

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Kerygma und Dogma* 53 (2007). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Stolle, Volker

Taufe und Buße. Luthers Interpretation von Röm 6,3-11

in: *Kerygma und Dogma* 53 (2007), pp. 2–34

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2007

<https://doi.org/10.13109/kedo.2007.53.1.2>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Kerygma und Dogma* 53 (2007) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Stolle, Volker

Taufe und Buße. Luthers Interpretation von Röm 6,3-11

in: *Kerygma und Dogma* 53 (2007), S. 2–34

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2007

<https://doi.org/10.13109/kedo.2007.53.1.2>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Taufe und Buße

Luthers Interpretation von Röm 6,3-11

„Zum vierden“ fragt Martin Luther im Lehrstück vom „Sakrament der heiligen Taufe“ in seinem Kleinen Katechismus (1529): „Was bedeut denn solch Wassertäufen?“ und gibt darauf die Antwort:

„Es bedeut, daß der alte Adam in uns durch tägliche Reu und Buße soll ersüft werden und sterben mit allen Sunden und bösen Lüsten, und wiederumb täglich erauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit für Gott ewiglich lebe“¹.

Luther nennt dann auf die Frage: „Wo stehet das geschrieben?“ als Schriftbeleg Röm 6,4: „Wir sind sampt Christo durch die Taufe begraben im Tode, daß, gleichwie Christus ist von den Toten auferweckt durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen wir auch in ein neuen Leben wandeln“².

Damit ist der Zusammenklang zwischen Text und Anwendung thematisiert, und es stellt sich die Frage, wie die beiden Seiten dieses Diptychons einander korrespondieren³.

Luthers Interpretationsrahmen

Auf rein sprachlicher Ebene zeigt sich in der begrifflichen Diktion keinerlei Übereinstimmung. Luther interpretiert den von ihm zitierten Vers aber offensichtlich vor dem Hintergrund seines paulinischen Kontextes. Das zeigt sich an mehreren Bezugnahmen. So nimmt Luther die Begriffe „Sünde“ und „böse Lüste“ aus dem Zusammenhang auf („Sünde“ 16 x in Röm 6, allerdings stets im Singular; „Begierden“ Röm 6,12). „Gerechtigkeit und Reinigkeit“ bilden die positiven Äquivalente zu „Unreinheit“ und „Gesetzlosigkeit“ (Röm 6,19). Den „alten Menschen“ (Röm 6,6) identifiziert Luther im Rekurs auf Röm 5,12-21 als „Adam“ und spitzt auf ihn die „Wir“-Aussage von V. 4 zu. Die Erläuterung „für Gott ewiglich“ zu „leben“ resultiert aus den Ausführungen des Paulus in Röm 6,8-10.22f.

Luther setzt zugleich ganz eigene Akzente. Er thematisiert die „Bedeutung“ (significatio) des Taufvorgangs. „Bedeutung“ ist dabei nicht im Sinne eines bloßen Bildes (effigies) gemeint, sondern als Bezeichnung des eigentlichen Geschehens, das sich gegenwärtig unter den

¹ BSLK 516,29-38.

² Ebd., 517,3-7. – Die Wendung „begraben *im* Tode“ findet sich bei Luther nur im Kleinen Katechismus, vgl. dazu A. Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 4: Die Taufe. Das Abendmahl, hg. v. G. Seebaß, Göttingen 1993, 100. Die Wendung sollte nicht überinterpretiert werden (so jedoch J. Meyer, Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus, Gütersloh 1929, 457f), sie erklärt sich einfach als Übernahme der Vulgata-Übersetzung von V. 3 „in morte ipsius baptizati sumus“ in den folgenden Vers, in dem die Vulgata selbst freilich zu „in mortem“ wechselt. Im Griechischen steht in beiden Fällen εἰς τὸν θάνατον. Statt „dass“ heißt es in Luthers Bibelübersetzung „auff das“.

³ Selbst G. Stöckhardt geht auf die Spannung nicht ein, in der seine Auslegung von Röm 6,4 zu der Luthers steht (Commentar über den Brief Pauli an die Römer, St. Louis, MO. 1907, 287f), obwohl er angibt, aufgrund der „Thatsache, daß Luther das Evangelium Pauli wiederum auf den Plan gebracht“ hat, „die Zeugnisse aus dem Reformationszeitalter ausgiebiger verwerthet“ zu haben, „als es sonst in neueren Commentaren zu geschehen pflegt“ (IV). Das Problem wird ausdrücklich thematisiert bei G. Rost, Taufe, Buße und Glaube in der Heiligen Schrift und bei Martin Luther, in: G. Maier u. G. Rost (Hgg.), Taufe – Wiedergeburt – Bekehrung in evangelistischer Perspektive, Lahr-Dinglingen u. Bielefeld o.J. (1980), 11-35 (= LuThK 4 [1980], 1-15, dort 11); zur vierten Tauffrage ebd., 27-32.

äußeren Zeichen (*signum*) vollzieht⁴. Der alte Adam soll im Wasser „ersäuft“ werden und ein neuer Mensch „herauskommen“. Das einheitliche Subjekt „wir“, auf das Paulus beide Aussagen bezieht, teilt Luther in den „alten Adam“ und den „neuen Menschen“ auf⁵. Er spricht dabei ein Geschehen an, das sich „in uns“ aufgrund einer tiefen Gespaltenheit abspielt und sich „täglich“ wiederholt⁶, nimmt also die Lebensspanne in Blick, die sich von der Taufe als geistlichem Sterben bis zum irdischen Sterben hin erstreckt. Von der Taufaussage ausgehend stellt er damit weiterführende Überlegungen an, die in die Bußthematik hinein führen; „Reu und Buße“ werden zum eigentlichen Leitgedanken. Bemerkenswert ist demgegenüber, dass die christologischen Bezüge, die für das Pauluswort zentral sind (samt Christo, gleichwie Christus), im Lehrsatz Luthers fehlen⁷.

Luther adaptiert mithin den paulinischen Text in seinem Wortlaut, um mit ihm auf die für seine eigene Zeit charakteristische Frage des rechten Bußverständnisses eine Antwort zu geben. Wie er es schon in der ersten seiner 95 Thesen von 1517 getan hat, stellt er das Christenleben als eine ständige, „tägliche“ Buße dar⁸. Der biblische Text wird in einen neuen Zusammenhang gestellt und in diesem Kontext neu zur Sprache gebracht⁹.

⁴ So schon im Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe. 1519 (WA 2, 727,30-729,5); vgl. vor allem GrKat: Taufe §§ 64f.73; BSLK 704,19-31; 705,33-39: „Diese zwei Stück, unter das Wasser sinken und wieder herauskommen, deutet die Kraft und Werk der Taufe, welchs nichts anders ist denn die Tötung des alten Adams, darnach die Auferstehung des neuen Menschens“ (704,27-31). „Der Deutecharakter der Taufe besteht bei Luther nicht darin, daß sie als *signum* auf das hinweist, was damals und dort am Kreuz geschehen ist. Das deutende Zeichen des Taufritus zeigt vielmehr auf das hin, was mit mir in der Taufe kraft der wirkenden Gegenwart des Heilstodes Christi geschehen ist und noch geschieht“ (P. Brunner, Die evangelisch-lutherische Lehre von der Taufe [1951], in: *Ders.*, Pro Ecclesia I. GAufs. zur dogmatischen Theologie, Berlin u. Hamburg 1962,138-164, dort 152); es handelt sich um einen „missverständlichen Terminus“, der das Untertauchen im Taufakt als Hinweis auf die täglich wirksam werdende eschatologische Kraft der Taufe verstanden wissen will (Peters, Kommentar 4 [wie Anm. 2], 95); dabei ist eine „*significatio efficax seu operativa*“ gemeint (G. Döhler, Der Große Katechismus und die gegenwärtige Taufproblematik, LRB 3 (1955), 112-123.136-146; 4 (1956), 128-146, dort: 144-146): Es ist „nicht mehr denn eine Taufe, das Werk aber und Deutung [*opus et significatio*] geht und bleibt“ (GrKat: Taufe § 78; BSLK 706,20-22).

⁵ Paulus wechselt demgegenüber zwischen „wir“ und „ihr“.

⁶ Zu beachten ist, wie dem zweifachen „täglich“ dann das „ewiglich“ folgt. Diese spannungsreichen Angaben geben dem Zeitaspekt ungeheuren Nachdruck. Luther lenkt in seiner Bibelübersetzung durch eine Leseanleitung das Verständnis ausdrücklich in diese Richtung: „(In seinen tod) Das wir auch (wie er) sterben / denn wir sterben der sunde nicht gar abe / das Fleisch sterbe denn auch leiblich“ (1546: WA.DB 7, 47; in anderer Orthographie bereits 1522 [ebd., 46]). Die Taufe wird also erst mit dem leiblichen Tod voll wirksam. Schon E. Schlink fragte: „Liegt hier nicht eine Verschiebung gegenüber Röm. 6,4 vor? Röm. 6,1ff. bezeugt auf das stärkste das in der Taufe *vollzogene* Faktum unseres Todes und unsres Begräbnisses“ (Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, Berlin 1954, 246).

⁷ E. Schlink fragte bereits: „Darf vom Nutzen, bzw. bereits vorher vom Wesen der Taufe gesprochen werden, ohne von Christi Tod und Auferstehung zu sprechen?“ (Theologie [wie Anm. 6], 247). A. Peters bedauert: „In den Katechismen findet sich leider nur noch ein schwacher Abglanz jenes einstigen Reichtums (sc. der frühen Sermonen zur Wirkmacht des Christusleidens, der *conformitas Christi* und der *theologia crucis*)“ (Kommentar 4 [wie Anm. 2], 96).

⁸ *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*. 1517 (WA 1, 233,10f); vgl. dazu V. Stolle, Ökumenische Perspektiven der Paulusrezeption Luthers – Teil I, in: M. Witte (Hg.), Der eine Gott und die Welt der Religionen, Würzburg 2003, 159-187. Der Begriff „Buße“, der für Luther zentral wird, begegnet bei Paulus nicht nur in dem vorliegenden Textzusammenhang nicht, sondern bleibt bei ihm überhaupt ohne größeres Gewicht (vgl. jedoch Röm 2,14; 1 Kor 7,9f; 12,21).

⁹ Vgl. den Hinweis auf „die jeweilige Situation von Paulus und Luther“ bei B. Lohse, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 321: „Paulus spricht zu jungen Christen, welche die entscheidende Wende ihres Leben eben erfahren haben, Luther redet zu einer träge gewordenen Christenheit.“ Auch Rost, Taufe (wie Anm. 3), 31, hebt die „veränderte Situation“ hervor: „Im Neuen Testament haben wir die reine Missionssituation vor uns, den Einbruch des Reiches Gottes in Judentum und Heidentum. Luther dagegen steht inmitten der Kirche, in dem wandernden Gottesvolk, welches in Buße und Glaube der Vollendung entgegengeht.“

Die Argumentation des Paulus

Paulus selbst wendet sich in dem Gesprächsgang, aus dem Luther sein Zitat genommen hat, gegen eine Folgerung, die man aus seinen Ausführungen über Sünde und Gnade, wie er sie zuvor mit der Ergebnisthese Röm 5,20f abgeschlossen hatte, in polemischer Weise hätte ziehen können¹⁰. Zwischen den beiden genannten Größen Sünde und Gnade besteht nicht etwa ein Wechselverhältnis (trotz ὅσπερ - οὕτως, Röm 5,21; wieder aufgenommen Röm 6,4), so dass sie sich gegenseitig bedingen und gegenseitig stark machen (Röm 6,1f). Vielmehr ist eine epochale Abfolge gegeben: „Wie kann es uns, die wir der Sünde gestorben sind, in den Sinn kommen, noch weiter in ihr zu leben?“ (V. 2)¹¹ Paulus überträgt damit die menschheitsgeschichtliche Betrachtung (Röm 5) auf die Ebene der persönlichen Lebensgeschichte, wie diese nun durch die epochale, offenbarungsgeschichtliche Wende im Christusgeschehen gekennzeichnet ist¹². Zunächst geht es allerdings um eine fundamentale christliche Ethik. Ethische Einzelanweisungen folgen (nach den ersten Imperativen V. 11-13) erst später nach einer modifizierten Aufnahme der Ausgangsfrage in V. 15 (statt „Sünde“ jetzt „sündigen“ und Imperativ als Sprachform V. 19)¹³. Zunächst gilt es, Implikationen zu klären, die in dem Sündenbegriff liegen, so wie Paulus selbst ihn eben gebraucht hat.

Paulus hat, so wie er seit Röm 5,12 von der Sünde als personifizierter Macht und nun 6,1 von einer ihr ergebenden Treue (ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ [als Dativ der Person]) spricht¹⁴, gleichsam von der Christusherrschaft zurückblickend eine ihr vorausgehende Herrschaftsordnung entworfen (vgl. Röm 14,23: was nicht aus Glauben [=Christus] ist, ist Sünde). Der vielschichtige alttestamentliche Sündenbegriff, der sich bereits durch die in der LXX erfolgte Konzentration auf die Begriffe Sünde (ἁμαρτία), Gesetzlosigkeit (ἀνομία) und Ungerechtigkeit (ἀδικία) vereinheitlicht und vom Kultischen ins Ethische verschoben hatte¹⁵, wird so von Paulus hypostasiert zu einer Gegenmacht (Singular „die Sünde“)¹⁶, die von Christus besiegt und abgelöst wurde, in dem die Gnade Gottes ihren endgültigen Ausdruck gefunden hat. Röm 5: Hinter Adam, der sündigte, macht Paulus die Sünde aus, nicht nur als bösen Trieb in Adam, sondern als Macht, die ihn unter ihre Herrschaft zwingt. Und der Tod erscheint als Gefährte dieser Sünde. Das Gesetz (Tora) kann dann nichts anderes, als die bestehenden Machtverhältnisse aufdecken (Röm 3,20b) und die Sünde damit anrechenbar machen (Röm 5,13). Christus aber überwindet sie in eine eschatologische Neuheit hinein, die eine

¹⁰ Paulus nimmt kaum eine tatsächlich vertretene Gegenposition auf. Es handelt sich um einen Einwand eines fiktiven Gesprächspartners, „der die fatale Konsequenz der *paulinischen* These von 5,20f zu entlarven meint“ (U. Wilckens, Der Brief an die Römer [Röm 6-11], EKK VI/2, Zürich u.a. 1980, 9).

¹¹ Der Infinitiv mit Dativ in der Wendung „der Sünde sterben“ ist anders zu verstehen als in der Wendung „dem Herrn sterben“ (Röm 14,8); denn dort geht es um eine Leben und Sterben umgreifende Herrschaft Christi, während hier mit dem Sterben ein Ende der Sündenherrschaft bezeichnet werden soll.

¹² „Dabei wechselt Paulus auf eine andere Ebene über, von der geschichtstheologischen Ebene des Kap. 5 auf die Ebene persönlicher Existenz und praktischen Lebensvollzugs (quasi von der Dogmatik zur Ethik)“ (K. Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer, ThHK 6, Leipzig 1999, 125). E. Käsemann, An die Römer, HNT 8a, Tübingen 1973, 150, sieht Paulus bei der Aufgabe, „die in c. 5 behauptete Verwirklichung des eschatologischen Lebens in aller Welt aus der Realität des Alltags, der Gemeinde und der Einzelexistenz heraus begreiflich zu machen“. K. Stendahl, Das Vermächtnis des Paulus. Eine neue Sicht auf den Römerbrief, Zürich 2004, 57, spricht von einem Wechsel von der Makro- auf die individuelle Mikroebene.

¹³ Zur Gliederung des Abschnitts durch die beiden Einsprüche (V. 1 und V. 15) vgl. E. Lohse, Der Brief an die Römer, KEK 4, Göttingen¹⁽¹⁵⁾2003, 184.

