der zu begegnen ist³¹. Der angefochtene Predigthörer bleibt unter der Spannung von Gesetz und Evangelium³², woraus die doppelte Notwendigkeit entsteht, die christliche Botschaft in ihrem Zentrum lehrmäßig, vor allem jedoch als befreiendes Wort Gottes³³, zu entfalten und in den *exempla*, die die biblischen Geschichten ihrerseits grundlegend eröffnen³⁴ und die die menschliche Erfahrung bereitstellt – sowohl als alltägliche Erfahrung wie aber auch als Erfahrung des Widerspruchs von Glaube und Erfahrung³⁵ –, transparent werden zu lassen³⁶.

²⁹ Vgl. Ebeling, Luther 128: „Christliche Verkündigung – das *ist* das Geschehen der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Man mißverstehe nicht: Sache christlicher Verkündigung ist nicht primär eine Belehrung über die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium – das ist sie in sekundärem Sinne auch. Vielmehr ist Sache christlicher Verkündigung der Vollzug der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, also der Vollzug eines Kampfgeschehens, in welchem immer neu die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium auf dem Spiel steht und zum Ereignis wird.“

³⁰ Vgl. Ebeling, Luther 134: „Mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist ... die Erfassung des Evangeliums als der Rechtfertigung allein durch das Wort, allein durch den Glauben identisch, und mit dem Verlust der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium der Verlust des reinen Evangeliums. Denn die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist identisch mit der Unterscheidung in bezug auf das, was den Menschen eigentlich gerecht, heil sein läßt.“

³¹ Vgl. Rössler, Beispiel (Anm. 28) 207: „Der homiletische Leitbegriff, der die Erwägungen dieses dritten Schrittes allererst in Bewegung setzt, ist der Begriff des Zweifels. Er verweist auf diejenige Situation der menschlichen Existenz, in der das Gewissen nicht vor der Predigt des Evangeliums, sondern danach und also gerade im Glauben selbst bedroht wird: auf die Situation der Anfechtung.“ Unter den neueren homiletischen Entwürfen greifen C. Möller und H. Hirschler auf diese Grunderfahrung und den reformatorischen Ansatz zurück, daß die Predigt als *sacramentum audibile* dem angefochtenen Gewissen gilt (C. Möller, Seelsorglich predigen [21990] 9–13.29–43; H. Hirschler, Luther ist uns weit voraus [1996] 75–120). Zu Luthers Radikalisierung der Anfechtung vgl. jetzt M. Weinrich, Anfechtung als Herausforderung, RKZ 137 (1996) 310–318.

³² Vgl. auch Barth, Gesetz und Evangelium (Anm. 25) 140 (These 5.2): „Der gerechtfertigte Sünder steht ... unter dem lebenslangen Zugriff der Predigt von Gesetz und Evangelium, durch die er einerseits seines Angewiesenseins auf Gottes Zuwendung in Jesus Christus immer stärker gewahr wird, andererseits aber sie zunehmend intensiver in Anspruch zu nehmen lernt.“

³³ Vgl. Ebeling, Luther 133: „Gottes Wort in diesem strengen Sinn kann nur das Wort des Glaubens sein, d.h. das Wort, das den Menschen ganz darauf anspricht, daß er Empfangender, Beschenkter, Begnadeter ist. Denn Gott gegenüber ist der Mensch nicht Täter, sondern er kann ihm allein durch den Glauben gerecht werden.“

³⁴ Vgl. hierzu Rössler, Beispiel 208–213.

³⁵ Dies hebt Ebeling, Evangelienauslegung (Anm. 21) 398–402 mit Recht hervor.

³⁶ R. Lischer zeigt, sozusagen in umgekehrter Blickrichtung, wie Luther durch die Narrationen menschliche Geschichten („stories“) und damit Wirklichkeiten zur

2. Fragen wir nun nach Gesetz und Evangelium in den Abendmahlspredigten, so ist zunächst hervorzuheben, daß diese theologisch fundamentale Kategorie der Unterscheidung nicht in Gestalt der Predigtgliederung oder insgesamt einer methodischen Anweisung wiederkehrt³⁷; vielmehr bestimmt sie die Predigten in den oben skizzierten Entfaltungen und Zusammenhängen.

Die beiden Abendmahlspredigten des Jahres 1523 liegen in gedruckten Versionen vor³⁸. Der Sermon am Gründonnerstag setzt ein mit der Benennung des römischen Mißbrauchs, man müsse nur an die Realpräsenz glauben³⁹; ein solcher Glaube genügt nicht, weil er nach Luthers Verständnis auf der Ebene der historischen Fakten liegt⁴⁰ und damit den *usus historiae* noch nicht erreicht. Dieser ist jedoch nicht etwas Zusätzliches, sondern wird in der Einsetzung durch die Worte Christi selbst mitgeteilt und mündet in die Zusage der Vergebung, die dem einzelnen gilt⁴¹. Dieser Zusage ist zu glauben. Der Prediger entfaltet dann die Zusage an zwei Stellen in die Anfechtungssituation hinein⁴², wobei er die biblische Botschaft als Zuspruch und *sententia*⁴³ und ein Beispiel aus dem Bereich der Erfahrung miteinander verbindet⁴⁴.

Geschichte („story“) des menschgewordenen Gottes hin öffnet: In den untersuchten Predigten „entfaltet“ Luther die menschliche Seite dieses Gnadenaktes, indem er die Erzählung jeweils bis zu ihrer (theo-)logischen Schlußfolgerung verfolgt oder sie daraufhin vorwärtreibt, daß sie den Trost hergibt, den er vermitteln möchte. Indem er dies tut, ‚dehnt‘ er den Schnittpunkt der Begegnung zwischen Gott und Mensch und stellt das Evangelium als einen Transaktionsprozeß dar, der sich mit zeitlicher Ausdehnung im Leben der Glaubenden vollzieht. Gerade auch in den Geschichten von Christi Geburt, in denen es auf die Schärfe des Schnittpunktes ankommt, vermitteln Luthers kraftvolle Bilder den Eindruck einer Folge einzelner Stadien. Sie erreichen darum die angestrebte Reaktion, indem sie dem Hörer helfen, seine veränderte Situation zu sehen, und ihn einladen, an einer neuen Lebensweise teilzuhaben“ (Die Funktion des Narrativen in Luthers Predigt, in: A. Beutel u.a. [Hg.], Homiletisches Lesebuch [1986] 308–329, hier 320).

³⁷ Dies hat Heintze immer wieder herausgestellt; vgl. ders. aaO. (Anm. 19) 92.257–260.274f sowie sein Schlußresümee: „So bleibt es für Luther im praktischen Vollzug der Predigt dabei: Gesetz und Evangelium, Zorn und Gnade, Anfechtung und Trost werden nicht im beziehungslosen Nebeneinander oder gar Gegeneinander, aber auch nicht im streng getrennten Nacheinander verkündigt, sondern in ihrer inneren Zusammengehörigkeit von Christus her und auf Christus hin.“ (aaO. 283).

³⁸ Vgl. WA 12, 476–493.495–505.

³⁹ Vgl. WA 12, 476,6 – 477,9 (I).

⁴⁰ Vgl. WA 12, 477,1–4 (I): „... das das auch wol glauben kund sey teuffel oder ketzer, dann das ist leychtlich zu uberreden, das do unter dem brot sey gottes fleysch und blut, wie wol mans nit begreyfft mit der vernunft, wie es zugehe.“

⁴¹ Vgl. WA 12, 476, 6; 479,7 – 480,1 (I).

⁴² Vgl. WA 12, 481,6 – 483,7; 485,11 – 487,3 (I).

⁴³ Der *Christus pro me* ist gleichzeitig der Herr über Leben, Tod und alle Mächte; in seine Gnade hinein ergibt sich das Gewissen (vgl. WA 12, 481,6ff; 485,9f.11ff [I]).

⁴⁴ Wir sind mit Christus zu einem „Kuchen“ geworden: Diese Umschreibung verwendet Luther nicht nur im Abschnitt über die Frucht des Sakraments (vgl. WA 12, 485,2; 486,8

Die Behandlung der Beichte ist ganz von dem Zuspruch der Vergebung her geprägt⁴⁵ und gewinnt darin ihre befreiende und einladende Funktion.

Die Predigt am Ostermontag setzt den obigen Sermon insofern fort⁴⁶, als der Zusammenhang von Glaube und Abendmahlsempfang weiter entfaltet wird. Während die *fides historica* prinzipiell jederzeit menschlich möglich ist, kann der Glaube an die Zusage der Vergebung kein Menschenwerk sein⁴⁷. In die Anfechtungserfahrung hinein, daß der Glaube zu schwach und deshalb die Kommunion nicht ratsam sei, zeigt Luther anhand der Emmausjünger und anderer biblischer *exempla*, daß gerade die Schwachheit zum Glauben gehört und ihretwegen das Sakrament eingesetzt wurde und als Trost und Stärkung genommen werden soll⁴⁸. In strenger Abgrenzung von den Schwärmern muß jedoch die Gottesfurcht und Demut bleiben, zumal sich daran gerade die Schwachheit zeigt⁴⁹. Aber sogar die, die solche Schwachheit bei sich nicht wahrnehmen, sollen, allerdings in klarer Selbsterkenntnis⁵⁰, zum Abendmahl gehen und auf Gottes Wirken vertrauen⁵¹. Gegenüber den „Schwachen“ und „Kalten“ im Glauben bleibt Luther beim Locken und Reizen⁵², während den Verächtern gegenüber sogar das Gesetz in seinem *usus civilis* zum Zug zu kommen scheint⁵³.

[I]), sondern bereits im ersten Teil der Predigt im Kontext der Anfechtungserfahrung und der Bedeutung der äußerlichen Zeichen (vgl. 481,6 – 483,7 [I]). Der Bildbereich „Kuchen“ wird noch genauer untersucht werden (s. unten III).

⁴⁵ Vgl. WA 12, 491,4 – 493,10 (I).

⁴⁶ Die gedruckte Ostermontagspredigt ist gemeinsam mit der längeren zweiten Version der Gründonnerstagspredigt 1523 und 1525 veröffentlicht worden; beide wurden außerdem in die Kirchenpostille übernommen (zu den Einleitungsfragen vgl. WA 12, 472ff.494f).

⁴⁷ Vgl. die Andeutungen in der Gründonnerstagspredigt: WA 12, 483,8 – 484,4 (I).

⁴⁸ Vgl. WA 12, 498,4 – 503,4.

⁴⁹ Vgl. WA 12, 499,27–30: „Was wer das fur ein glaub, wann ich hyn gieng unnd het keyn zappeln noch zagen ym hertzen, da durch sich der glawb uben solt? Denn das ist eygentlich des glaubens natur, das er sein krafft beweiset ynn forcht, ym todt, ynn sünden unnd allem das ein mensch bloed oder verzagt machet.“

⁵⁰ Vgl. WA 12, 500,13–15: „... gehe also hyn zum sacrament und sprich ‚Herr, ich bin ein fuler Esel, darumb kum ich, das du mir helffist unnd meyn hertz anzundest‘; s. unten Anm. 177.

⁵¹ Vgl. WA 12, 500,4–32; darauf folgt die Auslegung von Jes 55,11 (500,33 – 501,17).

⁵² Vgl. WA 12, 498,18f; 504,26–29 und 503,1–4 („Darumb hab ich gesagt, das man Christum nit zu eym Tyrannen sol machen, sondern lassen eyn freuntlichen herren und heylandt seyn, der nicht anders begeret, denn das er den sündern helffe, darumb soll man yederman mit worten unnd Exempel locken und reyten zu yhm zukommen“).

⁵³ Vgl. WA 12, 497,9 – 498,3; 499,4–7; 501,21f und 505,25–27 („wo die Schwermer weren, die dem Euangelio nur schand eynlegen, die solt man durch weltlich oberkeit straffen“); insgesamt lassen sich aber auch nach Luther die zwei Weisen des Gesetzes nicht ohne weiteres auf zwei Personenkreise aufteilen (vgl. Ebeling, Luther [Anm. 26] 155).

In beiden Predigten bilden Anfechtungserfahrungen einen wesentlichen Hintergrund: In der ersten Predigt wird hauptsächlich im Gegensatz zur römischen Praxis und Lehre betont, daß Gott in Christus dem Menschen zugute handelt, indem er ohne Vorleistung die Sünde vergibt, was die Gabe des Abendmahls sichtbar besiegelt; in der zweiten Predigt werden die Zweifler im Glauben bei klarer Abtrennung von den Nachlässigen und Verächtern auf die Gabe des Sakraments als Stärkung verwiesen.

Die beiden Abendmahlspredigten des Jahres 1524 wurden am Palmsonntag und am Gründonnerstag gehalten. Sie liegen sowohl in Rörers Nachschrift als auch in einer gedruckten deutschen Version vor⁵⁴. Schon zu Beginn wird im Gegensatz zu den bisherigen Zwängen und Geboten die Freiheit zur Teilnahme an Beichte und Abendmahl hervorgehoben⁵⁵, die auch das Weitere prägt. Da die Freiheit theologisch verstanden aber im Rechtfertigungsgeschehen gründet, wird der Vergebungszuspruch im Wort Gottes als Summe des Evangeliums sowohl in der Beichte als auch im Sakrament in das Zentrum gerückt⁵⁶. Die befreiende Dimension des Evangeliums bleibt hierin bestimmend. Diese wird nun wiederum in die Anfechtungserfahrung hinein entfaltet: Das Vertrauen auf die Gnade setzt Anfechtung und darin die Einsicht in die Notwendigkeit der Vergebung voraus⁵⁷ und hat zur Folge, daß der Glaube auch in neuer Anfechtung geübt wird und sich bewährt⁵⁸. Dazu ist es nötig (und jedermann möglich), das freisprechende Wort, das Summe des Evangeliums ist und auch in den Einsetzungsworten zugesprochen wird, zu hören, zu wissen und zu behalten⁵⁹. Nur solche Erfahrungen und Situationen machen „eyne hungerige seele“⁶⁰ und unterscheiden die schwachen von den frechen Menschen, die sich vom Sakrament fern halten sollen⁶¹; Vergleichbares gilt auch im Blick auf die in der Gründonnerstagspredigt entfaltete Frucht des Sakraments⁶².

Der erfahrungsmäßig begründbare Vorbehalt der bleibenden Unvollkommenheit der Menschen ist ein sich durchziehendes Motiv in beiden Predigten

⁵⁴ Die beiden Predigten wurden gemeinsam mit der Invocavitpredigt d. J. (über die Freiheit) 1524 als „Sermon von der Beycht vnd dem Sacrament. Item Vom brauch vnd bekenntnis Christlicher freyheytt“ in Wittenberg gedruckt und (auch in lateinischer Übersetzung) häufig nachgedruckt; die Palmarum- und Gründonnerstagspredigt bilden in Gestalt des Sermons auch den Schluß des Fastenteils der Kirchenpostille, der 1525 erschien. Vgl. zum Ganzen WA 15, 438–441.

⁵⁵ Vgl. WA 15, 481,19 – 482,20.

⁵⁶ Vgl. WA 15, 485,28–32; 486,12–14.

⁵⁷ Vgl. WA 15, 494,26 – 495,26.

⁵⁸ Vgl. WA 15, 495,33 – 496,22.

⁵⁹ Vgl. WA 15, 492,18 – 493,31.

⁶⁰ WA 15, 481,23.

⁶¹ Vgl. WA 15, 495,30f; 496,30–33.

⁶² Vgl. WA 15, 504,22–25.

und bestimmt die zwei hier grundlegenden theologischen Erkenntnisse oder Sätzen: (a) Leben und Glauben ist ein Werden, nicht ein Sein⁶³, und (b) es bleibt der dialektisch zu bestimmende Zusammenhang von Freiheit und Dienst⁶⁴.

1525, in dem Jahr, in dem Luthers Deutsche Messe erstmals gefeiert wurde, hat der Reformator am Palmsonntag in Wittenberg und am Gründonnerstag in einem der umliegenden Dörfer über das Abendmahl gepredigt; beide Predigten sind als lateinisch-deutsche Nachschrift überliefert⁶⁵. Beichte und Sakrament sind die Themen in beiden Predigten, die sich bei der Behandlung des Sakraments auf die Einsetzungsworte konzentrieren⁶⁶. Auch diese Abendmahlspredigten variieren daher nur unwesentlich die schon behandelten Themen und Aussagenreihen. Als Ausleger der Einsetzungsworte lenkt Luther den Blick zunächst auf die Realpräsenz, dann auf das eigentliche Zentrum: auf die Bedeutung der Zusage der Vergebung, die der Hörer als für sich geschehen annehmen darf⁶⁷; eine solche Verheißung kann nicht mit Händen, aber mit dem Herzen erfaßt werden⁶⁸, solcher Glaube überwindet die äußerliche *fides historica*⁶⁹, indem er die Last der Sünde und Gottes Zorn spürend das Wort der Befreiung ergreift⁷⁰.

⁶³ Vgl. WA 15, 502,26–36: „Denn diss leben ist eyn solcher wandel, darynn man ymmerdar fort feret von glawben ynn glawben, von liebe ynn liebe, von geduldt ynn geduldt odder von creutz ynn creutz. Es ist nicht gerechtickeit, sondern rechtfertigung, nicht reinickeit, sondern reynigung, Wyr sind noch nicht kommen dahynn wyr sollen, wyr sind aber alle auff der pan und ym weg, darauff sind etliche weyter und weyter. Gott ist zu friden, das er uns findet ynn der erbeit und fürsatz, Wenn er woll, so kumpt er bald und sterckt den glawben und die liebe, und setzt uns ynn eyne augenplick aus diesem leben ynn hymmel. Weyl wyr aber auf erden leben, müssen wyr immerdar eyinander tragen, wie uns Christus getragen hat, angesehen, das unser keyner gantz vollkommen ist.“

⁶⁴ Vgl. WA 15, 504,13–17: „Das sacrament soll also mit uns umbgehen, das es uns wandle und ander leut mache, Denn die wort und werck Gottis wollen nicht mussig seyn, sondern gross ding schaffen, Nemlich, das wyr frey und loss werden von sund, todt und Teuffel und uns fur keynem ding fuerchten, und doch widerumb knechte werden des aller geringsten menschen auff erden ...“.

⁶⁵ Vgl. WA 17 I, XXX (Einleitung); 170–173.173–177. Die Gründonnerstagspredigt ist nicht nur in Rörers, sondern auch in Roths Nachschrift erhalten; eine deutsche Rückübersetzung dieser Predigt findet sich bei Ellwein aaO. (Anm. 5) 124–127.

⁶⁶ In der Palmsonntagspredigt behandelt Luther erst die Beichte, dann das Abendmahl, während die Ausführungen über die Beichte am Gründonnerstag eher wie ein Anhang wirken.

⁶⁷ Vgl. WA 17 I, 171,7–33; 174,1 – 176,14.

⁶⁸ Vgl. WA 17 I, 171,26–30: „Haec verba, signa lassen sich nit fassen mit den henden, ut sit utilitas: Nos saltem sinimus impleri os, non vult ita gefast werden, sed cordibus, sol anders nutze schaffen“; hier besteht eine direkte sprachliche Berührung zu Luthers Abendmahlsvermahnung in der Deutschen Messe (s. unten).

⁶⁹ Vgl. WA 17 I, 175,17.

⁷⁰ Vgl. WA 17 I, 175,19 – 176,1 (mit Bezug auf 1Kor 1,30).

Daraus wird zusammenfassend gefolgert: „Itaq[ue hoc Sacra[mentum datum est nobis in *exercitium perpetuum*. Ideo qui sine hac fide accedunt, melius esset, ut in totum abstinerent.“⁷¹

1526 hat Luther am Karmitwoch und Gründonnerstag insgesamt drei Abendmahlspredigten gehalten, die einerseits in zwei Nachschriften erhalten sind, andererseits im Herbst des Jahres – wahrscheinlich ohne Luthers Zutun – als „Sermon von dem Sacrament des leibs und bluts Christi, widder die Schwarmgeister“ gedruckt wurden⁷². Dieser Sermon beginnt mit dem von Luther selbst markierten Einschnitt in der Gewichtung der Abendmahlslehre⁷³. Bei aller bleibenden Betonung des *usus historiae* samt den Anfechtungserfahrungen⁷⁴ werden durch die Abgrenzung von den Schwärmern (und Schweizern) sowohl die Wortstruktur des Sakraments⁷⁵ hervorgehoben als auch die kontroversen exegetischen und theologischen Fragen und Lösungen, teils mit Ironie und hintersinnigem Humor, in die Predigt selbst hineingenommen⁷⁶.