¹⁴ Vorher im Römerbrief nur artikellos (3,9.20) und im Zitat LXX-Ps 31,1f (4,7f) gebraucht; entsprechend folgt in V. 19 der Singular ἡ ἀνομία auch einem vorausgehenden Plural in Röm 4,7.

¹⁵ Vgl. F. Siegert, Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta, MJSt 9, Münster 2001, 235-238.

¹⁶ Ist für die Verwendung von ἁμαρτία bereits in der LXX der Singular charakteristisch (im Plural ἁμαρτήματα), so gebraucht Paulus „Sünde“ hier nicht mehr in traditioneller Weise als Gegenbegriff zu νόμος (Tora), sondern stellt ihn der χάρις und Christus entgegen.

grundlegende Veränderung bringt und ganz neue Voraussetzungen schafft. Das neue Leben unter der Christusherrschaft qualifiziert Paulus hier denn auch ethisch, ohne dabei einen Bezug auf das Gesetz als Richtgröße herzustellen.

Diese Hypostasierung der Sünde konnte den Verdacht wecken, hier werde ein ungleiches Geschwisterpaar entworfen, das sich spiegelbildlich ergänzen und gegenseitig steigern würde. Die Fremdheit des paulinischen Sündenbegriffs verlangte nach weiterer Klärung.

Diese Klärung kann aufgrund des fehlenden traditionellen Hintergrundes nicht von der Schrift, dem Alten Testament, her erfolgen, sondern nur vom Christusbekenntnis her, vor dessen Hintergrund diese neue Sündenvorstellung entworfen ist. Um die eschatologische Grenzüberschreitung zu verdeutlichen, baut Paulus dementsprechend seine Argumentation jetzt nicht auf eine Schriftgrundlage auf (vgl. vorher Abraham [Röm 4] und Adam [Röm 5]), sondern greift Sätze der christlichen Liturgie- und Lehrtradition auf (V. 17: παρεδόθητε τύπον διδαχῆς)¹⁷. Er spricht in dieser Hinsicht das „Wissen“ seiner Leser an (V. 3: ἢ ἄγνοεῖτε; V.6: τοῦτο γινώσκοντες; V. 9: εἰδότες; V. 16: οὐκ οἴδατε)¹⁸, argumentiert aber nicht, wie es auch möglich wäre und in anderen Zusammenhängen durchaus geschieht, von der christlichen Erfahrung her, konkretisiert etwa in der Geisterfahrung (vgl. dafür etwa 1 Thess 1,5; Gal 3,1-5; 4,6; Röm 8,15.23; 15,18f)¹⁹. Erst am Ende kommt er dann auch auf die Erfahrung der Auswirkungen zu sprechen (V. 21f: καρπός)²⁰.

Zunächst erinnert Paulus an die Taufe²¹ (ἢ ἄγνοεῖτε V. 3) und hebt dabei nicht etwa auf den Taufritus ab, sondern auf das εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν²². Dieses „auf Christus hin“ schließt für ihn ein εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ein (V. 3)²³. Aus dem auf diese Weise konkretisierten εἰς

¹⁷ Damit ergeben sich zwei Gedankengänge: 1) V. 3-8 („dieses wissend, dass“ V. 6 ist spiegelbildlich verbunden mit „oder wisst ihr nicht, dass“ V. 3) und 2) V. 9-14. Anders die Analyse bei *Wilckens*, EKK VI/2 (wie Anm. 10), 7: die grundsätzliche Begründung (V. 3f) der These (V. 2) werde „in zwei parallel gebauten Gedanken (VV 5-7.8-10) entfaltet.“ Danach folge die Aufforderung, aus der nun begründeten These die Konsequenzen zu ziehen (V. 11-14). Bedeutsam ist, wie *Wilckens* den Rekurs auf christliches Basiswissen in V. 3 (Taufe auf Christus) sowie in V. 6 bestimmt: „die Bedeutung der Taufe als Sündenvergebung und also als Tod des »alten Menschen«“ (ebd., 8.50f); denn Paulus spricht gar nicht von Sündenvergebung. Und dann würdigt *Wilckens* V. 9 (Christus von den Toten erweckt) nicht als Rekurs auf Basiswissen. Beides wirkt sich auf die Interpretation aus.

¹⁸ Vgl. die entsprechenden Einführungen eines christlichen Basissatzes Röm 3,28 (λογιζόμεθα); Gal 2,16 (εἰδότες), oder auch die Einführung eines Bekenntnissatzes durch γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί (1 Kor 15,1).

¹⁹ Dass die Geisterfahrung als Argumentationsgrundlage fehlt, deutet schon an, dass Paulus hier nicht die Taufe thematisiert, sondern auf sie als auf ein stützendes Argument verweist; denn Taufe und eindeutige Erfahrung des Geistempfangs sind sonst bei Paulus aufs engste miteinander verflochten.

²⁰ Vgl. Phil 1,11.

²¹ Die originär christliche Formel „in Christus getauft“ hat keine Analogie in jüdischen Texten; wenn Paulus die Wendung „in Mose getauft“ verwendet (1 Kor 10,2), stellt er „Christus nicht ins Licht des Mose, sondern Mose ins Licht des Christus, weil für ihn Christus der Ausgangspunkt ist“ (*W. Schrage*, Der erste Brief an die Korinther [1 Kor 6,12-11,16], EKK VII/2, Solothurn u. Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 1995, 391).

²² So schon *Stöckhardt*, Römer (wie Anm. 3), 284f. „Die Taufe ist hier nämlich nur ein Unterargument zur Unterstützung des Hauptarguments. Dieses besteht vielmehr in der Behauptung einer Analogie zwischen dem Schicksal Jesu und der Biographie des Christen“ (*K. Haacker*, Taufe verstehen – im Urchristentum und heute, in: *Ch. Hohmann* (Hg.), Kirche – Kontinuität und Wandel. FS S. Hausammann, Waltrop 1994, 29-44, dort 37; vgl. *Haacker*, ThHK 6 [wie Anm. 12], 126). „Keinerlei Andeutung ..., als wollte er auf den Vollzug der Taufe durch Unter- und Auftauchen in übertragenem Sinn anspielen,“ findet auch *Lohse*, KEK 4 (wie Anm. 13), 190. Dagegen versteht *Wilckens*, EKK VI/2 (wie Anm. 10), 11f.23f, den Abschnitt als „eine neue Auslegung der Taufe, ... indem Paulus das Taufgeschehen als solches auslegt“ – „als Verbindung mit Kreuz und Auferstehung Christi“. Auch *Stendahl*, Vermächtnis (wie Anm. 12), 57, findet hier eine Deutung des Taufvorgangs.

²³ „In seinen Tod“ leitet Paulus nicht aus dem Vorgang des Taufens ab (so *Wilckens*, EKK VI/2 [wie Anm. 10], 11f), sondern aus dem Christusbekenntnis. „Wenn schon Jesus selbst seinen eigenen Tod als eine Taufe bezeichnen konnte und eben diese Todestaufe auch einzelnen Jüngern in Aussicht stellte [vgl. Mk 10,38f; Lk 12,49f], ... dann verwundert es nicht, dass Paulus hier in Röm 6 die Taufe zuerst und primär als Indiz für die Teilhabe am Kreuz Christi einführt“ (*Haacker*, Taufe verstehen [wie Anm. 22], 38).

Χριστόν folgert Paulus dann ein σὺν Χριστῷ (V. 4-8); es erfolgt also nicht nur eine Übereignung an Christus. Durch die Taufe wird man vielmehr in das Geschick Jesu mit hineingezogen²⁴. Die Christen sind dadurch, dass sie Christus als ihren Herrn bekennen, an seinem spezifischen, eigentümlichen und einzigartigen Geschick beteiligt²⁵. Dieses „mit Christus“ expliziert Paulus im Rückgriff auf das grundlegende Christusbekenntnis (vgl. 1 Kor 15,3f): mit-gekruzigt (V. 6), mit-gestorben (V. 8), mit-begraben (V. 4). Die Aoriste sind, wie es durch das zusätzlich in Erinnerung gebrachte Basiswissen unterstrichen wird, durch die Zielangabe ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας (V. 6; vgl. Gal 5,24) und die Näherbestimmung ἐφάπαξ (V.10) in ihrer Bedeutung darauf festgelegt, dass einmalige, faktische Ereignisse gemeint sind. Der Herrschaftsanspruch der Sünde konnte nicht anders als durch den Tod beendet werden (V. 7)²⁶. Und da die Christen selbst noch ἐν τῷ θνητῷ σώματι leben (V. 12), können sie diese entscheidende Grenzlinie nicht in sich selber, sondern nur in einem Mitsterben mit Christus überschritten haben²⁷. Das εἰς Χριστόν Ἰησοῦν der Taufe (V. 3) konstituiert also als Basis der Argumentation eine Verwandtschaft (σύμφυτοι γεγόναμεν), die von einer spezifischen Ähnlichkeit (ὁμοίωμα) sprechen lässt (V. 5), mithin eine Brücke vom Christusschicksal zur Existenz der Glaubenden in ihrer konkreten Lebensweise schlägt²⁸.

Aus der Bezugnahme auf das Christusbekenntnis ergibt sich folgerichtig auch eine futurische Perspektive. Die spezifische Ähnlichkeit weitet sich dahin aus, gleichfalls in der Auferstehung (V. 5) mit-zu-leben (V. 8)²⁹. Und diese zukünftige Perspektive wirkt sich nach Paulus bereits gegenwärtig aus, strahlt, indem sie in Christus Jesus schon eingetreten ist, von der eigenen Zukunft der Christen bereits in ihre Gegenwart hinein. Schon jetzt ergibt sich die

²⁴ Paulus sagt nichts über eine Sühnekraft des Todes Jesu und nichts über eine dadurch ermöglichte Vergebung der Sünden. *Wilckens*, EKK VI/2 (wie Anm. 10), 24, postuliert dennoch ein „für uns“ im Sinne einer Sühnewirkung des Todes Jesu als Ausgangspunkt des paulinischen Gedankenganges.

²⁵ Gemeint ist ein eschatologisch-epochaler Vorgang. Es geht nicht um ein vorzeitiges Bekanntwerden mit der Todeswelt auf einer Unterweltreise, von der man wieder ins Leben zurückkehren kann, in Analogie zum Wechsel saisonaler Erscheinungen (vgl. später die Osterfeier im Kirchenjahr). „Bei der Konkretheit des Vorstellungskreises um Sterben, Begrabenwerden und Auferstehen, den Paulus Röm 6,1ff. benutzt, ist es nicht möglich, diese Aussage zu spiritualisieren... Die Taufe gibt an Jesu Tode und Auferweckung Anteil im Sinne des Gleichzeitigwerdens mit ihm in Sterben und Auferstehen“ (*K. H. Rengstorf*, Die Auferstehung Jesu, Witten ⁴1960, 64).

²⁶ Hier ist nicht vom Vollzug einer Todesstrafe aufgrund einer Verurteilung des Sünders durch Gott die Rede, wie *Th. Junker* die einfache Feststellung aufzuweiten versucht (Paulus und Luther. Röm 6,7 in der Rechtfertigungslehre Werner Elerts, Lutherische Beiträge 9 [2004], 217-223), sondern davon, dass das Mitsterben mit Christus die Herrschaft der Sündenmacht über die Getauften beendet hat, der Sünde gegenüber keine Verbindlichkeiten mehr bestehen (vgl. *Haacker*, ThHK 6 [wie Anm. 12], 129). Die Aussage V. 7 bezieht sich auf das im Kontext angesprochene Sterben, das in Christi Tod gründet. Damit erledigt sich zugleich alle Polemik gegen „anthropologische Versuche, Rechtfertigung von unten her, vom Menschen her, zu begründen“ (*Junker*, 218).

²⁷ Es geht damit nicht um ein mystisches Erleben, sondern um eine Glaubensgewissheit.

²⁸ *R. Kolb* stellt zutreffend fest: „The nature of the ‚union‘ with Christ which Baptism effects is not discussed in this passage“ (Make Disciples, Baptizing. God’s Gift of New Life and Christian Witness, St.Louis, MO 1997, 36); seine eigene Deutung: „No mystic unification carries into Christ’s dying body; rather the effect of his death and resurrection is made our own through the power of his Word“ (ebd., 37), lässt sich vom Paulus her nicht verifizieren. Paulus weist, wenn er von der Taufe spricht, nicht auf das Wirken des Wortes hin. Allerdings wahr Paulus den Unterschied, der zwischen Christus und den Gläubigen bestehen bleibt (vgl. die entsprechende Vorbehalt hinsichtlich der Menschwerdung Christi Röm 8,3; Phil 2,7). Christus ist der erhöhte Herr, der den Seinen gegenübersteht; vgl. Gal 2,20.

²⁹ Die Frage, ob Paulus das Geschehen in der Kreuzigung Christi damals und dort oder in dem je und dann erfolgenden Taufvorgang sieht (*Wilckens*, EKK VI/2 [wie Anm. 10], 26), ist wohl falsch gestellt. Denn Paulus denkt im Sinne eines *Sächär* (ἀνάμνησις; vgl. 1 Kor 11,24-26), nämlich dass die Taufe an dem grundlegenden Geschehen teilhaben lässt und diese Teilhabe sich zugleich als Hoffnung noch in die Zukunft erstreckt. Gerade als der Getötete ist Jesus als der κύριος gegenwärtig, um seine Zusagen an die Seinen zu erfüllen. Was Paulus bei Aufnahme der Abendmahlsparadosis in 1 Kor 11,23-25 durch seine eigenen interpretierenden Hinweise in V. 26 explizit macht, setzt er wohl auch hier bei der Erinnerung an die Taufe stillschweigend voraus.

Konsequenz eines neuen Lebenswandels (V. 4), der sich jedem Gehorsam gegenüber der Sünde verweigert (V. 6). Ein Treueverhältnis gegenüber der Sünde (V. 1) ist also ausgeschlossen, wenn die Gnade herrscht. Die Leserschaft, an die Paulus schreibt, lebt nicht mehr unter der Herrschaft der Sünde, sondern unter Gottes Gnade in Christus und hat sich entsprechend zu verhalten.

In einem zweiten Anlauf (εἰδότες V. 9)³⁰ setzt Paulus beim Christusbekenntnis selbst ein und hebt die bereits in V. 4 erwähnte Qualifizierung der Auferweckung Jesu als Totenaufstehung (ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς) als besonderes Argument hervor. Es geht um Gottes endzeitliche Tat. Dieser Neueinsatz ist einerseits durch das spezielle Motiv, das er aus der Lehrtradition in Erinnerung ruft (Röm 4,24; 8,11; 10,9; 1 Kor 15,12.20; Gal 1,1; 1 Thess 1,10), andererseits formal durch die folgenden Wechsel vom „mit Christus“ zum „für Gott in Christus Jesus“ und vom „wir“ zum „ihr“ deutlich markiert (V. 10-14). Die Auferweckung Jesu hat eine elementare Wende gebracht zu einem Leben, das vollständig auf Gott hin ausgerichtet ist. Das führt zu einem ethischen Appell, der durch die Alternative Sünde oder Gott außerordentlich starkes Gewicht bekommt (V. 11-13); denn es geht nicht nur um einen vorläufigen, sondern um einen endgültigen Herrschaftswechsel³¹.

Danach nimmt Paulus seine Ausgangsfrage (V. 1) noch einmal auf, nun allerdings in modifizierter Form: Wenn sich denn Sünde und Gnade auch nicht gegenseitig die Waage halten (so die inzwischen widerlegte Annahme in V. 1), so bleibt nach den bisherigen Klärungen doch noch die Frage, ob es unter der Gnade nicht einigermaßen beliebig wird, wie wir selbst uns verhalten. Könnten wir nicht ruhig „sündigen“³², weil doch die Herrschaft der Gnade als solche besteht, die – wie Paulus jetzt sagt – die Zeit „unter dem Gesetz“ abgelöst hat (V. 14f)?