3. Fragen wir auf diesem Hintergrund nach Luthers Abendmahlsvermahnung zurück, so ist ersichtlich, daß hier die beschriebene prinzipielle Ausrichtung ebenfalls vorhanden ist. In der Vermahnung der Deutschen Messe sind die theologischen Hauptbegriffe „Christus“ und „Glaube“. Die Ausrichtung auf

⁷¹ WA 17 I, 176,2–4 (Hervorhebung durch mich; die Schreibweise „exercitium“ entspricht dem Original); vgl. auch die Bündelung ebd. Z. 11–14 und 174,8f.

⁷² Vgl. WA 19, 482–499/499–509/509–523; vgl. auch 20, 302 und die Erörterung der Einleitungsfragen in 19, 474–481.

⁷³ Vgl. WA 19, 482,15 – 483,19: Konzentration auf das „*obiectum fidei*“ (Leib und Blut Christi im sakramentalen Brot und Wein).

⁷⁴ Vgl. WA 19, 506,16 – 508,17.

⁷⁵ Vgl. WA 19, 490,18–23; 491,15f; 492,16 – 493,22. Zur Wortstruktur des Sakraments gehört in der systematisch-theologischen Forschung die Unterscheidung der mehrfachen Funktion des Wortes (konzentriert in den *verba*): Stiftungs- und Auftragsfunktion (das Wort verweist auf den Stiftungszusammenhang und beauftragt die Christen), Übereignungsfunktion (es übereignet die Verheißung), Vollzugsfunktion (es vollzieht die Konsekration); vgl. hierzu die Zusammenfassungen bei W. Schwab, *Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther*, EHS.T 79 (1977) 269–275.279f; U. Kühn, *Sakramente*, HST 11 (²1990) 55.58 (mit Hinweis auf die Katechismen und die Deutung Luthers von „Heisselwort“ und „Thetelwort“ in der großen Abendmahlschrift von 1528 [vgl. WA 26, 283], die auf Zwinglis Unterscheidung reagiert). Zur Vollzugsfunktion vgl. vor allem J. Diestelmann, *Konsekration, Luthertum* 22 (1960) 18–36.57–61 und den dortigen Quellenanhang (aaO. 62–82); ders., *Studien zu Luthers Konsekrationslehre* (1980) 85ff (Miscellen aus den Jahren 1960–1973); V. Vajta, *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*, FKDG 1 (²1954) 182–195; H. Grass, *Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin*, BFChTh.M 47 (²1954) 87–89; P. Brunner, *Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde* (1954) ND Leit. N.F. 1 (1993) 238–242.

⁷⁶ Vgl. WA 19, 498,16 – 499,38 (hierbei fehlt zwar 498,24f in Rörers Nachschrift, nicht aber in der Hamburger Handschrift: vgl. Z. 34f); 503,25 – 504,15.

Christus prägt die sprachlichen „Scharnierstellen“ der Vermahnung: die Einleitungen zur Gesamtvermahnung und zur Gebetsvermahnung⁷⁷ und die Überleitung zur Abendmahlsvermahnung⁷⁸, wobei zu letzterer auch die Formulierung „ynn Christo“⁷⁹ gehört. Der *usus historiae* wird im zweiten Abschnitt der Abendmahlsvermahnung konzentriert zum Ausdruck gebracht: Die eigentliche Erbschaft ist die im Testament (dem Wort in den *verba*) zugesagte Vergebung; sie gilt es im Herzen zu fassen⁸⁰. Auf diese Ausrichtung zielt dann auch der erste Abschnitt der Abendmahlsvermahnung⁸¹: Der Glaube ist nicht *fides historica*, sondern als „rechter“ Glaube gerade der Glaube, der in der Vergebung das Ziel allen göttlichen Handelns wahrnimmt⁸². Keineswegs geht es also hierin um eine orthodoxe Festschreibung von Glaubensinhalten, sondern um die Darstellung der reformatorischen Neubestimmung des Wesens des Glaubens. Auch wenn die Anfechtungserfahrungen und die Spannung von Gesetz und Evangelium im Unterschied zu den Abendmahlspredigten⁸³ hier nicht expliziert werden, stehen sie noch erkennbar im Hintergrund⁸⁴.

⁷⁷ Vgl. WA 19, 95,22–25.

⁷⁸ Vgl. WA 19, 96,20f (s. oben Anm. 4).

⁷⁹ Innerhalb der zahlreichen biblischen Paraklesen gibt es für diese Formulierung nur drei Anklänge: Phil 2,1; 1Thess 4,1; 2Thess 3,12; vgl. auch 1Kor 1,10.

⁸⁰ Vgl. WA 19, 96,21f (s. oben Anm. 4); Luther entfaltet seine Deutung des Abendmahls und der Messe als „Testament“ vor allem in den Sakramentsschriften von 1520: vgl. WA 6, 358,35 – 360,2 (Serm. v. d. Neuen Testament); 6, 513,22–33; 514,11–25; 515,27–29; 517,34 – 518,16 (De Captivitat.); vgl. auch 8, 444,17–24 (De abroganda missa privata, 1521); 8, 521,12–24 (Vom Mißbrauch der Messe); vgl. hierzu auch R. Schwarz, Der hermeneutische Angelpunkt in Luthers Meßreform, ZThK 89 (1992) 340–364. Im Gegensatz zu Schwarz, der die Testamentskonzeption gerade auch in der liturgischen Gestaltung der Deutschen Messe bestätigt sieht und deshalb nur deszendente Richtungen zulassen kann, sind wir der Meinung, daß der Abendmahlsteil der Deutschen Messe ein komplexes Gefüge verschiedener Handlungen samt Deutungen ist, in denen aszendente und deszendente Richtungen durchaus ineinanderliegen, am deutlichsten bei den Liedern *sub communione*, die durch Luthers kunstvolle Gestaltung gerade mit den Einsetzungsworten und der Austeilung zu einem Akt verschmelzen; dies übersieht auch Meßner, der das Ineinander von Verkündigung und gesungener Anamnese nur für die Formula Missae annimmt (R. Meßner, Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche, Innsbr. theol. Studien 25 [1989] 201).

⁸¹ Vgl. WA 19, 96,20f (s. oben Anm. 4).

⁸² Diese Deutung des „rechten“ Glaubens ist dann auch für die Paraphrase zur 2. Bitte in der Gebetsvermahnung (vgl. WA 19, 96,2f) anzunehmen; vgl. auch WA 15, 488,23–25 (Palmarumpredigt 1524; Kontext: Beichte und Absolution).

⁸³ S. oben; besonders die Predigten von 1525 stehen der Abendmahlsvermahnung nicht nur zeitlich, sondern auch inhaltlich nahe.

⁸⁴ Die Abendmahlsvermahnung für Hausmann enthält die theologischen Hauptbegriffe „Christus“, „Glaube“ und „Liebe“ in unumkehrbarer Reihenfolge. Infolge der starken Betonung der Fragen nach Würdigkeit und Zulassung wird weder die Anfechtungserfah-

III

1. Auch wenn wir von Luther keine ausgeführte Höreranalyse erwarten dürfen⁸⁵, so war für ihn, was Form und Sprache und darin auch den Inhalt angeht, die Rücksicht auf die hörende Gemeinde bleibend wichtig. Das gilt für seine Übersetzungsarbeit insgesamt⁸⁶ wie auch von seiner Predigtstätigkeit. Das Achtgeben auf die Gemeinde bedeutet negativ, den Versuchungen zu widerstehen, möglichst gelehrt oder ausgesprochen populär zu predigen⁸⁷, und positiv, die Botschaft dem Fassungsvermögen der Hörer gemäß angemessen zu verkündigen: „Man sol auff der cantzel die zitzen herauß ziehen vnd das volck mit milch trencken, den eß wechst alle tage eine newe kirch auff, *quae indiget primis principis*. Drumb sol man nur den catechismum vleißig treiben vnd die milch aufsteylen; di hohen gedanken vnd stucken soll man fur die kluglinge *privatim* behalten. Ich wil Doctorem Pommeranum, Jonam, Philippum in meynere predigt nicht wissen, den sie wissens vorhin baß den ich. Ich predige ihnen auch nicht, sondern meinen Henslein und Elsein; *illos observo*.“⁸⁸ Dieses Achtgeben führt in der Konsequenz zur katechetischen Volkspredigt, die sich auch auf das Vorbild der Gleichnisse Christi berufen kann⁸⁹ und sowohl durch die direkte Anrede als auch durch die Bezogenheit von Gestalt und Gehalt der Predigt auf die Liebe bekundet, daß der Hörer „der Nächste des Predigers“⁹⁰ ist. Inwieweit sich diese kommunikative Ausrichtung⁹¹ in den frühen Abendmahlspredigten zeigt, ist nun darzustellen.

Die Empfehlung des Abendmahls als Trost oder *exercitium perpetuum* hörbar. Da daher auch die Frage der Zulassung nicht auf diesem Hintergrund formuliert und erörtert werden kann, die Dimension des Evangeliums mithin fehlt, wirken die Bestimmungen der Vermahnung legalistisch und mehr dem ersten, denn dem zweiten Gebrauch des Gesetzes zugehörig. Es bleibt zwar sowohl bei der Erörterung des Glaubens als auch bei der der Liebe je ein Vorbehalt (vgl. WA.B 3, 463,21–23,28–30), die jedoch durch die abschließenden biblischen Zitate (Z. 30–32) wieder konterkariert werden.

⁸⁵ Vgl. Lischer aaO. (Anm. 36) 315: „Auf der schlichten Ebene der Beobachtung charakterisiert Luther seine Zuhörer gewöhnlich eher mit Kraftausdrücken als mit soziologischen Begriffen ...“.

⁸⁶ Vgl. nur Luthers klassische Formulierung im Sendbrief vom Dolmetschen: „... man mus die Mutter ihm hause, die kinder auff der gassen, dem gemeinen man auff dem marckt drumb fragen, und den selbigen auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzchen“ (WA 30 II, 637,19–22).

⁸⁷ Vgl. BoA 7, 14,10–17 (WA 26, 55,8ff); BoA 7, 23,14–17 (WA.TR 2, Nr. 1334); BoA 7, 25,35 – 26,6 (WA.TR 2, Nr. 2408b); vgl. zum Ganzen auch Doerne aaO. (Anm. 6) 50f.