Auch eine solche Folgerung ethischer Indifferenz aus dem Wechsel von der Sünden- zur Christusherrschaft weist Paulus entschieden zurück (V. 15), indem er auf die von ihm selbst eingebrachte Wendung „nicht unter dem Gesetz“, die er so deutlich hat anklingen lassen, dann doch nicht weiter eingeht. Er begründet seine Zurückweisung vielmehr mit einem weiteren Wissenssatz³³, der nun aber nicht eine christologische, sondern eine anthropologische

³⁰ Es lässt sich zwar ein paralleler Aufbau von V. 5-7 und V. 8-10 beobachten (Bedingungssatz + Partizip der Erinnerung an geläufiges Wissen; *Lohse*, KEK 4 [wie Anm.13], 190), wohingegen V. 3 das Erinnerungte in einem Fragesatz und V. 9 mit einem Partizip anspricht, dennoch ist zu beachten, dass die beiden Bedingungssätze abschließenden Charakter haben (V. 5 werden die „Seinssagen“, V. 8 wird das „mit Christus“ abgeschlossen) und in den folgenden Sätzen jeweils ein neuer Erinnerungsimpuls gegeben wird (V. 6 „dienen“; V. 9 „ein für alle Mal“). Das führt zu der Abfolge V. 3-[5.6]-8 – V. 9-14.

³¹ Paulus verbindet hier Indikativ (V. 14) und Imperativ (V. 12f), wobei die Vorstellung der vorgegebenen Herrschaftsabhängigkeit grundlegend ist (V. 12.14). Menschliches Verhalten kann sich nur an bestehenden Herrschaftsverhältnissen orientieren; eine autonome Lebensführung ist ausgeschlossen (Röm 14,7).

³² Vgl. die vorausgehende Argumentation mit der faktischen Feststellung „alle haben gesündigt“ (Röm 2,12; 3,23; 5,12; hierher gehört auch das artikellose ἁμαρτία Röm 3,9.20), ehe Paulus auf die „Sünde“ als personifizierte Macht (ἡ ἁμαρτία) zu sprechen kam (Röm 5,12-21). Die Argumentation weist somit eine chiasmische Struktur auf; sündigen – Sünde/Sünde – sündigen.

³³ Welcher als bekannt vorausgesetzte Satz steht im Hintergrund? Vgl. Röm 14,7-9; 1 Kor 6,19; 7,21-23, aber auch die Häufigkeit, mit der Sklaven in den Gleichnissen Jesu begegnen. Dies setzt die grundsätzliche Annahme eines Abhängigkeitsverhältnisses voraus. Vgl. insbesondere das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32) mit den durch die Begriffe „sündigen“ und „Sohn“ qualifizierten gegensätzlichen Dienstverhältnissen, dazu *K. H. Renz*, *Die Re-Investitur des Verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Luk. 15,11-32*, VAFLNW.G 137, Köln u. Opladen 1967, 67-69. Oder spielt Paulus sprachlich: „Gehorchen“ (ὑπακούειν) macht „Knechte“? Denn ὑπακούω heißt auch „untertan sein“. *Haacker*: „Vergleich mit einer Leibeigenschaft kraft eigenen Entschlusses“ (ThHK 6 [wie Anm. 12], 132); allerdings wendet sich Paulus 1 Kor 7,23b ausdrücklich dagegen. *Wilckens*: „Das Gleichnis ist vom Christwerden aus konstruiert“ (EKK VI/2 [wie Anm. 10], 34 Anm.

Feststellung formuliert (V. 16): Menschen sind grundsätzlich Sklaven (δοῦλοι); sie sind nicht frei und autonom, sondern haben in jedem Fall zu gehorchen (ὑπακούειν); sie leben entweder auf den „Tod“ oder auf die „Gerechtigkeit“ hin³⁴. Dies führt Paulus in zweifacher Hinsicht weiter aus, einerseits unter der Perspektive des Dankes an Gott (V.17f): „Von der Sünde befreit seid ihr der Gerechtigkeit zum Dienst verpflichtet“ (V. 18), und andererseits im Blick auf die menschliche Erfahrung³⁵ im Gegenüber des Jetzt (νῦν) zum Damals (τότε) in Horizont des letzten Zieles (τέλος) (V. 19-23). Im Vergleich unterscheiden sich die beiden Dienstbarkeiten, die eine gegenüber der Sünde und die andere Gott gegenüber, allerdings erheblich voneinander, und zwar sowohl hinsichtlich ihrer Aufgabenstellungen als auch ihrer Ergebnisse.

An diesem Punkt seiner Argumentation greift Paulus mit der Frage nach der „Frucht“ (καρπός) des jeweiligen Gehorsams das Erfahrungsargument auf (V. 21-23). Das menschliche Verhalten wird unter der Gnade also nicht etwa relativiert und damit wertfrei, sondern signifikant aussagekräftig.

Den neuen Lebenswandel der Christen (V. 4), der unter der Vorgabe des Mitsterbens mit Christus möglich geworden ist, begründet Paulus aus der futurisch ausgerichteten Perspektive des Glaubens (Futur V. 5.8; „ewig“ V. 22f). Aus ihr leitet er logisch und appellativ eine das Christenleben gegenwärtig bestimmende Dimension ab (V. 4.11), nämlich eröffnete Freiheit (V. 18.20.22) und ein neues Dienstverhältnis (V. 13.16-19).

Paulus argumentiert mit dem Christusschicksal und setzt es in eine enge Beziehung zum Christenleben. Es geht ihm um Christuserkenntnis im Sinne einer Sterbens- und Lebensgemeinschaft mit ihm (vgl. Phil 3,10f). Die Bezugnahme auf die Taufe spielt dabei eine untergeordnete Rolle. Die Argumentation hebt auf die einschneidende Zäsur ab, die im Menschenleben dadurch eintritt, dass Christen Anteil am Christusgeschehen bekommen (vgl. 2 Kor 5,14f). In der Taufe „wurde der Herrschaftswechsel vollzogen, der nunmehr für die Gestaltung des neuen Lebens bestimmend ist“³⁶. Die alten Verhältnisse sind außer Kraft gesetzt, und deshalb dürfen allein die neuen Gegebenheiten für das christliche Verhalten maßgeblich sein.

121). Käsemann spricht von der „allgemeinen Erfahrung“, aus der „die Grundverfassung des Menschen schlechthin“ angezeigt werde (HNT 8a [wie Anm. 12], 170).

³⁴ Indem Paulus so verfährt, wird deutlich, dass er – wie auch die biblische Terminologie als ganze – die in der Theologiegeschichte später so wichtig werdende Schuldvorstellung (culpa) nicht kennt. Es geht in dieser Frage nicht um „primär“ oder „weniger“, wie U. Asendorf vernebelnd hinsichtlich der auf Paulusinterpretation fußenden Position Käsemanns formuliert: „Das Heil ist nicht primär Wende vergangenen Unrechts und der Schlußstrich der Vergebung unter vergangene Schuld, sondern vor allem Freiheit von Sünde und Tod, Befreiung vom Zorn Gottes und in der Befreiung die Möglichkeit des neuen Lebens. Es geht weniger um die Überwindung der Sündenschuld als vielmehr um die Brechung der Sündenmacht“ (Gekreuzigt und Auferstanden. Luthers Herausforderung an die moderne Christologie, AGTL 25, Hamburg 1971, 99; vgl. Asendorfs Eingeständnis hinsichtlich des exegetischen Tatbestandes, ebd., 97f). Es wird damit jedoch der Unterschied deutlich, dass nämlich „reformatorische Rechtfertigungsverständnis zentral an der Schuld und erst sekundär an der Machtfrage interessiert ist“ (ebd., 91)

³⁵ Der Satz „ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν“ (V.19a) blickt nicht zurück auf das allgemein menschliche Wissen V. 16, sondern richtet die Aufmerksamkeit auf die Erfahrung, welche die christlichen Leser in ihrer Schwachheit machen konnten (vgl. „schämen“, V. 21; vgl. Röm 1,16) und die Paulus im Folgenden aufruft (διὰ mit Akk. hier: im Blick auf die Schwachheit [nicht Sach-, sondern Beweggrund]). Das Erfahrungsargument bleibt eingeschränkt, weil das ewige Leben in seinem τέλος noch aussteht (V. 22).

³⁶ Lohse, KEK 4 (wie Anm. 13), 190.

Luthers aktualisierende Aufnahme des paulinischen Textes

Paulus und Luther reden davon, wie christliches Leben Gestalt gewinnt (περιπατεῖν = wandeln). Beide tun dies jedoch vor einem unterschiedlichen Problemhorizont. Während Paulus ein weiteres Verpflichtetsein gegenüber der Sünde dadurch ausschließt, dass er auf die Herrschaftsübernahme Christi verweist, zeigt Luther die Wirkung der Taufe als eines Gnadenmittels auf³⁷, wie sie den Christen hilft, aus den weiterhin als mächtig erfahrenen alten Bindungen immer mehr herauszukommen. Während Paulus den Christen die Folgen „bewusst macht“ (ἢ ἀγνοεῖτε, V. 3; γινώσκοντες, V. 6; εἰδότες, V. 9; λογίζεσθε, V. 11; οὐκ οἴδατε, V. 16), welche Konsequenzen sich aus der Auseinandersetzung mit der Sünde, die Gott im Christusgeschehen ein für alle Mal für sich entschieden hat, nun für ihr eigenes Verhalten ergeben, erhebt Luther die „Bedeutung“ der Taufhandlung des Unter- und Auftauchens für den Kampf im Christen zwischen altem und neuen Menschen³⁸, für die Auseinandersetzung also, die sie in ihrem Glaubensleben „in täglicher Reue und Buße“ zu führen haben³⁹. Paulus argumentiert von den geistlichen Rahmenbedingungen her, von denen her sich christliches Leben gestalten lässt, während Luther die spannungsvolle Grenzsituation des Christen zwischen seiner eigenen konkreten Lebenserfahrung und seiner vor Gott geltenden neuen Glaubenswirklichkeit bearbeitet⁴⁰.

Die thematische Verschiebung im Argumentationsgefälle zwischen Paulus und Luther bringt weitere Unterschiede mit sich⁴¹. Paulus und Luther unterscheiden in anderer Weise zwischen einem „alten Adam“ und einem „neuen Menschen“: Bei Paulus steht das umgreifende „wir“ im Vordergrund; unser alter Mensch ist definitiv mit Christus gekreuzigt, so dass der Leib der Sünde nicht mehr existiert (Röm 6,6f) und das „wir“ eindeutig identifiziert erscheint. Für Luther stehen sich zwei Seiten „in uns“ gegenüber, die im ständigen Kampf miteinander liegen, ein innerer Streit also zwischen Geist und Fleisch. Nachdem der alte Adam bereits gestorben ist, insofern die Sünden vor Gott vergeben sind, besteht die leibliche Existenz doch noch fort, die auf ihr Sterben erst zugeht. Während Paulus den Sterbevorgang als „durch die Taufe“ passiv erlittenes Geschehen anspricht, verlegt Luther ihn in die „tägliche“ Übung von „Reue und Buße“. Paulus und Luther sprechen von „glauben“. Doch richtet sich der Glaube bei Paulus im vorliegenden Zusammenhang (V. 8) auf die Erwartung für die Zukunft⁴² und

³⁷ Wahrscheinlich hätte sich für Luther eine nähere Beziehung zu Paulus in der Frage der Willensfreiheit ergeben; unsere Schriftstelle (Röm 6) spielt jedoch in Luthers Auseinandersetzung mit Erasmus keine Rolle. Die Nähe ihrer Kontroverse zwischen der Eingrenzung der Gnade im Interesse einer ethischen Verantwortlichkeit des Menschen (*Erasmus*) und einer prädestinarianisch verdächtigen Alleinwirksamkeit der Gnade (*Luther*) zu der Diskussionsfront, der sich Paulus gegenüber sah, erkannten sie offenbar nicht.

³⁸ „Damit ist der rechte Brauch der Taufe, wie er durch das äußere Zeichen angezeigt ist, umschrieben“ (*G. Wenz*, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch. Band 1, GLB, Berlin/New York 1996, 612*). – „Denn wir werden also getauft, das wir sterben der welt, dem fleisch und blut, wie Paulus sagt ‚Alle die ynn Christum getauft sind, die sind ynn den tod‘ etc. Das gleich soviel ist, wenn man ein kind ynn die Tauffe steckt, als wenn ich spreche: Ich erseuffe und würge an dir alles was fleisch und blut ist, das wenn mans heraus zeucht, ist es on alle sunde und unglück, Also das ynn der Tauffe untergehen mus alles was weltlich und fleischlich ist, auff das alleine der geist lebe“ (In *Genesin Declamationes* [1527] zu Gen 6,13-16; WA 24, 176,7-14). Deutlich wird, dass Luther nicht vom „Tod Christi“ spricht, sondern von dem „Sterben“ des Täuflings.

³⁹ Die tägliche Übung zeichnet Luthers Sakramentsverständnis aus. Wie er das Abendmahl „zur täglichen Weide und Fütterung“ empfiehlt (GrKat, Sakrament des Altars § 24; BSLK 712, 20f), so zeigt er die tägliche Auswirkung des einmaligen Taufaktes auf.

⁴⁰ Vgl. dazu *R. Hermann*, *Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich“*, Gütersloh 1960, 78-83.

⁴¹ *Rost*, *Taufe* (wie Anm. 3), konstatiert zwar eine begriffliche Verschiebung, stellt aber zugleich „wenigstens skizzenhaft“ (33) – d. h. ohne nähere Begründung – eine inhaltliche Übereinstimmung fest (32).

⁴² Es fällt auf, dass Paulus in seinen Aussagen über die Taufe nicht vom Glauben spricht (*Lohse*, KEK 4 [wie Anm. 13], 194). Wenn bei ihm Glaube und Taufe auch zusammen gesehen werden (Gal 3,26f; Röm 13,11: Zum

die Wahrnehmung der gegenwärtigen Christusgemeinschaft spricht er als bewusstes Wissen an (λογίζεσθε V. 11), während Luther mit Glauben das Empfangsorgan der Taufgnade benennt⁴³ und damit die Christusaussagen bei Paulus als Glaubensaussagen aufnimmt⁴⁴. Während bei Paulus der Sünde (Singular!) als einer die Menschen beherrschenden Macht Gott in seiner größeren Macht gegenüber steht, ordnet Luther „die Sünden (Plural!) und bösen Lüste“ dem „alten Adam“ zu („mit allen ...“). Dem entspricht es, dass Luther den Bezug zum Christusgeschehen in Kreuzigung, Tod, Begräbnis und Auferweckung in seiner Erklärung nicht anspricht, was doch bei Paulus ganz im Zentrum seiner Ausführungen steht. Exegetisch geht Luther hier wie auch anderorts also davon aus, dass Paulus gar nicht vom Sterben Christi am Kreuz, sondern vom Sterben der Christen spricht⁴⁵.

Damit verhandelt Luther eine sakramentstheologische Frage, wie sich nämlich äußeres Zeichen (signum) und innere Wirkung (virtus et opus) zueinander verhalten⁴⁶. Die Einmaligkeit des Tauf-Zeichens bedeutet (significat) ein fortan sich täglich vollziehendes Wirkgeschehen. Die Wirkung liegt für Luther im „Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist“⁴⁷ und das die „Vergebung der Sünden“ im Glauben vermittelt⁴⁸. Im christlichen Leben wird die Sakramentswirkung durch „tägliche Reue und Buße“ aufgenommen. Damit tritt Luther in die Sakramentsdiskussion seiner Zeit ein⁴⁹.

Im Großen Katechismus deckt Luther die Implikationen seiner Auslegung von Röm 6,4 in aller Klarheit auf, indem er die Kraft und Bedeutung der Taufe (virtutem et opus baptismi significat) und den Zusammenhang von Taufe und Buße erläutert⁵⁰, ohne freilich die Schriftstelle Röm 6,4 zu nennen. Er sieht das Bußinstitut als eine kirchliche Schöpfung in der Taufe verankert, nicht jedoch als eigenständige Größe an. Während er die Taufe selbst zuvor in der Einsetzung des Auferstandenen begründet hat (Mt 28,19; Mk 16,16)⁵¹, wechselt er da, wo er

Glauben kommen = getauft werden), so bleiben die jeweiligen Aussagen doch unverbunden parallel und sollten nicht vorschnell eingeebnet werden.

⁴³ KIKat, Taufe. Zum andern und Zum dritten; BSLK 515,35-516,28.

⁴⁴ Vgl. die Substitution von „Christus“ durch „Glaube“: „Peccatum semper concupiscit, sed concupiscentiae eius resistit, si non tantum motibus eius resistit, sed ipsum quoque iugulas, quod fit per donum fidei mortificantis, crucifigentis et passionibus variis exercentis veterem istum peccati hominem, ut Apostolus vocat [Röm 6,6]“ (Rationis Latomianae confutatio [1521]; WA 8, 110,5-8).

⁴⁵ Luther versteht den Genitiv αὐτοῦ als einen der Eigenschaft: Die Christen sterben einen „christlichen“ Tod (ein entsprechender Genitiv findet sich Lk 16,9.11). Zu dieser Interpretation der Wendung „sein Tod“ vgl. auch Luthers entsprechende Deutung der Wendung „das Kreuz des Herrn“ in Gal 6,14 als gleichsam „kirchlichen“ Karfreitag (WA 40 II, 171,7f.9f.23-29).

⁴⁶ Vgl. F. Brunstäd, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, Gütersloh 1951, 151f. Zu den grundsätzlichen Äußerungen Luthers zum Sakramentsverständnis in Großen Katechismus vgl. GrKat: Glauben §§ 54f; BSLK 658,10-42; Taufe §§ 17f; BSLK 694,15-34.

⁴⁷ KIKat, Taufe. Zum dritten; BSLK 516,14.

⁴⁸ KIKat, Taufe. Zum andern; BSLK 515,38.

⁴⁹ Luther lehnt einerseits wahre Reue und Buße als Bedingung für die Gültigkeit der Absolution ab, hält andererseits an deren Notwendigkeit fest. „Rewan soltu (das ist war), Aber das darumb die vergebung der sunden solt gewis werden und des schlüssels werck bestettigen, das heisst den glauben verlassen und Christum verleugnet. Er wil dir die sunde nicht umb deinen willen, sondern umb seins selbs willen aus lauter gnaden durch den schlüssel vergeben und schencken“ (Von den Schlüssel. 1530; WA 30 II, 496,36-40).

⁵⁰ GrKat: Taufe §§ 64-86; BSLK 704-707.

⁵¹ Beide Stellen werden einleitend genannt (ebd., §§ 3-5; BSLK 691,22-35); folglich wird die Taufe zunächst als „Gebot“ (Mt 28,19) charakterisiert (§§ 6-22; BSLK 691-695), dann als „Verheißung“ (Mk 16,16) gewürdigt (§§ 23-31; BSLK 695-697), die im „Glauben“ (Mk 16,16) empfangen wird (697f); eine ausführliche Zusammenfassung schließt die Behandlung der Taufe auf der Grundlage ihrer Einsetzung ab (§§ 38-46; BSLK 698-700). Darauf folgt eine Erörterung der Frage der Kindertaufe (§§ 47-63; BSLK 702-704), ehe Luther sich danach der neuen Problematik der „Bedeutung“ der Taufe (= Buße) zuwendet. Insofern überschneiden sich die dritte und vierte Tauffrage nicht, sondern weisen jeweils ihre eigene Thematik auf (Wirkweise und Bedeutung).

sich der „Bedeutung“ der Taufe und damit der Buße zuwendet, offensichtlich zu Paulus⁵² und begründet diese Übung nicht in einer besonderen Einsetzung Christi⁵³, sondern indirekt in der Taufe.

Zwischen den Hauptstücken von der Taufe und vom Abendmahl verliert die Beichte ihre sakramentale Selbstständigkeit. Durch die vierte Frage zur Taufe wird sie theologisch in diese einbeschrieben. Als Einschub zwischen Taufe und Abendmahl erhält der Abschnitt zur Beichte zugleich die Funktion einer Anleitung zur Vorbereitung auf den Empfang des Altarsakraments. Im Kontext zeitgeschichtlicher Problematik lässt sich Luther also von seiner Kritik an einer in seiner Sicht verfehlten Bußpraxis und der sie begründenden Theologie leiten.

Da der Sakramentsbegriff sich erst im Laufe der Kirchengeschichte herausgeschält hat, betrachtet Luther die paulinische Aussage unter einer für den Apostel selbst anachronistischen thematischen Perspektive⁵⁴. Dabei wird im Gegenzug der Vorstellungsrahmen des paulinischen Taufverständnisses ausgeblendet. Für Paulus definiert die Taufe die neue Gemeinschaft, die im Christusgeschehen gründet (1 Kor 1,12f; 12,13; Gal 3,28; vgl. auch 1 Kor 10,2 als typologische Aussage). So geht es auch im vorliegenden Fall um das „Wir“ derer, die in Christus eine neue Gemeinschaft geworden sind. Dieser ekklesiologische Grundgedanke wird von Luther nicht aufgenommen – er schreibt seine Katechismen für Menschen, die selbstverständlich dem corpus Christianorum angehören, ohne dass dies eigens thematisiert werden müsste⁵⁵.

Im Hauptstück von der Taufe im Kleinen Katechismus hebt Luther auf das Zusammenspiel von Wort und Glauben im Horizont der ewigen Erlösung ab. Der ekklesiologische Aspekt bleibt unbenannt. Auch umgekehrt spricht Luther in der Erklärung des dritten Artikels die sakramentale Dimension nicht ausdrücklich an⁵⁶.

Im „Taufbüchlein verdeutschet und aufs neu zugericht“ (1526/1531) stehen beherrschend die Absage an den Teufel (ἀπόταξις / abrenuntiatio) und der Glaube an Gott (σύνταξις / interrogatio fidei) im Mittelpunkt; der ekklesiologische Aspekt begegnet nur ganz am Rande, und zwar in der Vorrede in den beiden Wendungen „Gottes selbs Kinder und Christus“ Brüder“⁵⁷ und „aller Heiligen Gemeinschaft“⁵⁸, dann im Sintflutgebet in den Wendungen „in

⁵² Ebd., §§ 64-86; BSLK 704-707.

⁵³ Traditionell werden Mt 16,19; 18,18; Joh 20,22f genannt. Diese Stellen erfahren bei Luther jedoch eine Auslegung anderer Art, die im vorliegenden Rahmen nicht dargestellt und diskutiert werden kann.

⁵⁴ Entsprechendes gilt für die Frage der Kindertaufe. „Wir dürfen vom Neuen Testament nicht Antworten auf Fragen erwarten, die sich der Urchristenheit noch nicht stellten oder bei denen sich kein Meinungsstreit oder Regelungsbedarf abzeichnete“ (Haacker, Taufe verstehen [wie Anm. 22], 29f). Umgekehrt dürfen wir auch nicht erwarten, dass Luther die Fragen aus der Zeit des Paulus, die der bereits gelöst hatte, noch einmal lösen musste oder wollte.

⁵⁵ Die reformatorische Ekklesiologie geht von der bestehenden Kirche aus und macht den Gemeindegottesdienst zum Paradigma dessen, was Kirche ist (CA 7). In der veränderten Situation der Auflösung des territorialkirchlichen Prinzips und der Bildung selbständiger ev.-luth. Kirche stellte sich zwangsläufig die Frage nach dem Verhältnis von Taufe und Kirchenzugehörigkeit und löste eine heftige Debatte aus, weil man auf eine traditionelle reformatorische Lösung eben nicht zurückgreifen konnte. Vgl. dazu etwa D. Lehmann, Lutherische Kirche und volkscirchliche Strukturen, OUH 11, Oberursel 1979; ders.: Distanzierte Kirchenzugehörigkeit – Problem und Herausforderung für Theologie und kirchliches Handeln, LuThK 10 (1986), 41-61. Zum Grundansatz neuerer lutherischer Theologie vgl. E. Schlink, Die Lehre von der Taufe, Kassel 1969, 63-70. Demgegenüber lässt sich eine implizite tridentinische Ekklesiologie erschließen, die bei der Taufe ansetzt; vgl. W. Löser, Die Lehre von der Kirche in den Dekreten des Konzils von Trient, in: Ch. Barnbrock u. W. Klän (Hgg.), Gottes Wort in der Zeit: verstehen – verkündigen – verbreiten. FS V. Stolle, Münster 2005, 339-358.

⁵⁶ Im Großen Katechismus ist innerhalb der Erklärung des dritten Artikels zwar ein Abschnitt den Sakramenten gewidmet (§ 54f; BSLK 658,10-42), jedoch wird auch dort die Taufe nicht eigens hervorgehoben.

⁵⁷ GrKat: Taufbüchlein § 8; BSLK 537,41.

der heiligen Arca der Christenheit“ und „mit allen Gläubigen“⁵⁹ und schließlich bei der interrogatio fidei in der Rezitation des dritten Artikels „ein heilige christliche Kirche, Gemeine der Heiligen“⁶⁰.

Der kirchliche Aspekt wird selbstverständlich vorausgesetzt, wie die zweimalige Näherbestimmung der Taufe im Großen Katechismus zeigt: „dadurch wir erstlich in die Christenheit genommen werden“⁶¹. Die angesprochene Zugehörigkeit zum Leib Christi wird aber nicht weiter entfaltet. Vielmehr bringt Luther bei der Erörterung der Kindertaufe das Negativargument, dass es keine Kirche mehr gäbe, wenn Gott die Kindertaufe nicht annehme⁶².

Auch in seinem Tauflied „Christ unser Herr zum Jordan kam“ (1541)⁶³, das von seiner Zielsetzung her die Katechismuslehre unterstützen soll, verzichtet Luther auf das Motiv der brüderlichen Verbundenheit aufgrund der Taufe im Zusammenwachsen zum Leib Christi und bleibt damit ganz auf der Linie seiner anderen für die Gemeindeunterweisung grundlegenden Texte.

Luthers Auseinandersetzung mit der kirchlichen Tradition

Auch wenn Luther die Buße anders als die Tradition in der Taufe verankert, so hält er doch an der Möglichkeit einer postbaptismalen Buße fest. Er macht sich mithin eine weit reichende kirchliche Entscheidung zu Eigen⁶⁴. Denn Paulus spricht ja noch nicht aus der Perspektive der kirchlichen Disziplin. Und innerneutestamentlich wäre ja auch die Option gegen eine zweite Buße möglich (Hebr 6,4-6; 10,26-29 – gerade von dem dort zuvor vorgetragenen Verständnis der Taufe aus [10,22f]; vgl. auch 2 Petr 2,20). Die Entscheidung für eine nicht nur zur Taufe führenden, sondern auch aus der Taufe sich ergebenden Buße fällt demzufolge unter ausdrücklicher theologischer Sachkritik: „Über das hat sie (sc. die Epistel an die Hebräer) ein harten Knoten, daß sie am 6. und 10. Kapitel stracks verneinet und versagt die Buß den Sündern nach der Taufe ... Welchs wider alle Evangelia und Episteln Sankt Pauli ist“⁶⁵. Und mit Luther hat die Reformation diese antinovatianische Entscheidung der Alten Kirche rezipiert⁶⁶.

Der Ruf Jesu (Mk 1,15 Par.) „meinte die einmalige, über das ganze Leben entscheidende Abkehr des Menschen von seinem gottfernen und gottfeindlichen Leben und die Hinwendung zu der mit Jesus hereinbrechenden Gottesherrschaft. ... Diese entscheidende Umkehr kann nicht als Stiftung und Einführung einer wiederholbaren kirchlichen Handlung verstanden werden, wie sie das spätere und heutige kirchliche Bussakrament darstellt“⁶⁷. Diese grundlegende Lebenswende ist nachösterlich mit der Taufe verbunden (vgl. Apg 2,38). „In der Tat ist die Möglichkeit der Christenbusse, d. h. der Busse eines Getauften, längere Zeit ein Hauptproblem oder teilweise sogar das Hauptproblem in der Geschichte der Busse gewesen; die Frage, wie sie zu vollziehen sei, tritt hinter der Grundfrage ihrer Möglichkeit durchaus

⁵⁸ Ebd., § 9; 538,2f.

⁵⁹ Ebd., § 14; 539,23.26.

⁶⁰ Ebd., § 25; 540,35-37.

⁶¹ GrKat: Taufe §§ 2.64; BSLK, 691,12-14; 704,22f.

⁶² Ebd., § 50; 700,50-701,19.

⁶³ AWA 4, 299-301; EKG 146; EG 202.

⁶⁴ Ausdrücklich stellt sich Luther hinter die antinovatianische Entscheidung (vgl. Von den Schlüsseln. 1530; WA 30 II, 504).

⁶⁵ Vorrede zum Hebräerbrief; WA.DB 7,344.

⁶⁶ Vgl. CA 12 § 9; BSLK 67,17-19.

⁶⁷ H. Karpp, Die Busse. Quellen zur Entstehung des altkirchlichen Busswesens, hg. u. übers., TC 1, Zürich 1969, IX; vgl. demgegenüber Luthers traditionell kirchliches Verständnis in der erste seiner 95 Thesen.

zurück“⁶⁸. Die früheste Bezeugung der Möglichkeit einer (freilich nur erst wieder einmaligen) zweiten Buße findet sich beim Hirt des Hermas (67,3)⁶⁹.

Diese Entwicklung fand ihren Niederschlag auch in der altkirchlichen Auslegung von Röm 6. Diese hielt einerseits an der Endgültigkeit der Taufe fest, stellte sich andererseits dem Problem der Sünden im Leben der Getauften⁷⁰. Durch die gegenüber Paulus veränderte Problemstellung verschob sich die Blickrichtung auf das Taufgeschehen selbst in der Weise, dass es in den Horizont christlicher Lebenserfahrung gerückt wurde. Das brachte eine gleichnishaft abbildhafte Interpretation mit sich⁷¹, und diese führte zu deutlichen Spannungen bei der Auslegung des jetzt in dieser neuen Weise verorteten paulinischen Textes; das zeigt sich einem unausgeglichenen Nebeneinander sakramentaler und moralischer Auslegungsweisen⁷². Dabei lässt sich eine unterschiedliche Schwerpunktverteilung beobachten: „Die möglichst realistisch verstandene Lehre von der bereits geschehenen und sakramental vollzogenen Erlösung und dem neugeschaffenen Stand der Dinge ist der griechischen Theologie über alles wichtig, während die lateinischen Väter vielmehr davon sprechen, daß diese Erlösung im Kampf gegen die Sünde täglich neu vollzogen werden muß“⁷³.

Die weitere Entwicklung hatte dann in der Westkirche zu einer stärkeren Differenzierung zwischen der Taufbuße und einem eigenen Bußsakrament geführt. In der Taufe wurde nur die Tilgung der Erbsünde gesehen, die Buße dann zur „zweiten Planke“ erklärt, der dann die Rettung aus der aufgrund des verbleibenden „Zunders“ (fomes) entstehenden postbaptismalen Sündenschuld zugeschrieben wurde. Die Buße erlangte damit den Rang eines eigenständigen Sakraments von gerichtlichem Charakter mit Anklage, Urteil und Strafe. Auch die Aussagen des Paulus, die er in Röm 6 mit Blick auf die Taufe macht, rückten damit in einen neuen Verstehenshorizont. Dabei löste sich die Spannung zwischen sakramentalem und moralischem Verständnis in der Auslegung dieser Schriftstelle. Die faktische Feststellung (Inikativ) ließ sich als Aussage zur Taufe voll aufnehmen, und zugleich ließ sich unter Hinweis auf die Buße ein moralischer Aufruf (Imperativ) anschließen. Dieser wurde nun aber mit der in der

⁶⁸ Karpp, Busse (wie Anm. 67), X.