⁸⁸ BoA 7, 30,10–17; WA.TR 3, 310 (Nr. 3421).

⁸⁹ Vgl. Doerne aaO. 52.

⁹⁰ Vgl. dazu U. Nembach, Predigt des Evangeliums (1972) 96–113.

⁹¹ Vgl. Winkler aaO. (Anm. 6) 235f, der die kommunikative Ausrichtung vor allem für die frühen Predigten gelten läßt, während Luther in den Auseinandersetzungen mit den Schwärmern auch in den Predigten den Amtsbezug des Predigers zunehmend stärker herausstellte.

2. Auch in der Abendmahlspredigt stellt Luther die Beziehung zum Hörer zunächst dadurch her, daß er ihn direkt anredet. Immer wieder wechselt er von der berichtend-erläuternden Rede in der dritten Person in die direkte Anrede des einzelnen Hörers⁹². Dadurch steigert der Prediger die Eindrücklichkeit der Rede; dies geschieht im Sinne seiner katechetischen Intention vor allem in den zusammenfassenden Stellen und Predigtteilen⁹³. Eine weitere Steigerung der Eindrücklichkeit erzielt Luther durch den bewußten Wechsel von der zweiten in die erste Person Singular. Im Anschluß an die moderne funktionale Differenzierung des Gebrauchs der Ichform in der Predigt⁹⁴ sind in den untersuchten Predigten das konfessorische⁹⁵ und vor allem das repräsentative⁹⁶ Ich zu finden, während nur zwei Stellen einen erkennbaren biographischen Hintergrund aufweisen⁹⁷ und exemplarische und durchgehend fiktive Ichformen fehlen. An vereinzelt Stellen werden mögliche Einwände oder Fragen in repräsentativer Ichform ausgesprochen⁹⁸. Unter den konfessorischen und repräsentativen Ichformen sind nach inhaltlichen Kriterien zwei weitere, quantitativ starke Gruppen zu bestimmen: ich nenne sie das „katechetische Ich“, das unterrichtet ist und die neue Lehre in katechismusartigen Summierungen, z.T. in fiktiven

⁹² Vgl. WA 12, 476,1ff.6f (I); 477,8ff (I); 479,2f (I); 480,3ff.8 (I); 483,2ff.8ff (I); 486,4 (I); 487,1ff (I); 488,19 – 489,8 (I); 491,10ff (I); 498,25; 499,1ff.18ff; 501,12ff.18ff; 502,17ff; 504,29 – 505,22; 15, 484,23 – 485,22; 485,25f; 486,20ff; 486,30 – 487,22; 488,11ff; 489,14ff.29f; 490,24ff; 492,12ff.19ff; 493,11ff; 494,20 – 495,26; 496,33f; 499,24; 500,28 – 501,26; 504,25ff; 17 I, 170,21; 170,26 – 171,6; 171,11f.15.20.31ff; 172,7.20f; 174,3ff; 176,13f; 177,12ff; 19, 487,16ff; 488,9ff; 489,10ff; 490,24ff; 492,22ff; 496,13ff; 498,11f.35–38; 503,11ff; 507,31ff; 508,23f.33.

⁹³ Vgl. WA 12, 483,8 – 484,4 (I); 486,8 – 487,3 (I); 503,6–18; 503,32 – 504,11; 505,19–23; 15, 486,20–29; 489,29–32; 494,20 – 495,26; 495,33f; 504,25 – 505,37; 17 I, 172,6–9; 176,11–14; 19, 489,9–23; 492,22–26; 496,13–15; 498,13–15; 498,30 – 499,37; 507,27–34; 508,23f.33–35; 512,13–21; 522,14–31; 523,12–15.

⁹⁴ Josuttis unterscheidet neben dem abzulehnenden verifikatorischen Ich, dem schon die berechnete Kritik der Dialektischen Theologie galt, fünf Möglichkeiten, in der Predigt „ich“ zu sagen: das konfessorische Ich (es bekennt die Überlegenheit der Sache Gottes gegenüber der eigenen Person oder Erfahrung), das biographische Ich (es interpretiert den biblischen Text aus dem Erfahrungshorizont des eigenen Lebens), das repräsentative Ich (es stellt ohne biographischen Kontext den Prediger als stellvertretenden Hörer des Textes dar, wodurch den Predighörern eine direkte Identifizierung eröffnet wird), das exemplarische Ich (es bezieht sich auf die Person des Predigers als dem ersten Adressaten des Textes) und das fiktive Ich (es bezieht sich auf eine erdachte Person); M. Josuttis, *Der Prediger in der Predigt*, in: ders., *Die Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion* (1988) 70–94, hier 91–94.

⁹⁵ Luther legt hier allen Wert auf die Übermacht der Wahrheit Gottes, ohne direkt erkennbare biographische Fundierung; die folgenden Belege wären demnach auch als repräsentative Ichform denkbar: vgl. WA 12, 499,7–9; 504,18–22; 17 I, 174,17 – 175,10.

⁹⁶ Vgl. WA 12, 488,4–9 (I); 15, 499,21–27; 17 I, 175,19 – 176,2; 19, 520,19–21.

⁹⁷ Vgl. WA 12, 496,11–14; 500,18–20.

⁹⁸ Vgl. WA 12, 500,4–15; 15, 486,14–19; 490,21f.

Anfechtungssituationen, wiedergibt⁹⁹, und das „betende Ich“, das sich bittend, klagend oder beichtend äußert¹⁰⁰. Diese beiden Formen ermöglichen dem Hörer Identifizierungen und sind darin gleichzeitig elementare Sprachhilfen, um „recht“ zu glauben und zu beten.

Zur Gestalt der Predigt gehören weiterhin die gleichnishaften Bildworte und Vergleiche aus der alltäglichen Umwelt. Neben allgemeinen Hinweisen auf das Essen und Trinken, die im Kontext der Durchsetzung der *communio sub utraque specie* mit Bezug auf die Einsetzungsworte erfolgen¹⁰¹, sind es zwei zu beachtende Komplexe: der Bildbereich „Kuchen“ und das Gleichnis von Körnern und Beeren.

Das Bildwort vom „Kuchen“ wird einmal, wie bereits angedeutet¹⁰², im Zusammenhang der Anfechtungserfahrung erwähnt. Hier soll es die Gewißheit im Glauben unterstützen, daß Christus, der Unschuldige, dem Schuldigen vergibt. Das bezeugen die Elemente in ihrer Funktion als „der hohen majestet sigel“¹⁰³. Während hier die Testamentskonzeption als bildspendender Bereich im Hintergrund steht und daher der Glaube das Siegel als unverbrüchliche Bekräftigung der Vergebungszusage begreift, impliziert der Bildbereich „Kuchen“, daß die Elemente auch ergriffen, also gebraucht und genossen werden sollen, da ja ein Ineinander vorzustellen ist. Hier bleiben jedoch Unklarheiten, da die Verwendung des Bildes im besagten Kontext nicht verankert ist¹⁰⁴ und daher als sehr begrenzt hinsichtlich der potentiellen Bildinhalte erscheint.

Das ändert sich im zweiten Kontext, in dem es um die Frucht des Abendmahls geht. Hier werden die beiden unterschiedlichen Aspekte „Gemeinschaft mit Christus“ und „Gemeinschaft mit den Christen“ durch das Bildwort „Kuchen“ strukturiert und zusammengehalten¹⁰⁵. Es ist die Eigenschaft

⁹⁹ Vgl. WA 12, 479,7 – 480,1 (I); 481,8 – 482,4 (I); 483,4–7 (I); 15, 482,31f; 495,34 – 496,14; 17 I, 171,21f; 175,13–16; 19, 496,13–20; 506,23–25; 506,27 – 507,21.

¹⁰⁰ Vgl. WA 12, 491,10–14 (I); 498,26–29; 504,15–17.30–32; 15, 488,29f; 495,22–26; 499,14–17; 502,12–16; 17 I, 170,24f; 177,18f; 19, 506,27 – 507,21; 513,21 – 514,11; 521,24–27.

¹⁰¹ Vgl. WA 15, 493,21 – 494,13.

¹⁰² S. oben Anm. 44.

¹⁰³ WA 12, 483,6 (I).

¹⁰⁴ Der Bildbereich wird weder inhaltlich noch formal vorbereitet und ebenso wenig anschließend ausgelegt (vgl. WA 12, 483,2ff [I]). Auch ist im ersten Text semantisch unklar, mit wem der Sprechende zu einem Kuchen geworden ist (vgl. Z. 6f [I]): der grammatische Bezug ist streng genommen „blut Christi“ (Z. 5f), obwohl inhaltlich nur Christus als Person gemeint sein kann. Dies wird in der zweiten, überarbeiteten Version des Sermons immerhin präzisiert (vgl. 484,2 [II]), obwohl ansonsten auch hier das Bild im Kontext nicht ausgelegt wird; eine gewisse Vorbereitung des Bildes wird jedoch dadurch erreicht, daß anstatt von „sigel“ vom „warzeichen“ (483,21 [II]) gesprochen wird und es außerdem insgesamt um das Nehmen des Sakraments geht (vgl. Z. 22 [II]), die Elemente mithin nicht im Bildbereich „Testament“ verbleiben.

¹⁰⁵ Vgl. WA 12, 485,1 – 490,6 (I).

eines Kuchens, daß seine Bestandteile ineinander gebacken werden¹⁰⁶, die Luther aufgreift. Ihm geht es dabei allerdings nicht um eine mystisch gedachte Vereinigung mit Christus, sondern um das Ineinander unserer Güter (Ungerechtigkeit, böses Leben) mit den entgegengesetzten Gütern Christi, also seiner Gerechtigkeit und seinem guten Leben¹⁰⁷. Jene kennzeichnen die ganze menschliche und damit sündige Natur, während diese durch das Kreuzesgeschehen gesetzt sind und im Glauben zugeeignet werden¹⁰⁸. In dieser Zueignung wird demnach zunächst die Differenz von Sünder und Christus festgehalten und dann dem Menschen zugute ineinander gebacken und vertauscht¹⁰⁹. Das so verstandene Ineinander von Mensch und Christus begründet auch das Ineinander der Christen gemäß 1Kor 10,16f. Durch den Bezug auf diese Stelle werden „Brot“ und „Kuchen“ synonym, und es wird das neue, aber kohärente Bildfeld „essen-stärken“ eröffnet¹¹⁰. So wie ein Mensch äußerlich isst und dadurch innerlich an Kraft zunimmt, so stärkt die Macht und Kraft des Leibes Christi geistlich die das Brot im Abendmahl äußerlich Essenden und befähigt sie zur Gemeinschaft und Liebe untereinander. An dieser Stelle fügt Luther das Gleichnis von den Körnern und Beeren ein¹¹¹. Weil das Gleichnis sowohl das Bildfeld „essen-stärken“ als auch das Feld „ineinander vermengt werden“ beinhaltet, ergibt sich eine organische Abfolge, wobei der Bildbereich „Kuchen“ in der Predigt von 1523 das Ganze bestimmt¹¹².