⁶⁹ Etwa gleichzeitig wirbt Polykarp im Fall des der Veruntreuung schuldig gewordenen früheren Presbyters Valens und dessen Frau in Philippi für wahre Bußgesinnung und Versöhnungsbereitschaft (2 Phil, 11,1-4), ohne dabei weitere Einschränkungen zu machen.

⁷⁰ Vgl. K. H. Schelkle, Paulus, Lehrer der Väter. Die altkirchliche Auslegung von Römer 1-11, Düsseldorf 1956 (21959), 215-217.

⁷¹ Vgl. etwa Ambrosius: „Ein Tod also ist es, aber nicht in der Wirklichkeit leiblichen Todes, sondern im Gleichnis. Wenn du untertauchst, nimmst du auf dich das Gleichnis des Todes und Grabes, du nimmst auf dich das Sakrament jenes Kreuzes“ (De sacr. 2,23; zitiert nach Schelkle, Paulus, der Lehrer der Väter [wie Anm. 70], 199f). Vgl. dann auch Augustin; er bezeichnet die Taufe „als ein Abbild des Todes Christi“, den er seinerseits „als das Abbild der Sündennachlassung“ charakterisiert (Enchiridion 14,51, zitiert nach BKV 49); bei ihm findet sich aber auch folgende Passage: „So sagt ja auch der Apostel von der Taufe: ‚Wir sind mit Christus begraben durch die Taufe zum Tode.‘ [Röm 6,4] Er sagt nicht: ‚Wir haben sein Begräbnis versinnbildet‘, sondern geradezu: ‚Wir sind mit ihm begraben.‘ Er hat also das Sakrament einer so wichtigen Sache nicht anders bezeichnet als mit dem Namen eben dieser Sache“ (Brief an Bonifatius 9, zitiert nach BKV 29).

⁷² Vgl. Schelkle, Paulus, Lehrer der Väter (wie Anm. 70), 197-206.218-223. – Schon Cyrill von Jerusalem, Mystagogische Katechese 2,6, hatte das „Abbild der Leiden Christi“ in der Taufe (Röm 6,3f) darin gesehen, dass sie nicht nur Sündenvergebung wie schon die Johannestaufe und die Gotteskindschaft vermittele, sondern auch „durch Nachahmung Teilnahme an den wahren Leiden Christi“ gewähre (Fontes Christiani 7, 118).

⁷³ Schelkle, Paulus, Lehrer der Väter (wie Anm. 70), 206. – Neben dieser Perspektivwende ist für die altkirchliche Auslegung das Bemühen charakteristisch, die christologischen Aussagen des Textes widerspruchsfrei in das christologische Denkschema der eigenen Zeit einzupassen (vgl. Schelkle, Paulus, Lehrer der Väter [wie Anm. 70], 207-210).

Kirche neu ausgebildeten Vorstellung von Schuld und Genugtuung/Vergebung verbunden und mit der Beichte verknüpft⁷⁴.

Wie die Auslegung bei *Nikolaus von Lyra* (Postilla literalis 1322-1331; Erstdruck 1471/72) exemplarisch zeigt, wurde Röm 6,4 im Sinne einer abgeschlossenen Einmaligkeit der Taufe gelesen⁷⁵. Die totale Schulderlassung⁷⁶ ermöglicht ein neues Leben (V. 8), das nun im Vorausbezug auf V.14f als „vita gratiae, quia corruptio vitae veteris est inchoatio nouae“ definiert wird⁷⁷, wobei aus V. 22 eine Gegenüberstellung von „gratia in pr(a)esenti“ und „gloria in futuro“ gewonnen wird⁷⁸. Damit scheint der Raum erschlossen, das gegenwärtige christliche Leben als ein Stadium anzusehen, in dem die letzten Klärungen noch erst erfolgen. Dies gelingt jedoch nur, indem der Sündenbegriff zunächst auf die Aspekte Strafe und Schuld (poena & culpa) zugleich weiter- und enggeführt⁷⁹ und als solcher dann differenzierend mehrfach aufgespalten wird. Eine Befreiung von der Sünde „per eius dimissionem culpae“, d.h. durch Christus den Christen zugeeignet, wird von einer solchen „per peccatum dimittendum“, d.h. durch den Gehorsam der Christen, unterschieden⁸⁰. In der Korrespondenz der Verse 12 und 14 findet Nikolaus diese zweite Abweisung der Sünde (dimissio peccati) in doppelter Weise beschrieben: Sie vollziehe sich in der Zurückdrängung des Zunders (peccatum als fomes)⁸¹ und in der Einübung eines immer selbstverständlicher werdenden guten Handelns, und sie basiere auf der Möglichkeit dazu kraft der Gnade aufgrund der Taufe⁸². Allerdings sieht Nikolaus sich genötigt, im Sündenbegriff noch einmal zwischen Todsünde (peccatum mortale) und lässlicher Sünde (peccatum veniale) zu unterscheiden⁸³, dann unter dem Aspekt der Gesetzesübertretung (tran[s]gressio legis diuinae) zwischen dem alten Mose-Gesetz und dem neuen Gesetz (nova lex), dem die moralischen Geboten (p[rae]cepta moralia) zugeordnet bleiben⁸⁴, schließlich noch einmal zwischen fleischlichen und geistlichen Sünden (peccata carnalia, peccata spiritualia)⁸⁵. Schon diese ausführliche Auseinandersetzung mit dem Begriff Sünde (peccatum), den Paulus doch offenbar als in sich einheitlich verwendet, zeigt, wo sich für den mittelalterlichen Theologen der Paulus-Text auf die spätere kirchliche Lebenswirklichkeit hin zu öffnen scheint. Die Sünde analysiert er als

⁷⁴ So selbstverständlich dieser Vorstellungskomplex heute mit christlicher Frömmigkeit verbunden ist, so ist er doch der paulinischen Verkündigung fremd. Das zeigt sich schon darin, dass die ganze Terminologie beim Apostel höchstens in Andeutungen zu finden ist, teilweise ganz fehlt.

⁷⁵ Nachdem schon die Glossa ordinaria festgestellt hatte: „vt sicut [sc. Christus] semel mortuus est carne, & semp(er) viuut, ita nos semel mortui malo per baptismum, semper viuamus bono“ (zitiert nach: Biblia sacra cum glossis, interlineari et ordinaris, Nicolai Lyrani postilla & moralitatibus, Burgensis additionibus, & Thoringi replicis, Band VI, Lvgvdi [Lyon] 1545, 14v), unterstreicht Nikolaus: „hic vita gratiae non debet amplius in nobis interrumpi per culpam“ (ebd.).

⁷⁶ „per totale(m) dimissionem culpae“ (ebd., 15r).

⁷⁷ Ebd., 15r, vgl. ebd. auch zu V. 11. Ausdrücklich verknüpft Lyra Christus (V. 8) und Gnade (V. 14f): „Sed sub gratia [V. 14]. scilicet Christi, cuius sacramenta gratiam conferunt“ (ebd., 15r).

⁷⁸ Ebd., 15v.

⁷⁹ „Iustifi(catus) est a pec(cato)[V. 7]. q(ui)a baptismus delet poena(m) & culpam“ (ebd., 15r). Die Begriffe Strafe (poena) und Schuld (culpa) sind im paulinischen Sprachgebrauch nicht verankert; alle Ausdrücke bei Paulus, die mit dieser Terminologie in Zusammenhang gebracht werden könnten, weisen keine Verbindung zu dem Begriff Sünde auf; die Vulgata übersetzt sie auch nicht mit poena bzw. culpa. Die Auslegung interpretiert die paulinische Formulierung von einem späteren kirchlichen Sprachgebrauch her, der entscheidend vom römischen Rechtsdenken geprägt ist.

⁸⁰ Vgl. ebd., 15r zu V.11f und 15v zu V. 18.

⁸¹ „Peccatum enim [V. 14]. id est fomes inclinans ad peccatum“ (ebd., 15r).

⁸² Vgl. ebd., 15r zu V. 12-14. „Modus autem vitandi p(e)c(ca)t(u)m, est p(er) repressione(m) fomitis“ (ebd.); „repressio fomitis est nobis possibilis, quia per gratiam Christi possumus vitare omne p(e)c(ca)t(u)m mortale, carentibus autem hac gr(ati)a non sic est possibile“ (ebd.).

⁸³ Vgl. ebd., 15r zu V. 14. „existentes in gratia non p(ossu)nt o(mn)ino vitare peccatum veniale“ (ebd., zu V. 14).

⁸⁴ Vgl. ebd., 15r zu V. 15.

⁸⁵ Vgl. ebd., 15v zu V. 19.

einen komplexen, vielfältig schillernden Begriff, der in verschiedener Hinsicht Unterschiedliches bedeuten kann und dadurch auch Raum für die kirchliche Bußpraxis gibt.

Luther greift demgegenüber in eigenständiger Weise auf die altkirchliche Auslegungstradition zurück und wählt dabei einen Anknüpfungspunkt, den er bei Augustin gefunden hat.

In seiner Römerbriefvorlesung nimmt er bei seiner Auslegung zu Röm 6,3 explizit auf Augustins *De trin.* IV,3 Bezug. Er greift dessen Unterscheidung zwischen *sacramentum*, das sich auf den inneren Menschen, und *exemplum*, das sich auf den äußeren Menschen beziehe, auf und ordnet die paulinische Aussage mit Augustin dem Bereich des *sacramentum* zu⁸⁶. Der einfache Tod Christi hat für uns einen zweifachen Tod und eine zweifache Auferstehung zur Folge. In einer weiterführenden Erörterung, in der Luther den ewigen Tod noch einmal in einen guten und einen schlechten aufteilt, erfährt die Verortung von Röm 6,3 eine weitere Präzision, indem der „sakramentale“ zugleich als ein „geistlicher“ Tod bezeichnet wird⁸⁷. Diesen geistlichen Tod stellt Luther dann unter einen prozessualen Aspekt, den er in Röm 6,4 findet⁸⁸. Und in späteren Auslegungen geht Luther noch einen wesentlichen Schritt weiter, indem er in Röm 6 auch den leiblichen Tod angesprochen findet⁸⁹, beide Tode mithin gleicherweise⁹⁰. Luther führt Ansätze bei Augustin also eigenständig weiter.

Auf dieser Grundlage der Unterscheidung zwischen einem inneren und einem äußeren Menschen macht Luther die Trennung zwischen Taufe und Buße wieder rückgängig⁹¹ und versteht die Buße als „tägliche Taufe“⁹², verbindet deren grundsätzliche Einmaligkeit also mit ihrer zeitlichen Erstreckung hinsichtlich ihrer Wirkung („Bedeutung“). Damit nimmt er der

⁸⁶ WA 56, 321,22-322,9 (MPL 42,891f = CChr.SL 50,166-169). – Vgl. schon Luthers Randbemerkungen zu Augustins Schriften *De trinitate* und *De civitate dei* (~ 1509), WA 9, 18,18-22; hier findet sich bereits eine Aussage, die für die vierte Tauffrage grundlegend ist: „Est sacramentum quia significat sic crucem poenitentiae in qua moritur anima peccato“: Die „Bedeutung“ der Taufe liegt in der „Buße“. Zu weiteren Zitationen vgl. *H.-U. Delius*, Augustin als Quelle Luthers. Eine Materialsammlung, Berlin 1984, 161. Zu Luthers Auslegung vgl. *E. Ellwein*, Vom neuen Leben. *De novitate vitae*, FGLP 5,1, München 1932, 83-86.

⁸⁷ WA 56, 322,10-323,9 mit dem Ergebnissatz: „Apostolus autem sacramentaliter de morte Christi loquens de Secunda (non temporalis sed eterna mors) spirituali loquitur et sic facile nunc patent eius verba“ (323,7-9). Vgl. WA 55 II, 439,163-165 Operationes in Psalmos. 1519-1521, zu Ps 71,2.

⁸⁸ „ad vitam eternam baptisentur et ad regnum celorum, non tamen statim habent eius summam, Sed inceperunt agere, Vt ad illud perueniant“ (324,20f). Begründet findet Luther diese Sicht in der Wendung „in mortem“, die er im Sinne von „ad mortem“ interpretiert. Wenn *B. Lohse* urteilt: „Dieser Satz enthält im Grunde schon die Quintessenz von Luthers späterer Tauftheologie, deren wichtigstes Merkmal eben die Relation von Taufe und Leben im Zeichen des Glaubens ist“ (Luthers Theologie [wie Anm. 9], 317), so gilt dies nicht auch für Luthers exegetische Argumentation.

⁸⁹ Vgl. Operationes in Psalmos; s.u.

⁹⁰ *U. Asendorff* kommt, indem er die exegetischen Bezüge übergeht, zu einem vorschnellen Vergleich zwischen Paulus und Luther: „Der geschlossene systematische Zusammenhang, den Luther hier von Augustin übernimmt, entspricht etwa dem paulinischen Miteinander von Indikativ und Imperativ, auch von Rechtfertigung und Heiligung. Weiterhin besagt das Augustin-Zitat, daß das sacramentum-exemplum-Schema einen doppelten Bezug hat, nämlich nacheinander auf Kreuz und Auferstehung“ (Gekreuzigt und Auferstanden [wie Anm. 34], 294). Das „etwa“ ist zu präzisieren und das „nacheinander“ zu differenzieren: Für Paulus bedeutet bereits das Mitsterben mit Christus die Ermöglichung des neuen Lebens, indem er nicht von einem satisfaktorischen Tod für uns, sondern von einem durch die Grenzlinie des Todes Christi bezeichneten, eschatologischen Herrschaftswechsel spricht.

⁹¹ GrKat: Taufe §§ 80-82; BSLK 706,31-707,10.

⁹² Ebd., § 65; BSLK 704,34. – Das Tridentinum (14. Sitzung. 1551), bestätigte dann ausdrücklich die traditionelle Position einer eigenständigen Einsetzung der Buße aufgrund von Joh 20,23 und eines eigenen, gerichtlichen Charakters (die ersten vier Kanones über das Sakrament der Buße; *H. Denzinger*, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, hg. v. *P. Hünermann*, Freiburg im Breisgau u.a.

³⁷1991, 552f, Nr. 1701-1704).

Buße ihre sakramentale Eigenständigkeit⁹³. Als in der Taufe verankert werden Buße und Beichte zu Kennzeichen des Christseins als solchem: „Darümb wenn ich zur Beichte vermahne, so tue ich nichts anders, denn daß ich vermahne, ein Christen zu sein. Wenn ich Dich dahin bringe, so habe ich Dich auch wohl zur Beicht gebracht“⁹⁴.

Luthers exegetische Verifikation seines Schriftarguments

Wie aber hat Luther bei seiner Neuverortung der Buße seine Berufung gerade auf die Ausführungen des Paulus im Römerbrief im Einzelnen exegetisch begründet?

In seiner zweiten Psalmenauslegung (1519-21) entwickelt Luther seine neue exegetische Sicht zu Röm 6, die über den augustinischen Ansatz entscheidend hinausgeht und die er fortan durchhält⁹⁵. Zu Psalm 3,6 „Ich liege und schlafe und erwache, denn der HERR hält mich“ führt er aus, dass für die Christen das irdische Leben sowohl eigentlich schon Tod als auch zugleich schon Auferstehungsleben sei. Dies führt ihn zu dem, was Paulus in Römer 6 ausführt: „Dies alles aber fängt an in der Taufe, und wird vollendet am Ende des Lebens. Denn (wie der Apostel Röm 6,4. sagt): ‚Wir sind mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod.‘ Dies ist, wie ich glaube, nicht allein von dem geistlichen Tode der Sünde zu verstehen, sondern auch von dem leiblichen Tode, daß die Sünde nicht ganz und gar stirbt, bis daß der Leib zerstört wird, oder wie Paulus [Röm. 6,6.] redet, bis daß der sündliche Leib aufhört. Daher werden wir sofort in der Taufe zum Tode zubereitet, damit wir durch den Tod desto schneller zum Leben gelangen“⁹⁶. Während für Paulus die Zukunft ganz von der mit Christus begonnenen Totenaufweckung bestimmt ist, beschäftigt sich Luther mit dem christlichen Leben, wie es einerseits vom geistlichen Sterben in der Taufe aus betrachtet werden kann und wie es andererseits unter der Perspektive des irdischen Sterbens steht.

Diese Interpretation schließt ein, das Sterben nicht konkret als Sterben Christi zu verstehen, sondern in „bildlicher Redeweise“⁹⁷ („Gleichgestalt“ V. 5) eine in den Christen sich täglich realisierende Wirklichkeit, eben die „Bedeutung“, angesprochen zu hören. Das wird auch an der Vorform der Katechismusformulierung deutlich, die sich in Luthers Sermon vom Sakrament der Taufe (1519) findet. Beide Texte, die zeitlich nahe beieinander liegen, stimmen auch darin überein, dass Röm 6,4 hier noch allein für die Bedeutung des Ertränkens und Sterbens herangezogen wird, nicht jedoch für die Bedeutung des Heraushebens und der neuen Geburt⁹⁸. Im Kleinen Katechismus ist die Auslegung entscheidend erweitert, indem sie dann beide Perspektiven umfasst.

⁹³ Die Wendung „im Evangelio durch Christus gestift“ (ASm III,8 [Von der Beicht]; BSLK 453, 3f) ist nicht als Hinweis auf ein bestimmtes Stiftungswort zu verstehen, das ja auch nicht genannt wird, sondern im Sinne von „mit dem Evangelium als solchem“; sonst wären die Begründung mit der praktischen Nützlichkeit und die Erwägungen über das Beibehalten der Beichte, in die diese Wendung im Kontext eingebettet ist, unangemessen.

⁹⁴ GrKat. Ein kurze Vermahnung zu der Beicht § 32; BSLK 732,40-44.

⁹⁵ Es ist deshalb nicht sinnvoll, schon Luthers Ausführungen in seiner Römerbriefvorlesung zur Grundlage der Darstellung seines Verständnisses von Röm 6 zu machen, wie *Ellwein*, Vom neuen Leben (wie Anm. 86), 81-101, vorgeht.

⁹⁶ W² 4, 327: „Haec autem omnia in baptismo inchoantur et in fine vitae consummantur. Nam, ut Apostolus Rom 6,4 dicit, ‚consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem‘. Quod credo non solum de morte peccati spirituali intelligi, sed etiam corporali, quod peccatum non moriatur penitus, donec corpus exstinguatur, seu, ut Paulus loquitur Rom 6,6, donec ‚destruatur corpus peccati‘. Quare ad mortem statim in baptismo paramur, ut per mortem ad vitam velocius perveniamus“ (Operationes in Psalmos II. AWA 2, 145,8-14).

⁹⁷ Vgl. Galaterkommentar (1519) zu Gal 2,19: „sicut copiose Rho.vi. et vij. disputat, eodem verborum tropo mortuos peccato, vivos iusticiae appellans“ (WA 2, 499,11-13).

⁹⁸ WA 2, 728,10-29; die Bedeutung des Heraushebens erläutert Luther in dem folgenden Paragraphen. – Zu dieser Einseitigkeit vgl. auch Luthers Anmerkung zu Röm 6,3 in seiner Bibelübersetzung (s. o. Anm. 6).

Seine prozessuale Interpretation gerade in Hinsicht auf das Taufsterben meint Luther offenbar in Röm 6,6, verstanden als Blick in die Zukunft, im biblischen Text festmachen zu können: „Die weil wir wissen / Das vnser alter Mensch sampt jm gecreutziget ist / Auff das der sündliche Leib auffhöre / das wir hinfurt der sünde nicht dienen“ – so Luthers eigene Übersetzung!⁹⁹ Das ἕνα (ut) mit konj. bestimmt Luther nicht final, sondern konsekutiv (auf dass)¹⁰⁰ und als Initiierung eines noch andauernden Prozesses (donec). So findet er hier einen Hinweis auf einen weiteren Tod, der dem geistlichen Sterben in der Taufe noch folgt, nämlich den leiblichen Tod als Absterben der Reste der Sünde und als Schlaf des geistlichen neuen Menschen.

Vier Predigten Luthers erlauben, seine Textexegese von Röm 6,4 in Zusammenhang von Röm 6,3-11 genauer zu verfolgen¹⁰¹.

Predigt (Mt 5,20) Röm 6,3ff vom 23. Juli 1525 (WA 17/I, 336-341)¹⁰²

Luther thematisiert das christliche Leben nach seiner äußeren und inneren Gestalt. Charakteristisch für die hier vorliegende Auslegung von Röm 6,3-6 ist eine Zweiteilung des Textes, die durch einen Perspektivwechsel der Predigt markiert ist¹⁰³. Zunächst zeigt Luther anhand von V. 3-4a die Bedeutung (significatio) des Sterbens und Auferstehens Christi für die Christen auf. Danach schildert er anhand von V. 4b-6 (beginnend mit „Auf dass, gleichwie Christus...“) das christliche Leben als fortwährenden Kampf zwischen Seele und Leib, der ein lebenslanges Sterben und eine zunehmende Stärkung des Glaubens mit sich bringt.

Betont Luther im ersten Teil die Faktizität des Überganges vom Tod zum Leben, so hebt er im zweiten Teil hervor, dass erst ein Anfang gesetzt ist, der auf seinen Abschluss im leiblichen Sterben der einzelnen Christen zuläuft. „Seins hat ein end, meins weret noch“ (341,19). Ist mithin zwischen Christi Schicksal und unserm Schicksal zu unterscheiden¹⁰⁴, so sind wir doch durch Taufe (per baptismum) und Glauben (fide) auch schon voll in den Tod und die Auferstehung Christi mit hineingezogen¹⁰⁵. „Sicut in sua morte mortuus sum, sic in

⁹⁹ WA.DB 7, 47 (Fassung 1546); abgesehen von orthographischen Änderungen sind gegenüber der ersten Version von 1522 (ebd., 46) „mit yhm“ durch „sampt jm“, „feyre“ durch „auffhöre“ und „fort mehr“ durch „hinfurt“ ausgetauscht, „auf dass“ aber ist konstant geblieben.

¹⁰⁰ „Bei tatsächlicher Folge sind dagegen die klass. Grenzen von ἕνα überschritten“ (F. Blass, A. Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearb. v. F. Rehkopf, Göttingen 171990, § 391.5, S. 317); immerhin ist die Möglichkeit neutestamentlich durch Apk 13,13 belegt. Der revidierte Luthertext (1912.1964.1975.1984) liest statt „auf dass“ richtig „damit“.

¹⁰¹ Vgl. dazu O. Hof, Taufe und Heilswerk Christi bei Luther, in: E. Schlink u. A. Peters (Hgg.), Zur Auferbauung des Leibes Christi. FS P. Brunner, Kassel 1965, 223-244, dort 224-227. Hof berührt jedoch die exegetische Argumentation nicht, sondern konzentriert sich auf das Verhältnis von Indikativ und Imperativ in Luthers Ausführungen.

¹⁰² Dieser Predigt am Sonntag vor Jacobi liegt das Proprium des 6. Sonntages nach Trinitatis zugrunde, so dass Luther zunächst kurz auf das Evangelium Mt 5,20-26 eingeht, dann von der Epistel Röm 6,3-11 deren erste vier Verse eingehend erklärt.

¹⁰³ Der Umschlag nach seiner Auslegung der Wendung „wir sind mit ihm begraben“ ist deutlich durch ein „Tamen“ hervorgehoben, das mit Hinweisen auf andere Schriftstellen (Röm 7,23; Lk 16,19-31; 1 Kor 15,35-49 [Die Angaben in WA sind irreführend]) sowie auf oftmals von Luther selbst bereits Gesagtes („quod sepe dixi“) verbunden ist (339,19-340,12). Danach kehrt Luther, beginnend mit „durch die Herrlichkeit des Vaters“ zur fortlaufenden Auslegung des Predigttextes zurück.

¹⁰⁴ „Est discrimen inter eius et nostram. Nostra mors est peccatoribus, sua mors est facta, quod omnium peccata in suo corpore mortificaret“ (338,7f). Unser Sterben „nondum perfecta est ut Christi, quae penitus est finita, sed nos nondum in morte sumus, sed mortificatione, quod semper morimur, sumus intra dentes, ut indies mortificemur secundum veterem Adam“ (339,25-340,2).

¹⁰⁵ „Haec fides in hoc baptismo operatur, ut in mortem eius baptisemur, mors eius adest und reist all zu sich hinein, qui baptizantur per fidem et verbum dei“ (338,3-5). Luther fügt also zur Taufe den Glauben hinzu.

vita sua vivus sum“ (339,9). „Hin ist alle sund“ (339,17). Die Prediger sind „die todten greber“, die mit Hacke und Schaufel das Loch nur noch zuschütten können (339,15). Andererseits findet Luther im zweiten Teil das Bild von der Aussaat (V. 5: „sind wir mit ihm gepflanzt“; εἰ σὺμφυτοὶ γεγόναμεν; conplantati facti sumus) und damit eine prozessuale Perspektive: „non est mortuus, sed plantatus“ (341,1). Das Saatkorn muss sterben, damit die Frucht neuen Lebens entstehen kann (vgl. Joh 12,24; 1 Kor 15,36f). „*Jetzund* est tantum inceptio“ (341,9). Das geistliche Sterben erfordert auch ein leibliches Sterben. Unser Leib „*steckt vol peccatis, anima libera libenter esset a peccato, sed der alt Adam non vult, amat mundum, ideo pugnat cum corpore, donec cessat*“ (341,21-23). Wie Gott in seiner herrlichen Macht den Glauben bereits geschaffen hat, so wird er auch den neuen Menschen nach Leib und Seele erstehen lassen (340,13-19; 341,12-17).

Die für diese Predigt charakteristische Zweiteilung des Textes hat Luther später nicht mehr angewendet, sondern die Aussageperspektive des zweiten Teils für die Textaussage als ganze beherrschend werden lassen. Damit verlagerte er die Bedeutung (significatio) von der im Glauben geschenkten Teilhabe am Christusschicksal (durch den Glauben in Christus) auf das Wirksamwerden der Taufe im geistlichen Kampf, den alle Getauften bis zu ihrem Tode führen müssen (in uns), und das Christusgeschehen musste gar nicht mehr eigens benannt werden. Gerade V. 4, in dem hier noch eine tiefe Zäsur liegt, führte Luther dann im Kleinen Katechismus als einlinig einschlägige Schriftstelle an.

Predigt Röm 6,3ff vom 4. Juli 1535 (WA 41, 368-374)¹⁰⁶

Luther spricht eingangs den paulinischen Argumentationszusammenhang ausführlich an. „*Gratia non praedicatur, ut fias 1 bub, sed ut peccatum remittatur. Gratia est contra peccatum et devorat illud, non fortificat*“ (369,12-14)¹⁰⁷.

Die entscheidende Weichenstellung liegt dann in einem bildlichen Verständnis des Textes. „*Hoc loquitur mit gemalten und verblumten verbis*“ (369,18f)¹⁰⁸, und zwar im Sinne einer Deutung des Taufvorgangs als Sterben (370,27f; 374,15f). Er fragt: „*vos baptizati, scitis, quid significetur, quando wasser uber euch schutet und taucht?*“ (369) und antwortet mit der Argumentationsfigur der *Distinctio* und führt auf diese Weise eine Unterscheidung zweier Sterben ein: „*Jhe, significat non solum, quod aspersi et gereiniget secundum animam, sed etiam secundum externum hominem, ut moriamur und erseuffen*“ (369,23-25). Damit wird ein Geschehen „in mir“ in Blick genommen (369,17)¹⁰⁹, und das christliche Leben stellt nun gleichsam nichts anderes als ein Sterben dar: „*tua vita mors*“ (371,8f)¹¹⁰. Durch die Taufe ist der ganze Mensch („*totus homo*“; 370,8) betroffen; aber er reagiert in einer zwiespältigen Weise darauf. Hinsichtlich der Seele stirbt er geistlich, lässt den ewigen, durch die Sünden

¹⁰⁶ Vgl. auch Crucigers Sommerpostille. 1544, dort in einer stark bearbeiteten und erweiterten Form: WA 22, 92-104.

¹⁰⁷ Luther versteht den ersten Einwand (V. 1) allerdings bereits im Sinne des modifizierten Einwandes (V. 15): „*Non dicit grosse sunde machen vel erwerben gnad. Sed ubi maius peccatum, ibi maior gratia, scilicet ut per hanc peccatum deleatur. Ubi grosser durst, ibi gros trincken, ubi maior infirmitas etc. Non sequitur: ergo las uns nur gros kranck, wunden hawen, uns krencken und schwechen, Sed quando iam infirmus et, plus ut etc. Sic hic*“ (369,8-12). – Vgl. dazu E. Lohse, Martin Luther und der Römerbrief des Apostels Paulus, KuD 52 (2006), 106-125, dort 121.

¹⁰⁸ Vgl. weiter: „*ornatis verbis dicit*“ (369,21). „*Hoc loquitur Paulus Christianis mit verblumeten Worten, ut deste besser behalten*“ (374,32f).

¹⁰⁹ „*nempt sus tod an, ... quia haec mors Christi operari in vobis, quia in eius mortem baptisati, ut eius mors illam mortem in vobis efficiat*“ (372,3-5).

¹¹⁰ „*Sic novus sermo fit inauditus prius in mundo, quod homo mortuus et sepultus, et tamen ob oculos eum videmus*“ (370,26-28).

bedingen, adamitischen Tod hinter sich (371,25-28) und gelangt durch den Glauben (370,17) bereits zu einem neuen Leben als neuer Mensch¹¹¹, gekennzeichnet durch ein „*ab lassen a peccatis*“ (373,4). „*Das ist mors Christianorum felicissima et suavissima*“ (371,31). Als Fleisch (*corpus/caro*) aber wehrt er sich bis zum Tode dagegen (372,21f), so dass ein Kampf zwischen Geist und Fleisch entbrennt (*pugna*; 374,1-5; 371,29-31; 373,19). „*Ideo Christiana vita est sterben und teglich würgen des alten balcks*“ (370,24f). Diese Auseinandersetzung zwischen Seele und Fleisch, die Luther dramatisch zu schildern weiß (372,9-15), endet im Todeskampf (373,33; 374,4) des leiblichen Sterbens. Wie das Leben im übertragenen Sinn bereits als Tod erschienen war, so empfindet die Seele, die als neuer Mensch schon zum ewigen Leben wiedergeboren ist, den leiblichen Tod nun als einen „zucker tod“ (372,27) und als bloßen Schlaf (*somnus*; 371,24; 372,8.17; 373,5f.31; 374,3), während das Fleisch aus Unverstand davor furchtbar erschrickt (373,6-31). Tatsächlich aber handelt es sich für einen Christen um zwei „*dulces mortes*“ (374,27), weil sie zum ewigen Leben führen.