Die Körner-, etwas später auch die Beerensymbolik, ist seit der Alten Kirche (Didache, Chrysostomos, Cyprian) bekannt, hat ihren biblischen Anknüpfungspunkt in 1Kor 10,17 und wird besonders durch Augustin entfaltet, von dem Luther hier abhängig ist¹¹³. In der Predigt von 1523 wird das Gleichnis eher kurz aufgegriffen¹¹⁴ und das Bildfeld „zermahlen/zerdrückt werden – ineinander gemengt werden“ auf die Liebe unter den Christen bezogen. Dabei liegt das Hauptgewicht gemäß 1Kor 10,17 darauf, daß die Christen ineinander gemengt

¹⁰⁶ So auch in der Gründonnerstagspredigt von 1525 verwendet: vgl. WA 17 I, 175,8f; 176,7f.

¹⁰⁷ Vgl. WA 12, 486,8–11 (I).

¹⁰⁸ Vgl. WA 12, 486,3–7 (I).

¹⁰⁹ Vgl. auch WA 12, 488,7–9 (I); zum fröhlichen Tausch und Wechsel vgl. auch 7, 25f (Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520, Abs. 12). J. A. Steiger beschreibt die Lehre von der *communicatio idiomatum* als den hermeneutischen Schlüssel der Theologie Luthers (Die *communicatio idiomatum* als Achse und Motor der Theologie Luthers, NZStH 38 [1996] 1–28).

¹¹⁰ Vgl. WA 12, 488,4–7 (I).

¹¹¹ Vgl. WA 12, 488,11 – 489,8 (I).

¹¹² Vgl. die Bündelung in WA 12, 490,1–6 (I).

¹¹³ Vgl. den traditionsgeschichtlichen Überblick bei F. Schulz, Das Abendmahl als *Communio*, MPTH 51 (1962) 132–148, hier 139–143.

¹¹⁴ Vgl. WA 12, 488,12 – 489,3 (I); die zweite Version entfaltet das Bild ausführlicher (vgl. 489,9 – 490,5 [II]).

werden und dadurch ein Brot sind, womit dann wiederum, entsprechend dem Feld „Brot/Kuchen“, auf der Bildhälfte das Essen verknüpft und entsprechend gedeutet wird: „Wenn du arm bist, schwach, ungesund, Byn ich eyn Christ, so gibe ich mich do hyn ynn alle deyne nott, entbreche mich wie eyynn korn und werde gleych zu meel, do issest du mich, das ist, du geneussest meyn, all mein leben gehet dyr zu gutt. Item bistu eyn Christ, So breytest du dich do hyn und lessest mich geniessen deiner leer, deiner guetter, deynere frumkeyt ...“¹¹⁵.

Die Gründonnerstagspredigt von 1524 handelt von der Frucht des Abendmahls. Luther entfaltet in ihr die Liebe zum Nächsten, die sich aus Christi Liebe und Hingabe für uns ergibt. Während er innerhalb der Entfaltung von Christi Wort und Exempel zwei bildhafte Vergleiche zur Verdeutlichung heranzieht¹¹⁶, beschließt er die Predigt vor der letzten Zusammenfassung mit dem Gleichnis von Körnern und Beeren¹¹⁷. Auch wenn der Bildbereich „Kuchen“ hier nicht verwendet wird, bleibt Luther bei der gleichen Aussagerichtung wie im Vorjahr. Das Ineinander von Körnern und Beeren im Mehl und Saft, im Brot und Trank wird nach dem Zitat von 1Kor 10,17 über das Bildfeld „essen“ theologisch-geistlich gedeutet, und zwar unter Hervorhebung der doppelten Gegenseitigkeit von Christus und Mensch sowie von Mensch und Mitmensch¹¹⁸.

Während die Gründonnerstagspredigt von 1525 den Bildbereich „Kuchen“ erwähnt¹¹⁹, wird das Körner- und Beerengleichnis im Sermon von 1526 noch einmal, ebenfalls im Abschnitt über die Frucht des Abendmahls, entfaltet¹²⁰. Auch hier bleibt der Anschluß an die Darlegung von Christi (Wort und) Exempel, das Bildfeld und das Zitat von 1Kor 10,17 wie in den Vorjahren bestehen. Ein besonderer Akzent entsteht, weil Luther die Nächstenliebe, die keine Unterschiede macht, hier hauptsächlich mit dem Bildbereich „Beeren“ und darin mit der Ununterscheidbarkeit im Wein verbindet, während er im

¹¹⁵ WA 12, 488,19 – 489,5 (I).

¹¹⁶ Vgl. WA 15, 499,28–32: Christus „ist die reyne helle Sonne, darynn keyn nebel ist, dar gegen ist unser licht kaumet als eyn strohalm angezundt gegen diese sonne, Dort ist eyn glueender backoffen voll fewers und vollkommener liebe, noch ist er zu friden, wenn wyr nur eyn kertzlin anzunden und uns eyn wenig stellen, als wolten wyr die lieb erfur leuchten und brennen lassen.“

¹¹⁷ Vgl. WA 15, 503,8–33.

¹¹⁸ Vgl. WA 15, 503,26–33: „Wyr essen den Herren durch den glauben des worts, das die seel zu sich nympt und seyn geneusst, So yset meyn nehister mich widder, meyn gut, leyb und leben gebe ich yhm und alles was ich hab, und lass yhn des alles geniessen und brauchen zu aller notdurfft. Item, so darff ich meynes nehisten widder, byn auch arm und elend, und lass myr widder helffen und dienen. Also werden wyr ynn eynander geflochten, das eyner den andern hilffft, wie uns Christus geholffen hat, Wilchs geystlich eynander essen und trincken heist.“

¹¹⁹ S. oben Anm. 106.

¹²⁰ Vgl. WA 19, 511,11–28; die beiden lateinischen Nachschriften sind hier etwas kürzer (vgl. Z. 1–10.29–35), so daß Rückschlüsse auf die mündliche Predigt schwierig sind.

Bildbereich „Körner“ eher das Bildfeld „einen Teig/Klumpen machen – verbakken“ betont und zur Einigkeit unter den Christen aufruft: „Also sol auch die Christenheit einerley sein on secten, das alles einig sei, wie der glawbe, Euangelion, Tauffe, einerley hertz, synn und wille.“¹²¹ Hier deutet sich eine erstaunliche ekklesiologische Deutung von 1Kor 10,17 an, die in den vorausgegangenen ethischen Deutungen so nicht ausgeführt worden war.

Beide Bildbereiche werden nahezu ausschließlich in den Abschnitten über die Frucht des Abendmahls verwendet. Hier verstärken sie die in Christi Wort und Exempel begründete Ausrichtung auf die Liebe und betonen den Aspekt der *communio*, den Luther bereits im Abendmahlssermon von 1519 entfaltet hatte¹²², der aber in den späteren dogmatischen Schriften und Kontroversen zurückgetreten war. Die Ausrichtung auf die Predigthörer läßt Luther diesen Aspekt zunächst durchhalten. Dabei besitzen die Bilder eine große Anschaulichkeit und ermöglichen, wenn sie im Kontext verankert sind oder ihrerseits die Predigtgedanken erkennbar strukturieren, den Hörenden ein schnelles Begreifen und Behalten. Diese Predigtteile sind darin gleichzeitig elementare Lebenshilfen für die einzelnen Christen wie für das Zusammenleben als christliche Gemeinde.

Im Zuge seiner Katechismuspredigten von 1528 verzichtet Luther schrittweise auf das Körnergleichnis, um die Gefahr zu bannen, daß das Gleichnis auf Kosten des Wortes der Vergebungszusage in den Mittelpunkt rückt¹²³. Dadurch erfüllen die späteren Abendmahlspredigten für die Hörer zunehmend die Funktion der Sprachhilfe und erst in dieser Vermittlung den der Lebenshilfe für den einzelnen; die Lebenshilfe für die Gemeinde, also der Aspekt der *communio*, wird nun nicht mehr mit der Deutung des Abendmahls grundlegend verbunden¹²⁴.

Unter der Frage des Hörerbezugs ist schließlich noch zu erwähnen, daß in den Abendmahlspredigten neben dem Locken und Reizen der im Glauben Schwachen und Kalten¹²⁵ durchweg vor den Verächtern des Sakraments gewarnt

¹²¹ WA 19, 511,20–22.

¹²² Auch hier unter Verwendung des Bildbereiches „Kuchen“ und der Körner- und Beerensymbolik; vgl. WA 2, 748,6–26.

¹²³ Die Zäsur wird in den drei Predigtzeilen zum Katechismus erkennbar: WA 30 I, 26,22 – 27,24 (1. Predigtzeile: *significatio* ist „unitas, lieb und gemeinschaft“ [26,24]); 30 I, 55,35 – 56,20 (2. Reihe: zurückhaltender gegenüber der aus dem Körner- und Beerengleichnis abgeleiteten *significatio*); 30 I, 120ff (3. Reihe: anstelle der *significatio* tritt die Ermahnung zum Sakrament); vgl. auch Kühn aaO. (Anm. 75) 59–61; A. Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 4 (1993) 184–186.

¹²⁴ Als biblisches Paradigma dient nun die Fußwaschung, über die am Nachmittag des Gründonnerstags gepredigt wird: vgl. z. B. WA 29, 219–226 (1529); 34 I, 212–222 (1531).