Die differenzierende Strukturierung der einfachen Sterbeaussage bei Paulus nötigt Luther zu einer weiteren *Distinctio*, nämlich der zwischen Christus und den Christen: Denn er ist einmal gestorben (V. 10), wir aber sterben zwei süße Tode (374,26f). Es ist also zwischen dem einmalig abgeschlossenen Christusgeschehen und dem lebenslang in Vollzug befindlichen Schicksal des Glaubenden zu unterscheiden. Damit sind die paulinischen Aussagen über das „in Christus“ / „in seinen Tod“ sowie das „mit Christus“ problematisiert. Luther nimmt sie im Sinne eines soteriologischen „durch Christus“ (371,28) oder „durch den Tod Christi“ (372,2.5f, 374,14) bzw. „für mich/uns“ (370,2; 371,22) auf. Das abgeschlossene Christusschicksal wirkt sich in uns erst mit der Zeit aus. Was Paulus vom Christusschicksal selbst sagt, in das die Getauften einbezogen sind, wird von Luther sakramentstheologisch expliziert (*significat*).

Predigt Röm 6,3ff vom 24. Juli (Montag nach Magdalenä) 1536 (WA 41, 642-646)

Luther geht in dieser Predigt ausführlich auf die Problemstellung ein, aus der heraus Paulus argumentiert. Der Reformator versteht sie freilich im Horizont seiner reformatorischen Erfahrung dahingehend, dass die Predigt der Gnade so gedeutet wird, als sollten gute Werke überhaupt ausgeschlossen werden: „*quando de lauter gnade und barmherzigkeit, tum felts in istam partem et dicit, Man verbiete gute werck*“ (642,12f)¹¹². Demgegenüber macht Luther eindringlich deutlich, dass auf den Gnadenzuspruch nur ein frommes Leben unter der Gnade folgen kann. Freilich, so räumt er ein, „*quanquam non perfecte*“ (645,15f). Und von diesem Ausgangspunkt kommt er zu den Sterbensaussagen des Paulus: „*Simus die unreinen kinder, qui blattern haben und schweren et tamen matri im schos i. e. in Ecclesia, ut lenger, jhe mher fleisch et peccato moriamur*“ (645,27-29).

Dabei begegnen wieder die bekannten Elemente der Interpretation. „*Is textus laut ein wenig finster, quia nos sehen per gemalt gleser et habemus crassas aures etc.*“ (646,25-27). Er plädiert für eine bildliche Redeweise. Gedeutet werden soll der Taufvorgang: „*Da mengt er in einander, quando baptsamur, quando in wasser steckt, tum komen unter das wasser, ut ibi baptsamur in Christi mortem. Ideo baptsimus est mors und leben Christi und bedeut wird, quasi sub aqua stirbt, et econtra. Dasselbig in und eraus ex aqua komen est in Christus*“

¹¹¹ „*Si ibi magna et multa peccata, est remissio magna et fit homo novus, das ist renatus, qui ab infidelitate ad fidem, Caecitate cordis et odio dei ad charitatem, contemptu ad ehr, demut, Et postea ab avaritia mild, unkeuscheit zuchtig, zorn ungedult sanfft. Das ist novus homo secundum animam*“ (370,18-22).

¹¹² Das Thema der guten Werke impliziert für Luther die Frage nach ihrer Verdienstlichkeit, die bei Paulus außerhalb des Blickfeldes liegt. Vgl. dazu S. Stemberger, Verdienst und Lohn – Kernbegriffe rabbinischer Frömmigkeit? Überlegungen zu Mischna Avot, FDV.NF 7, Münster 1998.

sterben komen, et resurgere wider eraus komen“ (645,38-646,2). Und diese Bedeutung ist mit einer zeitlichen Erstreckung verbunden: „Signum semel fit, sed usus, *das ich gehe in den tod und wider er aus in baptismo, durat, penitus mundi reddamur ab omni macula. Hoc in extremo die fit“* (646,14-16). Beachtenswert ist, wie Luther auch bei dieser Deutung eine enge Verbundenheit der Christen mit Christus sieht: „*Da sind wir gebacken in Christum, sua mors et resurrectio est in me, et ego in eius morte et resurrectione. Ubi eius mors et resurrectio, ibi ego“* (646,18-20). Was in den Christen geschieht, kann auch als Geschehen in Christus ausgesagt werden. Es zeigt sich, wie sich die Textaussage auch unter der veränderten Perspektive Geltung verschafft.

Predigt Röm 6,3ff vom 20. Juli 1544 (WA 49, 511-519)

Ausdrücklich verwendet Luther für seine Auslegung als hermeneutischen Schlüssel jetzt das „Protevangeliem“, das er aus dem Wort Gottes an die Schlange (= Teufel) im Paradies herausliest (Gen 3,15)¹¹³: Leben und Tod sind jeweils zweifach zu betrachten (511,13f/22). Unter dieser Voraussetzung könne man Paulus verstehen: „*Sic duae vitae et mortes ostendunt sententiam Pauli“* (513,15/32f). Luther unterscheidet zunächst das Leben der Ureltern einerseits in Gerechtigkeit im Urstand und andererseits nach dem Sündenfall, als es in Wahrheit nicht mehr als Leben, sondern als Tod anzusehen war („*Est vita, sed coram Diabolo, coram Deo mors“* [513,7]), und dann unterscheidet er diesen Tod von dem Tod dieses Todes („*Das ist ein seltsam wurgen, Do man den todt todtschlagen soll, Dis ist seltsam gerett“* [513,23f]) im Sieg Christi, der in Wahrheit das ewige Leben bringt¹¹⁴.

Die *Distinctio* zweier Tode ist mithin ausgeweitet und ergänzt durch eine zusätzliche Unterscheidung zweier Leben. Und dies geschieht im umgreifenden Rahmen einer speziellen gesamtbiblischen Perspektive. Die frühere Unterscheidung zwischen dem geistlichen Tod in der Taufe und dem leiblichen Sterben erscheint dabei in erheblich modifizierter Weise, als Unterscheidung im Bereich des Leben bringenden Todes Christi.

Seine heilsgeschichtliche Schau wendet Luther dann auf das Leben der einzelnen Christen an, indem er hier die alte Unterscheidung zweier Sterbensweisen der Christen nicht aufnimmt, sondern nur die *Distinctio* zwischen dem Christusschicksal und dem eigenen Schicksal hinsichtlich der zeitlichen Struktur: „*Ob schon das werck ist ausgericht von Christo in dreien tagen, Doch weyl wir inn dem leybe sind, mus ein töten und wurgen sein bis zu jhenem leben, do es wird heißen: Ein volckomener, newer wandel. Christus hat dis in 3 tagen ausgericht, aber mit uns werets bis an die letzte stunde unsers lebens“* (519,33-37)¹¹⁵. Darin liegt für Luther die „Bedeutung“ der Taufe, die Paulus im Hinweis auf den Taufvorgang male¹¹⁶, die

¹¹³ Der Hintergrund des Wortes Gottes im Paradies zur Schlange ist für Luther der entscheidende hermeneutische Schlüssel zum Verstehen des Paulustextes. Durchgehend nimmt er darauf Bezug: 513,3f/23f; 516,36-39/516,15 – 517,3; 517,12f.16-19/38f; 519,17. Zur herausgehobenen Stellung von Gen 3,15 bei Luther vgl. V. Stolle, Luther und Paulus, ABG 10, Leipzig 2002, 239-253. Von dieser Stelle her gewinnt Luther den Teufel als Gegenfigur zu Christus, die nun an die Stelle der Sünde bei Paulus tritt.

¹¹⁴ „So kan man Paulum verstehen: Eyn leben der gerechtigkeit und leben der Sunden und ein todt der Sunden, unnd ein todt, den der herr Christus wircket, wenn Ich dich, Teuffel, nu tot schlahe, spricht Christus, so hab Ich das leben widerbracht, Das im Paradeis verloren, Denn mein thun sols besser machenn, Dens im Paradeis verderbt ist, Denn wir werdens besser haben inn dem ewigen leben, Denn wirs hetten gehabt im Paradeis“ (513,33-38).

¹¹⁵ Vgl. „es hebt sich an in der Tauff, das wir mit dem tod werden erseufft, teglich sterben wir nach dem leben des Teuffels, das er hat gepflantz, das mus dot sein, und leben herwidergebracht werden, Durch sein dot hat ers auff ein mal ausgericht in dreien Tagen, ist dodt, sund erwurget“ (516,25-28).

¹¹⁶ „Denn ob schon geschehen und volnbracht, ists doch in uns noch nicht gar gewurget, sondern es hebt sich das wurgen inn der Tauff an und weret bis ins grab, und malet Paulus dies sundtlich leben also ab, das sey ein stetes morden, wurgen, verfaulen. ... Drumb wenn du getaufft wirst, so hebt sich an zu tödten, zusterbenn alle Sunde,

als ihre lebenslange Wirkung zu verstehen sei: „Solchs sol nu die Tauffe wircken, die Tauffe kans wircken umb des herrn Christi willen, durch seine krafft“ (517,32f/11).

Diese Predigt über Röm 6,3-11 bietet also keine Textauslegung im engeren Sinne, sondern eine biblisch-theologische systematische Darlegung. Dies zeigt sich schon gleich am Anfang der Predigt, wenn Luther die von Paulus angesprochene mögliche Gegenposition dem Teufel zuschreibt, der in einem fort Gottes Wort verdrehe (511,6-13/24-31), und damit generalisiert. Dem entspricht es, dass die Situation, die Paulus vor Augen hat, wie sich nämlich aus seiner Gnadenbotschaft ethische Konsequenzen ergeben, zu einem Teilaspekt bei der Betrachtung der menschlichen Existenz als ganzer von ihren Ursprüngen bis zu ihrer künftigen Vollendung wird.

Die vier Predigten zeigen eine erstaunliche Variationsbreite in der Auslegung, lassen aber zugleich die einheitliche Grundtendenz erkennen. In keiner der Predigten nutzt Luther die Gelegenheit dazu, speziell für die Privatbeichte zu werben¹¹⁷. Nicht ein besonderer Akt kirchlicher Frömmigkeit, sondern die Situation des ganzen christlichen Lebens als solches ist thematisiert, nämlich „wie 1 Christlich leben sol gethan und gestalt auff erden“ (1535)¹¹⁸, oder: hier „*rurt Paulus das gantz new leben, quam füren etc*“ (1536)¹¹⁹. Das zeigt, dass die Ausführungen in der vierten Frage zur Taufe nicht als Hinführung zu der darauf folgenden Anleitung zu Beichte eingengt werden dürfen, sondern weiter reichender Art sind.

Schriftwort und Schriftauslegung

„Theologische Sätze, die mit dem Anspruch auftreten, die Wahrheit des Glaubens sachgemäß in Worte zu fassen, bewahren ihren Sinn im Wandel der Zeit womöglich nur so, dass man sie im Wissen um die sich verändernden Situationen auch fortschreibt, im Vertrauen darauf, dass das kein Verrat an ihrem Ursprungssinn ist.“ Diese grundsätzliche Annahme, die *Michael Theobald* aufgrund zweier Rezeptionen eines frühen christlichen Basissatzes (Paulus in Phil 1,9 und Polykarp in 2 Phil 1,3) formuliert hat¹²⁰, bestätigt sich auch hinsichtlich Luthers Aufnahme des Paulus-Satzes Röm 6,4 in seinem Kleinen Katechismus, dann aber auch wieder hinsichtlich der späteren Rezeption des Lehrsatzes Luthers, den er unter Hinweis auf diese Formulierung bei Paulus aufgestellt hat, in der lutherischen Kirche¹²¹.

ungerechtigkeit, unnd dis weret bis inn die grube, bis wir verfaulet sind, Da heists denn erst: Der Todt ist erwurget, Als denn wirts heißen gerechtigkeit, unschuldt, sicherheit. ... Das wir doch sollen dis leben ansehen (= pingit ob oculos [514,13.21]) nicht für ein leben, sondern für einen todt, das wir on unterlas sterben, und ist ein seliges, trostliches ding vergraben, verfaulen zu dem ewigen leben“ (514,30-41).

¹¹⁷ Zu solcher Ermahnung als Predigtinhalt vgl. WA 8,160.

¹¹⁸ WA 41, 368,10f.

¹¹⁹ WA 41, 642,7.

¹²⁰ *M. Theobald*, Paulus und Polykarp an die Philipper. Schlaglichter auf die frühe Rezeption des Basissatzes von der Rechtfertigung, in: *M. Bachmann (Hg.)*, Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion, WUNT 182, Tübingen 2005, 349-388, Zitat dort 382. „Bei Paulus ist der Basissatz am Anfang des ‚Christwerdens‘ orientiert, für welchen er gemäß seiner Pragmatik die Beschneidung als *conditio sine qua non* ausschließen möchte.“ Bei Polykarp lässt sich dann sehen, dass „die Kraft der rettenden Gnade angesichts fehlender Werke jetzt auch im Blick auf eine spätere *Buße* im Christenleben wie den *Umgang mit Sündern in der Gemeinde* gesehen wird“ (beide Zitate ebd., 384). Der Grund für diese Veränderung: „Der Problemhorizont gegenüber Paulus hat sich ... völlig verschoben“ (ebd., 383f). Es zeigt sich also schon hier eine deutliche Analogie zu Luthers Vorgehen.

¹²¹ Diese Entwicklung kann hier nur in Umrissen skizziert werden. Eine genauere Darstellung lässt sich nicht auf die vierte Tauffrage beschränken, sondern muss einen weiteren Horizont wählen und die Beichte, das Amt der Schlüssel und die Kirchenzucht mit einbeziehen. Damit weitet sich auch die exegetische Grundlage von Röm 6 auf Mt 16,19; 18,15-18 und Joh 20,23 aus.

Denn bei Zurücktreten der ursprünglichen Konfrontation mit der vom Papsttum beherrschten Kirche zeigen sich dann im Bemühen um die innere Konsolidierung des eigenen lutherischen Kirchenwesens schon bald Tendenzen, die Buße wieder als eine eigenständige Amtshandlung und damit die kirchliche Vollmacht stärker zu betonen¹²². Freilich bieten die lutherischen Agenden des 16. Jahrhunderts hinsichtlich der Praxis gerade an diesem Punkt ein sehr buntes Bild, das keine klare Linie erkennen lässt. Während Andreas Osiander d. Ä. entgegen Luthers Urteil, dass die Zeit dafür noch nicht reif sei¹²³, seinerseits doch auf die Worte Mt 16,19; 18,15-18; Joh 20,23 gegründet den öffentlichen Kirchenbann einführte, dagegen keine allgemeine Beichte im Gottesdienst vorsah, wohl aber die Privatbeichte mit einer auf den ersten Halbsatz (Löseschlüssel) derselben Schriftstellen gestützten Absolution ordnete¹²⁴, beförderte ein anderer Strang der lutherischen Tradition die Übung sowohl der Privatbeichte als auch der allgemeinen Beichte. Daraus ergaben sich viele Mischformen und Varianten.

Diese Entwicklung der kirchlichen Praxis führte folgerichtig zu einer sehr unterschiedlichen Gestaltung des Kleinen Katechismus, zwar nicht hinsichtlich der vierten Frage zur Taufe, wohl aber an der Stelle, an der Luther „die Einfältigen beichten“ lehrt¹²⁵. Schon bald wurde ein Ausgleich mit der Alternative gesucht, die Osiander in seinen „Hauptstücken der Kinderlehre“ dargeboten hatte, indem er nach Taufe und Abendmahl das Lehrstück „Von Schlüsseln der Kirchen oder gewalt, zu pinden oder zu enpinden von sunden“ angefügt und damit den öffentlichen Kirchenbann eingeführt hatte¹²⁶. Damit traten die Privatbeichte und die öffentliche Kirchenbuße in ein spannungsreiches Nebeneinander. Neben der einfachen Beichtanweisung Luthers von 1531¹²⁷ findet sich als Ergebnis dieser Entwicklung in Katechismusausgaben, die im 19. und 20. Jahrhundert für den Kinderunterricht herausgegeben wurden, ein weit aufgefächertes Spektrum unterschiedlicher Verfahrensweisen. Auffällig ist schon, dass überhaupt in den Bekenntnistext, der doch zur kirchlichen Lehrverpflichtung gehört, eingegriffen wird, und dann noch dazu, wie und mit welcher Unsicherheit dies geschieht.