¹²⁵ So besonders in der Ostermontagspredigt über die Emmausjünger, die hierin im Sinne der Lebenshilfe transparent für die Hörenden werden (vgl. WA 12, 498,20 – 499,13; 500,4–32).

wird, und daß sie selbst sich fern halten sollen¹²⁶. Dadurch erhalten diese Predigtteile die Funktion der Entscheidungshilfe für den einzelnen und die Gemeinde. Jeder hat sich klar zu entscheiden, zu welcher Gruppe er gehört, wobei die Einsicht in die eigene Unvollkommenheit im Glauben und Leben ein sich durchziehender Vorbehalt bleibt und vor Rigorismus bewahren soll.

3. Fragen wir auf diesem Hintergrund nach Luthers Abendmahlsvermahnung zurück, so fällt sofort ein wesentlicher Unterschied auf: In ihr wird weder in der ersten noch in der zweiten Person der Einzelne angeredet, sondern die Vermahnung verbleibt in der ersten und zweiten Person Plural. Ebenso entfallen Vergleiche oder entfaltete Bildreden; allein der Testamentskonzeption und ihrer Begrifflichkeit eignet eine begrenzte Anschaulichkeit, ohne jedoch die der Abendmahlspredigten zu erreichen. Ein besonderer Hörerbezug wird hierin nicht deutlich.

Damit wird jedoch gleichzeitig nicht völlig auf die Aspekte der Sprach- und Lebenshilfe verzichtet. Die der Lebenshilfe greift die Gebetsvermahnung in ihrer ausführlichen Entfaltung auf; dabei eröffnet vor allem die Paraphrase zur vierten bis siebten Bitte des Vaterunsers den Blick auf Bereiche christlichen Lebens, ohne daß dies allerdings als Sakramentsfrucht erschiene. Der Aspekt der Sprachhilfe klingt innerhalb der Abendmahlsvermahnung in den konzentrierten Summierungen an; diese Sprachgestalt zieht jedoch gleichzeitig die Beschränkung hinsichtlich Eindringlichkeit, Identifizierungsmöglichkeit, Anschaulichkeit und Begreifbarkeit nach sich. Die Ebene der Entscheidungshilfe wird innerhalb der Gebetsvermahnung nur kurz erwähnt¹²⁷.

Insgesamt ist in der Vermahnung im Unterschied zu den Abendmahlspredigten der Bezug zum Hörer nicht berücksichtigt: er prägt nicht die sprachliche Gestalt und überfordert durch komplexe Summierungen „Henslein und Elslein“, denen vielleicht die Paraphrase des Vaterunsers eindrücklich sein könnte. Die sprachliche Gestalt berührt, aber erfüllt damit letztlich nicht die durch die Abendmahlspredigten eröffneten Funktionen der Sprach-, Lebens- und Entscheidungshilfe.

IV

Bevor wir uns den Beziehungen zu Rhetorik und Dialektik direkt zuwenden, sei noch ein kurzer Blick auf Besonderheiten und Wiederholungen in Luthers

¹²⁶ Vgl. WA 12, 499,18–22; 503,19–31; 505,24–29; 15, 504,21–27; 17 I, 172,10–21; 19, 483,20 – 484,31. Zum Bild der Schwärmer in Luthers Predigten vgl. die anschauliche Darstellung bei H. Werdermann, Luthers Wittenberger Gemeinde wiederhergestellt aus seinen Predigten (1929) 128–136.

¹²⁷ Vgl. WA 19, 95,29–31: „Wolte gnediglich abwenden alle falsche lere und boses leben, darynn sein werder name gelestert und geschendet wird“ (Paraphrase zur 2. Bitte). In der Vermahnung für Hausmann ist die Funktion der Entscheidungshilfe durch vier Bezugnahmen auf den einzelnen (allerdings in 3. Person: WA.B 3, 462,18f; 463,22f.28.30f), den Lasterkatalog und die biblischen Beispiele dominant.

Wortwahl geworfen. In den Abendmahlspredigten sind der bereits dargestellte Bildbereich „Kuchen“ und die Körner- und Beerensymbolik sehr konstante Motive. In Luthers Abendmahlsvermahnung werden sie zwar nicht verwendet, jedoch findet das Gleichnis von den Körnern und Beeren später Eingang in die Vermahnung der Württembergischen Kirchenordnung von 1536/1553¹²⁸ und in die vielen von ihr abhängigen Kirchenordnungen¹²⁹. Am häufigsten legt Luther in den Predigten das *pro nobis* des Heilsgeschehens dar, das Vergebung der Sünden bedeutet¹³⁰ und in den Abendmahlspredigten oft von den *verba* her entfaltet wird oder mit ihnen verbunden ist¹³¹. Hier wirkt der biblische Sprachgebrauch prägend, der auch die lehrmäßigen Summierungen in der Abendmahlsvermahnung bestimmt. Die Gabe des Sakraments wird in den Predigten häufiger als „Schatz“ umschrieben¹³², was sich in der Vermahnung allerdings nicht wiederfindet. Die Aussagerichtung, daß das Sakrament der Stärkung und Tröstung dient¹³³, in den Predigten an zwei Stellen mit Zitat von Mt 11,28 verbunden¹³⁴, wird in der Deutschen Messe nur in der Gebetsvermahnung sinngemäß aufgegriffen¹³⁵. Die Elemente werden in den Predigten als Siegel, Zeichen, Wahrzeichen und Sicherung umschrieben¹³⁶, was der Bezeichnung in der Vermahnung zum Teil entspricht¹³⁷. Zusammenfassend lassen sich also immerhin für die beiden großen Themenbereiche der Abendmahlspredigt, die Entfaltung der Lehre und die Ermahnung zur Liebe, wenigstens zwei relativ konstante Wortfelder und Bilder festmachen, ohne daß hier allerdings eine „Liturgisierung“ der Sprache zu konstatieren wäre. Die Sprache und Wortwahl bleibt bei Luther sowohl in den Predigten wie in der Formulierung der Vermahnungen dynamisch und variabel.

1. Hinsichtlich der formalen Homiletik gibt es immer wieder Äußerungen Luthers, die das Lehren und Ermahnen als zentrale Aufgabe der Predigt

¹²⁸ Vgl. I. Pahl (Hg.), *Coena Domini*, Bd. 1, SpicFri 29 (1983) 254, Nr. 375.

¹²⁹ Vgl. Schulz aaO. (Anm. 113) 135; *Coena Domini* 1 252, Anm.37.

¹³⁰ Vgl. WA 12, 479,7f (I); 480,8f (I); 482,2f (I); 483,2f (I); 486,4f (I); 490,4+8 (I); 15, 486,12–14; 494,20 – 495,26; 498,19f; 17 I, 171,16+20; 172, 21; 174,3f.8.13f; 175,1f.6.13f; 176,13f; 19, 485,26; 504,25; 506,21–32; 507,28–33; 508,33f.

¹³¹ An folgenden Stellen werden die Einsetzungsworte teilweise oder vollständig zitiert: WA 15, 492,21–29; 17 I, 173,17; 175,1f; 19, 483,23–25; 490,18f; 503,13–15; 504,13.

¹³² Vgl. WA 12, 478,8 (I); 480,11 – 481,1 (I); 498,24; 505,15; 15, 494,33; 498,20; 502,13–15; 19, 501,22; 507,32f.

¹³³ Vgl. WA 12, 503,18; 504,33 – 505,1; 15, 495,26; 19, 508,23f.

¹³⁴ Vgl. WA 12, 499,8f; 17 I, 172,27f.

¹³⁵ Vgl. WA 19, 96,9–14.

¹³⁶ Vgl. WA 12, 479,10 (I); 480,10 (I); 481,6 (I); 482,2 (I); 483,6.10 (I); 15, 495,30; 17 I, 171,11f.26.28.35; 172,1.10; 19, 510,22f.

¹³⁷ Vgl. WA 19, 96,25f : „sicherung und pfand“.

bestimmen¹³⁸ und dementsprechend Dialektik und Rhetorik zuordnen. Prägnant geschieht dies in zwei Tischredenäußerungen, die beide aus der Sammlung des Konrad Cordatus stammen und in die zweite Jahreshälfte 1531 zu datieren sind¹³⁹. In der ersten Äußerung werden der Dialektik das Lehren, mithin die Wirkung auf den Verstand, und der Rhetorik das Bewegen, mithin die Wirkung auf den Willen zugeordnet¹⁴⁰. Dem entspricht in der zweiten Äußerung die Forderung an den Prediger, sowohl Dialektiker wie Rhetor zu sein, um lehren und ermahnen zu können¹⁴¹. Zum *docere* gehört gemäß antiker Tradition die Form der Argumentation¹⁴². Daher zählt Luther zu ihren Bestandteilen das Unterscheiden, Definieren und den Beweis mit Schriftstellen¹⁴³. Als „rhetorische“ Schritte gelten ihm das Illustrieren mit Beispielen aus der Schrift oder aus anderen Bereichen, das Schmücken mit Gleichnissen und das Schelten¹⁴⁴. Die Bibel hat also durchaus in beiden Bereichen ihren Platz; auch das belegt, daß hier keine scharfe Grenze zwischen Dialektik und Rhetorik gezogen wird¹⁴⁵. Dementsprechend fordert Luther nach der ersten Tischredenäußerung neben dem Lehren und Bewegen/Ermahnen als dritte, eigentlich noch der Rhetorik zugehörige Predigtgestalt das Illustrieren und ordnet hier Schriftstellen, Beispiele und Exempel zu¹⁴⁶. Dieser homiletisch-rhetorischen Forderung und Zuordnung entspricht im Bereich der prinzipiellen Homiletik der Stellenwert der *exempla*

¹³⁸ Vgl. hierzu Nembach aaO. (Anm. 90) 25–59, der dies allerdings auch als hinreichende Bestimmung für die prinzipielle Aufgabe voraussetzt. Hierin sowie in der These von der unmittelbaren und alleinigen Abhängigkeit Luthers von der quintilianischen „Volksberatungsrede“ (aaO. 127–174) ist ihm die Forschung nicht gefolgt: vgl. die kritischen Rezensionen von G. Krause (ThLZ 99 [1974] 271–275) und H. Junghans (LuJ 41 [1974] 148–150) sowie Winkler aaO. (Anm. 6) 233f.236.

¹³⁹ Vgl. WA.TR 2, 359,18–28 (Nr. 2199 A) [= BoA 7, 25,3–14]; WA.TR 2, 368,23–28 (Nr. 2216).

¹⁴⁰ Vgl. WA.TR 2, 359,18f: „Dialectica docet, rhetorica movet. Illa ad intellectum pertinet, haec ad voluntatem“; es folgt ein Hinweis auf Röm 12,7f mit den Stichworten *docere* und *exhortari*.

¹⁴¹ Vgl. WA.TR 2, 368,23f: „Praedicatorem oportet esse dialecticum et rhetorem, id est docere eum oportet et exhortari.“

¹⁴² Vgl. H. Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik (21970) 140f (§ 257,1); die andere Form des Lehrens wäre der narrative Bericht.

¹⁴³ Vgl. WA.TR 2, 368,24–26: „Docturus autem de aliquo themate distinguat illud primo, deinde definiat, tertio afferat locos scripturae ...“.

¹⁴⁴ Vgl. WA.TR 2, 368,26–28: „quarto illustret illud exemplis scripturae vel aliunde, quinto coornet illa sua verba similibus, sexto corripit malos et immorigeros, pigros etc.“.

¹⁴⁵ Vgl. B. Stolt, *Docere, delectare* und *movere* bei Luther, DVLG 44 (1970) 433–474, hier 450f.

¹⁴⁶ Vgl. WA.TR 2, 359,22–24: „Accedit autem et tertium, illustrans praedicationem, quod et ipsum est rhetorum; fit autem hoc locis scripturae, exemplis, similibus et id genus aliis floribus orationis ...“; vgl. dazu auch Stolt aaO. 451 und Rössler, Beispiel (Anm. 28) 204f.

aus Schrift und Erfahrung¹⁴⁷. Der dritte *modus praedicandi* trägt damit der Grundsituation der Anfechtung Rechnung, kann aber auf der Ebene der Redezwecke auch dem *delectare* dienen, dem mittleren Zweck zwischen *docere* und *movere* bzw. *exhortari* im *genus deliberativum*¹⁴⁸.

2. Eine eingehende rhetorische Analyse der Abendmahlspredigten kann hier nicht geleistet werden. Vielmehr wird anhand der beiden Predigten von 1523 exemplarisch dargestellt, wo und wie sich in ihnen das Lehren und Ermahnen zeigt. Daß auch die Abendmahlspredigten durchgehend dialektisch und rhetorisch aufgebaut sind, kann dabei vorausgesetzt werden¹⁴⁹.

Der Gründonnerstagssermon von 1523 beginnt mit dem Lehren. Nach einem kurzen *exordium*¹⁵⁰ wird das Empfangen des Sakraments als das erste Thema der Predigt durch Unterscheidung vom römischen Mißbrauch vorgestellt¹⁵¹ und als ein Ziel des Lernens die Einsicht in die Unvollkommenheit einer an der Realpräsenz orientierten bloßen *fides historica* formuliert¹⁵² und mit Beispielen aus der Schrift verknüpft¹⁵³. Der „rechte“ Glaube wird dann positiv, durch Ichrede gesteigert, dargelegt¹⁵⁴. Beide Glaubensweisen werden anschließend durch Beispiele ausgeschmückt, wobei die erste Weise ad absurdum geführt wird, während die zweite als nützlich und hilfreich erscheint¹⁵⁵, was durch ein weiteres

¹⁴⁷ S. oben II; vgl. auch die Formulierung „vel aliunde“ in WA.TR 2, 368,26 (s. Anm. 144).

¹⁴⁸ Vgl. Lausberg aaO. 141f (§ 257,2); gemäß der antiken Rhetorik hat später Andreas Hyperius in seiner Homiletik die Trias von *docere*, *delectare* und *flectere* aufgegriffen und in der 2. Auflage (1562) dahingehend auch die Redearten systematisiert; vgl. dazu neben den Überblicken bei Niebergall aaO. (Anm. 19) 278f und Müller aaO. (Anm. 19) 73f auch die Darstellung bei E.C. Achelis, einem der Wiederentdecker des Hyperius (Lehrbuch der Praktischen Theologie, Bd. 1 [²1898] 634–637).

¹⁴⁹ Stolt kommt nach ihrer minutiösen Analyse der „Predigt, daß man Kinder zur Schulen halten solle“ (WA 30 II, 508–588) zu dem Ergebnis, das *mutatis mutandis* auch hier gilt, daß und „wie Luther bei aller volkstümlichen Schlichtheit seiner Sprache der Rhetorik verpflichtet ist. Bemerkenswert ist daran nicht, wie volkstümlich der gelehrte Luther sich ausdrückt, sondern: wie gelehrt und rhetorisch ein volkstümlicher Text aufgebaut wurde; ja, daß es gerade ein ungelehrtes Publikum war, welches der damaligen Ansicht nach die Mittel der Rhetorik zum *delectare* und *movere* besonders benötigte“ (aaO. [Anm. 145] 474). Darauf basiert G. Otto, der zugespitzt formuliert, daß dies von Luther „konsequent rhetorisch-pädagogisch gedacht“ sei (Predigt als rhetorische Aufgabe [1987] 73).

¹⁵⁰ Vgl. WA 12, 476,2–4 (I); diese im Vergleich zur antiken Tradition (vgl. Lausberg aaO. [Anm. 142] 150ff [§§ 263–288]) äußerst knappe Einleitung, wofür es allerdings ebenfalls Vorbilder gibt (vgl. aaO. 162 [§ 285]), erweckt die Aufmerksamkeit der Hörer durch direkte Anrede und den Hinweis auf den Gründonnerstag.

¹⁵¹ Vgl. WA 12, 476,4 – 477,11 (I).

¹⁵² Vgl. WA 12, 477,8f (I): „Darumb so lernet, das eyn solcher glaub nit genug ist ...“.

¹⁵³ Vgl. WA 12, 477,5–8 (I); die Exempel zielen jedoch auch auf solche Gegner, die die Vernunft über den Glauben stellen.

¹⁵⁴ Vgl. WA 12, 479,7 – 480,1 (I).

¹⁵⁵ Vgl. WA 12, 480,2 – 481,5 (I).

Beispiel, die (fiktive) Anfechtung durch den Teufel auf dem Totenbett, noch einmal gesteigert wird¹⁵⁶. Durch diese rhetorischen Mittel erreicht Luther bereits im Lehren einen steten Übergang zum Ermahnen¹⁵⁷, der dann auch zweifach formuliert wird: „Darumb muß mans recht brauchen, wie die wort klingen ... Nu wenn du das weyst, so gehe ynn deyne kamer und bitt gott, das er dir eynen glawben woell geben, das dir das wort muege eingehen ...“¹⁵⁸.

Das zweite Thema der Predigt ist der Nutzen bzw. die Frucht des Abendmahls. Der Nutzen wird als ein doppelter vorweg thetisch dargestellt¹⁵⁹ und dann jeweils entfaltet. Hierbei beherrscht der bereits beschriebene Bildbereich „Kuchen“ und das Gleichnis von Körnern und Beeren die Entfaltung und illustriert sowohl die Lehre, daß wir mit Christus Gemeinschaft seiner Güter besitzen¹⁶⁰, als auch die Ermahnung, den Nächsten zu lieben¹⁶¹. Dies schließt mit einer *peroratio* samt Affektsteigerung, die im Dienst des *movere* steht¹⁶². Das dritte Thema der Predigt, die Beichte¹⁶³, kann in unserem Kontext übergangen werden.

Alle drei *modi praedicandi* sind also in dieser Predigt anzutreffen; das Lehren und Ermahnen bestimmt, ohne immer klar unterscheidbar sein zu sollen, durchgehend den (formalen) Zweck der Predigt. Das gleiche Ergebnis gilt auch für die Ostermontagspredigt von 1523. Hier sind Lehre und Ermahnung eng verbunden, jedoch wird die Ermahnung zum Glauben deutlich hervorgehoben. Denn in ihr legt Luther die Emmausgeschichte aus und benennt darin als *status*¹⁶⁴ die Natur des Glaubens auf dem Hintergrund des Sakramentsempfangs. Der *status* wird zu Beginn aus der biblischen Geschichte hergeleitet und als zu begreifendes Stück formuliert¹⁶⁵. Der Hauptteil führt zunächst zu einer Definition der rechten Bereitung zum Sakramentsempfang, die jedoch sogleich mit der Ermahnung zum entsprechenden Verhalten verbunden ist: „On alle meyn bereyten unnd zuthon kompt mir gottis wort. Das mag ich thon, das ich hin gee unnd hore es oder lese oder predig; das es mir also yns hertz gehet: das ist die

¹⁵⁶ Vgl. WA 12, 481,6 – 482,10 (I); zur *amplificatio* als Mittel zur Pathoserrregung im Rahmen des *movere* vgl. Lausberg aaO. 143f (§ 257,3).

¹⁵⁷ Vgl. hierzu auch den Schluß der ersten Tischredenäußerung in WA.TR 2, 359,25–28: „Est autem exhortatio, quando dicis: Ach, ich wolt gern, das yhr mir folgt vnd gleubt. Ca[put 4. ad Rom. est totum rhetoricum uno tantum excepto loco, ubi definit quid sit fides et iustificatio.“

¹⁵⁸ WA 12, 483,1+8f (I).

¹⁵⁹ Vgl. WA 12, 485,1–6 (I).

¹⁶⁰ Vgl. WA 12, 486,8 – 487,3 (I).

¹⁶¹ Vgl. WA 12, 488,1 – 489,8 (I).

¹⁶² Vgl. WA 12, 490,1–6 (I); zur *peroratio* vgl. Lausberg aaO. 238 (§ 436).

¹⁶³ Vgl. WA 12, 491,4 – 493,10 (I).

¹⁶⁴ Zum *status* vgl. Doerne aaO. (Anm. 6) 53: „... ungefähr das, was wir das Thema nennen.“

¹⁶⁵ Vgl. WA 12, 495,1 – 496,4.

recht bereytung, die steet nicht ynn menschen krefftten und vermugen, sunder ynn Gottis krafft. Darumb ist keyn besser bereytung zu allen Sacramenten, die man thon sol oder leyden, das es Got ynn uns thue“¹⁶⁶. Die rechte Bereitung als eine Bereitung im Glauben wird sodann personalisiert. Dabei dienen als Antithese die Menschen mit rohen Herzen, die Schwärmer und die Verfolger¹⁶⁷, denen die Emmausjünger als Vorbild der Schwachen im Glauben gegenüber gestellt werden¹⁶⁸. Dies mündet in die lehrmäßige Sentenz: „Denn das ist des glawbens art, das der mensch bey sich fulet seyn geprechen und wolt seyn gerne ledig werden“¹⁶⁹. Daraus folgt die einsichtige Ermahnung, das Sakrament gerade zu gebrauchen, um den Glauben zu stärken¹⁷⁰, die entfaltet und mit Mt 11,28 belegt wird¹⁷¹.

Diese rhetorische Struktur wiederholend, wird die Ermahnung in anti-thetischer Gegenübersetzung zu den frechen und stolzen Menschen¹⁷² mit einer positiven lehrmäßigen Sentenz präzisiert: „Denn das ist eygentlich des glawbens natur, das er sein krafft beweiset ynn forcht, ym todt, ynn sünden unnd allem das ein mensch bloed oder verzagt machet“¹⁷³. Auf diese Sentenz folgt die Ermahnung, zur Beichte und zum Sakrament zu gehen, denn diese beiden, so bündelt der Prediger, sind eingesetzt, daß „den schwachen gewissen, die yhr sünd druckt, geraten werde“¹⁷⁴.

Diese Lehre und Ermahnung für die Schwachen im Glauben wird in einem weiteren Anlauf erneut aufgenommen und für die Kalten im Glauben variiert¹⁷⁵. Auch sie werden ermahnt, trotz möglicher Einwände¹⁷⁶, Wort und Sakrament zu gebrauchen¹⁷⁷. Dieses, um einen modernen Terminus zu gebrauchen, „learning

¹⁶⁶ WA 12, 497,2–7.

¹⁶⁷ Vgl. WA 12, 497,9 – 498,3.

¹⁶⁸ Vgl. WA 12, 498,4–19.

¹⁶⁹ WA 12, 498,20f.

¹⁷⁰ Vgl. WA 12, 498,25–29 (in Ichrede!).

¹⁷¹ Vgl. WA 12, 498,29 – 499,13.

¹⁷² Vgl. WA 12, 499,14–26; „Wir haben Propheten ym landt hyn und her, die leren die leut allzu freydig trotzen, und reden mit der hohen Maiestet als mit einem schusterknecht“ (Z. 15–17).

¹⁷³ WA 12, 499,28–30.

¹⁷⁴ WA 12, 500,2f.

¹⁷⁵ Zur *variatio* vgl. Lausberg aaO. (Anm. 142) 142 (§ 257,2b).

¹⁷⁶ Vgl. WA 12, 500,4–10; dabei sind Einwand und Antwort dialogisch verfaßt. Zum fingierten Dialog (*subiectio*) vgl. Lausberg aaO. 381ff (§§ 771–778) und Stolt aaO. 463, Anm. 152, die auf die Predigten der deutschen Mystiker verweist.

¹⁷⁷ Vgl. WA 12, 500,10–13: „Drumb soltu ym also thon: nym fur dich das wort gottis, gehe hin und hore zu, do mans predigt, oder liß oder schreib es oder fing es auch, das du nur da mit umbgehst und handelst, da wirstu yhe etwas fulen, das wirt nicht feelen und gehe also hyn zum sacrament ...“; zur Fortsetzung, die im Dienste des *delectare* steht, s. oben Anm. 50.

by doing“ ist geraten, weil es dazu einerseits keine Alternative gibt¹⁷⁸ und andererseits der gute Ausgang verheißen ist, was sowohl mit Jes 55,11 ausführlich begründet wird¹⁷⁹ als auch durch den Rückgriff auf die Emmausgeschichte¹⁸⁰, aus der hervorgeht, daß Gott tiefer in unser Herz sieht als wir selbst und uns mehr schenkt, als wir es wünschen. Hieran schließt Luther illustrierende Beispiele aus Bibel und Heiligenlegende an¹⁸¹. In dem Eröffnungssatz der folgenden Zusammenfassung¹⁸², die ihrerseits einer, allerdings ausführlichen, *peroratio* entspricht¹⁸³, wird der unlösliche Zusammenhang von Lehren und Ermahnen noch einmal direkt formuliert: „Das ist klar gnug geredt von der natur des glawbens, denn es feelet uns alleyn daran, das wir des glawbens art nicht recht versteen: drumb that yhr also, hebts an und versuchet es, so werdt yhr sollichs empfinden ...“¹⁸⁴.

3. Die Abendmahlsvermahnung weist als formalen Redezweck ebenfalls das Lehren und Ermahnen auf. In der Gesamtvermahnung innerhalb der Deutschen Messe strukturiert das Stichwort „vermahnen“ die beiden Hauptteile¹⁸⁵ und kennzeichnet dadurch schon das Übergewicht des Ermahnens. Hinzu kommt, daß die von Luther aufgezählten Bestandteile der Argumentation hier fehlen. In der Abendmahlsvermahnung fehlen jedoch ebenso die Illustrationen und andere Formen und Elemente der Ausschmückung; allein in der begrenzten Bildhaftigkeit des „Testaments“ kann der Rest einer *illustratio* gesehen werden. Die knappen Sätze bündeln in der Form der Aufforderung zentrale Aspekte der Abendmahlslehre. Sowohl von diesem Inhalt (Konzentrat der Abendmahlslehre) als auch von ihrer Form her (vier Aufforderungen hintereinander) entsprechen sie im Grunde einer *peroratio* als dem abschließenden Höhepunkt einer Abendmahlspredigt. Dem dient gerade auch die Kürze (*brevitas*) als Haupteigenschaft einer abschließenden *peroratio*¹⁸⁶. Hierdurch wird ein rhetorischer Höhepunkt gesetzt. Während beispielsweise die Vermahnung, die Luther an Hausmann schickte, eine vollständige kurze Rede ist¹⁸⁷, gleicht die Abend-

¹⁷⁸ Vgl. WA 12, 500,30–32: „Sunst wenn du nicht hynan gehist, beleybst du ymmer kalt und wirst nur ymmer yhe kalter, des solt yhr euch nun trosten unnd werds auch also erfahren, wenn yhrs versucht.“

¹⁷⁹ Vgl. WA 12, 500,33 – 501,17.

¹⁸⁰ Vgl. WA 12, 501,18 – 502,3.

¹⁸¹ Vgl. WA 12, 502,4–36: Eph 3,20; Hl. Monika und Petrus (Joh 13,8; Lk 5,8).

¹⁸² Vgl. WA 12, 503,5 – 505,29.

¹⁸³ Anstelle einer Affektsteigerung tritt hier die durchgängige direkte Anrede.

¹⁸⁴ WA 12, 503,5–7; vgl. auch die folgende Formulierung gegen Ende des Sermons: „Das hab ich yetzund muessen predigen von dem Euangelio und ermane euch, mein freund, das yrs wolt fassen und wol brauchen“ (505,24f).

¹⁸⁵ Vgl. WA 19, 95,22f; 96,20.

¹⁸⁶ Vgl. Lausberg aaO. 240 (§ 440).

¹⁸⁷ Vgl. WA.B 3, 462f: Diese Abendmahlsvermahnung weist eine andere rhetorische Struktur auf. Als Redezweck tritt das Lehren völlig zurück. Es erscheint lediglich zu

mahlvermahnung in der Deutschen Messe der Zusammenfassung einer nicht gehaltenen Abendmahlspredigt. Deshalb ist sie auf liturgische und homiletische Ergänzungen angewiesen. Die liturgische Ergänzung schließt direkt an den rhetorischen Höhepunkt der Vermahnung an¹⁸⁸ und führt in jeder Messe zum gefeierten Höhepunkt, in dem Einsetzungsworte, Austeilung und gesungene Anamnese zu einem Akt verschmelzen. Die homiletische Ergänzung geschieht wenigstens einmal im Jahr in der Abendmahlspredigt, die die knappen Summierungen lehrmäßig entfaltet, in der Anfechtung zum Leben, Glauben und zur Entscheidung hilft und zur Kommunion einlädt.

Die Abendmahlsvermahnung verweist damit formal wie inhaltlich auf die beiden unterschiedlich zu gewichtenden Bestandteile des Abendmahls: auf die mögliche Ergänzung durch die Predigt und die notwendige Vollendung in der Feier. Wenn beide Bestandteile – mutatis mutandis gilt dies für den gesamten Gottesdienst – in mitunter spannungsreicher Balance bleiben, dann können sowohl die „Sakramentalisierung“ der Predigt wie die „Homiletisierung“¹⁸⁹ der Feier vermieden werden: ein Ziel, das auch heute anzustreben ist.

Beginn der Vermahnung (vgl. 462,13–18) und geht ganz im *exordium* auf. Das *exordium* soll die Aufmerksamkeit der Zuhörer durch die direkte Anrede erregen, in der der (lehrmäßige) Gegenstand allerdings als für sie bekannt vorausgesetzt wird (vgl. 462,13), wodurch die Aufmerksamkeit sich nun ganz auf die Konsequenzen richten kann, zu denen dann aufgefordert wird. Das *movere/exhortari* ist der eigentliche Redezweck. Er wird erzielt durch die relativ ausführliche Entfaltung mit Erwähnung von Vorbehalten, Lasterkatalogen und zwei Hinweisen auf 1Kor 11; die beiden letzten ausgeführten Schriftzitate (Gal 6,7; Mt 7,6) bilden in ihrer Drastik den Höhepunkt und Abschluß der Vermahnung. Das letzte Schriftzitat findet sich auch in der Ostermontagspredigt von 1523 (vgl. WA 12, 497,25f); weitere Beschimpfungen der Gegner sind noch an weiteren Predigtstellen zu belegen (WA 12, 477,10f [I]; 497,28.30; 498,3; 19, 507,26; Kostproben bei Werdermann aaO. [Anm. 126] 31f).

¹⁸⁸ Vgl. WA 19, 96,26–28 „Dem nach wollen wir ynn seynem namen und aus seynem befehl durch seyne eygene wort das testament also handeln und brauchen.“ Mit dieser Formulierung leitet die Abendmahlsvermahnung zu den Einsetzungsworten über, die gleichzeitig die Austeilung strukturieren.

¹⁸⁹ Vgl. hierzu D. Stollberg, *Liturgische Praxis* (1993) 22f; ich bin mit Stollberg einig in der Ablehnung einer ständigen „Homiletisierung der Liturgie“, dennoch scheint mir seine prinzipielle Festlegung auf die Doxologie zu neuen Einseitigkeiten zu führen. Ich denke, daß unser evangelisches gottesdienstliches Erbe dialektisch zu bestimmen und (je neu) zu gestalten ist.