¹²² Das Problem, dass Luthers Sicht nur noch wenig Ansatzpunkte bot, ein geordnetes Kirchenwesen zu gestalten, hat *Melanchthon* schon früh gesehen; vgl. dazu *W. Maurer*, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana I [Einleitung und Ordnungsfragen], Gütersloh 1976, 95.

¹²³ Luther sieht die authentische Ordnung für eine praktische Umsetzung des Schlüsselwortes an Petrus (Mt 16,19) in der Gemeindeformel (Mt 18,15-18), die er im Sinne öffentlicher Kirchenbuße vor der Gemeinde versteht (WA 30 II, 501,10-503,33). „Dieser peichten haben wir jetzunder keyn zeychen mer: da leyt das Euangelium an diesen orten dar nyeder. Wer das künd wider auffrichten, der thet ein gut werck“ (WA 10 III, 59,5-7); als unbedingte Voraussetzung für eine Wiedergewinnung erscheint ihm eine Gemeinde derjenigen, „so mit ernst Christen wollen seyn und das Euangelion mit hand und munde bekennen“, zu der es aber auch im Zuge der Reformation noch nicht gekommen sei (Deutsche Messe, Vorrede, WA 19, 75,5f).

¹²⁴ *A. Osiander d. Ä.*: Entwurf zur brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung (1530), GA 3, Gütersloh 1979, 468-546: Der Bann wird nicht freigestellt, sondern „ein ernstlich gepott Gottes“ (Mt 18,15-18; 1 Kor 5,3-5) darin gesehen, das mit öffentlicher Verkündigung sowohl des Bannes als auch der Absolution geordnet wird (ebd., 536-538).

¹²⁵ Schon bald wurde Luthers Beichtanleitung zu einem eigenständigen Hauptstück ausgebaut, indem vor dessen Fragen ein zusätzlicher Abschnitt eingeschoben wurde: „Die Beichte ist die besondere Kirchengewalt, die Christus seiner Kirche auf Erden gegeben hat.“ Und dies wurde mit Joh 20,22f biblisch begründet (Altenburg 1582). Vgl. dazu: *M. Reu*, D. Martin Luthers Kleiner Katechismus. Die Geschichte seiner Entstehung, seiner Verbreitung und seines Gebrauchs, München 1929, 40-47, bes. 44; *A. Peters*, Kommentar zu Luthers Katechismen V (Beichte, Haustafel, Traubüchlein, Taufbüchlein), hg. v. *G. Seebaß*, Göttingen 1994, 22-27.

¹²⁶ *Osiander* und *Sleugner*: Nürnberger Kinderpredigten von 1533: Vom ampt der schlüssel. Ein ainige predigt (EKO 11,271-275), und zwar zwischen Taufe und Abendmahl eingeordnet, also an derselben Stelle, an der bei Luther die Anleitung zur Beichte steht, verstanden jedoch als öffentlicher Kirchenbann. Vgl. *Reu*, Kleiner Katechismus (wie Anm. 125), 40-43.59f.103.

¹²⁷ *K. F. Müller*, Der Kleine Katechismus D. Martin Luthers nebst 200 Sprüchen, 38 Kirchenliedern und kleiner Bibelkunde, Zwickau (Sachsen)/Berlin o.J.

Die lutherische Dogmatik entwickelte sich in dieselbe Richtung. Melanchthon bleibt noch ganz auf der Linie Luthers:

Melanchthon schließt sich schon in seinen *Loci communes* von 1521¹²⁸ und später in Apologie 12¹²⁹ Luthers Auslegung von Röm 6 an. Wenn er auch die Rede vom „Sacrament der Buß“ für möglich hält¹³⁰, sieht er doch „Gottes Gebot“ darin, dass „der rechte Brauch des Evangelii“ erfolgen soll¹³¹. Als Schriftstellen für die Buße nennt er folglich Mt 11,28; Mk 1,15; Kol 2,11-14; Röm 1,17 [Hab 2,4]; 5,1; 6 (Apol 12). Diese Stellen machen ebenso deutlich wie die folgenden aus dem Alten Testament, die bis zu Gen 3,15 zurückgehen, dass an das Evangelium als solches, wie es sich in der Taufe verdichtet, und nicht an eine besondere kirchliche Handlung gedacht ist¹³². Gar kein Schriftgrund wird der Beichte im Sinne einer lückenlosen *confessio oris* vor dem Priester zuerkannt¹³³. Diese Position wird auch durch seine Argumentation zur bischöflichen Gewalt (CA 28) nicht konterkariert¹³⁴.

Doch spätere lutherische Dogmatiker gehen durchaus auch ihre eigenen Wege. Sie greifen auf den frühen Luther zurück¹³⁵ und lehren eine eigenständige Einsetzung der Buße durch Jesus Christus. Um nur einen früheren und einen späteren beispielhaft zu nennen: *Leonhard Hutter* bietet als Schriftbelege für „De Poenitentia et Confessione“ Ez 18,30 und Mt 18,18, sowie als biblische Beispiele Petrus und Thomas an¹³⁶. Und *Franz Pieper* nennt als Schriftgründe vor allem Joh 20,23 und daneben Mt 16,19; 18,18¹³⁷.

¹²⁸ De poenitentia im Anschluss an De baptismo, *Melanchthons Werke* II/1, ed. H. Engelland, 149.

¹²⁹ Apol 12 §§ 46f; BSLK 260,28-52.

¹³⁰ Apol 12 § 41; BSLK 259, 17-19.25-27.

¹³¹ Apol 11 § 2; BSLK 250, 1f („mandatum Dei esse, imo propriam evangelii vocem“; ebd., 249, 19f).

¹³² Apol 12 §§ 44-58; BSLK 259,46-263,8. – „Gottes Wirken in der Lossprechung und nicht menschliche Aktivität ist der entscheidende Faktor, welcher die innere Sinnmitte des Bußsakraments bestimmt. Absolution und Absolutionsglaube machen so das Wesen des Bußsakraments aus“ (*Wenz*, Theologie I [wie Anm. 38], 689). Das führt „zu einer kritischen Relativierung des kirchlichen Ritus und des menschlichen Beitrags“ (ebd.). Zwar „bleibt unbestritten, dass der theologische Gehalt der Buße mit einer bestimmten Ordnungsgestalt ihres Vollzugs sich verbinden muß und verbinden wird“ (ebd., 695f), doch diese ist nicht wie bei der Taufe und dem Abendmahl auf bestimmte Grundelemente kirchlichen Handelns festgelegt, sondern umschließt alle Formen der Evangeliumsvermittlung; ihre Verortung „in dem gottesdienstlichen Geschehen der geordneten Kirche“ (*Maurer*, Kommentar I [wie Anm. 122], 92f) schießt eine Konzentration auf die Einzelbeichte als Konkretion eines so verstandenen ‚Bußsakramentes‘ geradezu aus, da die *privata absolutio* nicht den vollen Horizont des *publice docere* umgreift.

¹³³ CA 24 § 13; BSLK 100,3-5.

¹³⁴ In CA 28 spricht Melanchthon von „der Gewalt der Schussel“ nur als „von der Bischofen Gewalt“ und hält die Papstfrage, die Luther in seiner Schrift „Von den Schlüsseln“ aus demselben Jahr in den Vordergrund stellt, außen vor. Es geht aber auch hier um die Jurisdiktionsgewalt, die nur vor dem Hintergrund von Mt 16,19 verhandelt werden kann, da die Vermischung von geistlicher und weltlicher Gewalt auf einer bestimmten Interpretation eben dieser Schriftstelle beruhte, eine klärende Kritik also genau hier anzusetzen hatte. Melanchthon bindet die Schlüsselgewalt dann voll in das Amt der Evangeliumsverkündigung ein, verleiht ihm also keine besondere Eigenständigkeit, sondern sieht – wie Luther – die Funktionen des Bindens und LöSENS (Joh 20,21-23) eben dann als erfüllt an, wenn das Evangelium gepredigt wird (Mk 16,15; Röm 1,16), wie er zugleich auch das Bischofsamt in das Predigtamt zurück bindet. Der Horizont bleibt, auch wenn er hier nicht direkt angesprochen wird, die Auseinandersetzung mit der Institution des Papsttums. Das Interesse gilt „den durch Gottes Wort, wie es in der auf Glauben zielenden Absolution sich erfüllt, hervorgerufenen Konstitutionsmomenten, welche das personale Aktzentrum des Menschen bestimmen müssen“ (*Wenz*, Theologie I [wie Anm. 38], 695), also gleichsam einer theologischen Metastruktur von Gesetz und Evangelium, die von dem äußeren Vollzug kirchlichen Handelns zunächst ganz absieht.

¹³⁵ Biblische Fundierung des Bußsakraments durch Mt 16,19; 18,18; Joh 20,23 in: *De captivitate babilonica ecclesiae*. 1520 (WA 6, 543,15-19).

¹³⁶ *Compendium Locorum Theologicorum* 1610, ed. *W. Trillhaas*, KIT 183, Berlin 1961, Loc. XV.

¹³⁷ *Christliche Dogmatik* III, St. Louis, MO 1920, 225.227; vgl. auch *W. Elert*, *Der Christliche Glaube*. Grundlinien der lutherischen Dogmatik, Hamburg 1960, 427-432.

Luthers Lehrsatz zur Taufe selbst ist von dieser Entwicklung nicht betroffen. Er bleibt textlich unverändert. Und doch wird er in den später dem Kleinen Katechismus beigegebenen Verstehensfragen nicht mehr im ursprünglichen Sinne der „Bedeutung“ der Taufe als ihre fortdauernde Wirkung, sondern im Sinne eines ethischen Appells, einer „Verpflichtung“¹³⁸, interpretiert¹³⁹. Das „soll“ des Textes, das bei Luther die Intention des Gotteshandelns in der Taufe bezeichnet¹⁴⁰, wird nun sprachlich neu, und zwar als Aufforderung an die Getauften verstanden. Und der Begriff „Bedeutung“ wird nun als das durch den Taufvorgang Veranschaulichte aufgefasst, nicht mehr als die eigentliche Wirkkraft der Taufe¹⁴¹.

In dieser Neuakzentuierung zeigt sich ein erwecklicher Zug, der schon über den Pietismus zurück bis zur Reformorthodoxie reicht. Luthers Auslegung von Röm 6,4 im Rahmen seiner Tauflehre als Interpretation der Buße als tägliches Bedeutsamwerden der Taufe hat in ihrer Wirkungsgeschichte mithin nicht nur die Gegenbewegung erfahren, die zu einer erneuten Verselbständigung der Beichthandlung führte. Seit dem Pietismus wurde auch ein neues Verständnis der Buße wirksam, das nicht mehr den mittelalterlichen Hintergrund (μετάνοια, poenitentia) aufnahm. Buße rückte nun im Sinne von Bekehrung (μετάνοια, conversio) als einer entschiedenen Lebenswende in den Mittelpunkt christlicher Frömmigkeit, den bisher die Taufe gebildet hatte¹⁴². Eine solche von den Christen bewusst erlebte Bekehrung, die mit der Taufe ihre Einmaligkeit teilte, verband sich mit der Forderung weiterer täglicher Bekehrungsschritte¹⁴³. Luthers Katechismussatz erfuhr somit eine Neuverortung als

¹³⁸ Der kleine Katechismus erklärt v. *Beißenerherz/Rohnert/Matschoß*, Cottbus 1895, 200; *R. Springer*, Religionsbuch für ev.-luth. Schulkinder und Konfirmanden, Berlin ³1893, 100; vgl. auch *Meyer*, Kommentar (wie Anm. 2), 455f.

¹³⁹ Das wird gerne durch eine Erinnerung an das Taufgelübde unterstrichen (*Springer*, Religionsbuch [wie Anm. 138], 85.100; *J. Nagel*, Unser Glaube, Berlin ³1957, 39; Kurze Auslegung des Kleinen Katechismus, hg. v. d. Ev.-Luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. Staaten, St. Louis, Mo. 1912, 133).

¹⁴⁰ Das zeigt nicht nur der Bezug auf „das Wassertaufen“, das an dem Täufling geschieht, sondern auch das Passiv „ersäuft werden“ und nicht zuletzt das „herauskommen und auferstehen“, das als postmortales Geschehen ja eindeutig außerhalb jeder menschlichen Entschlussfähigkeit liegt.

¹⁴¹ *F. Brunn* etwa verbindet die Begriffe „soll“ und „bedeutet“, indem er die beiden Komposita „andeuten und abbilden“ und „bedeuten, d. i. ermuntern, erinnern und treiben“ bildet [Hervorhebungen V.S.] und dann das, was die Taufe symbolisiert, mit dem „du musst nun aber“ verbindet (Gottes Wort und Luthers Lehr?. Erklärung des Kleinen Katechismus Dr. M. Luthers für reifere Christen, Dresden 1889, 528f). Dem so interpretierten Lehrsatz Luthers (d.h. Heiligung) stellt er den Satz des Paulus (Röm 6,4) als nicht bildliche, sondern vielmehr eigentliche Redeweise (d.h. Rechtfertigung) zur Seite (ebd., 532).

¹⁴² Schon *Johann Arndt* (1555-1621) verband mit „der Buße oder wahren Bekehrung“ das, was Luther mit der Taufe verbunden hatte: „Durch die busse aber geschicht die Todtung und kreuzigung des fleisches und aller fleischlichen lüste, und bösen unart des herzens, und die lebendigmachung des geistes, dadurch Adam und alles, was seiner unart ist, in uns stirbet durch wahre reue“ (Sechs Bücher vom wahren Christentum I,4,1, zitiert nach der Ausgabe Züllichau 1750, 15). Diese Buße oder wahre Bekehrung wird zwar als „ein werk Gottes des heiligen Geistes“ definiert (ebd.), fordert aber ebenso „zu der rechten innerlichen, herzlichen busse und bekehrung des herzens von der welt zu Gott“ auf, „da der mensch absterben soll der hoffart, dem geiz, der wollust, sich selbst verleugnen, hassen, der welt absagen und allem dem, das der mensch hat, sich Gott ergeben, sein fleisch kreuzigen, täglich Gott das rechte offer bringen, ein zerbrochen, zerschlagen und erschrocken herz, und weinende seele im leibe tragen, wie in den buß-psalmen solche innerliche herzensbusse beschrieben ist. Ps. 51,19“ (ebd., I,4,7.8; S. 19). Ein Rückbezug auf die Taufe fehlt hier. Vgl. I,15; auch hier wird das tägliche Sterben des alten und die Erneuerung des neuen Menschen ohne Erwähnung der Taufe erläutert, dafür aber am Beispiel frommer Mitchristen veranschaulicht. Und in der „Catechetischen Einleitung“, die dieser Ausgabe beigegeben ist, ist die Frage Luthers: „Was bedeutet denn solch Wassertaufen?“ auf bezeichnende Weise erweitert: „und was ist also auch die pflicht des getauften“, ehe Luthers Antwort gegeben wird (ebd., 1100).

¹⁴³ Das Verhältnis zwischen einmaliger Bekehrung und täglicher Bekehrung konnte dabei entsprechend den jeweiligen konfessionellen Prägungen sehr unterschiedlich bestimmt werden. Auch die Verknüpfung mit der Taufe konnte enger (Verbindung der Kindertaufe mit späterer Konfirmation einerseits oder Erwachsenentaufe andererseits) oder lockerer sein. Der Aspekt einer bewussten Entschiedenheit war das gemeinsame Band. – Vgl. *J. Goetzmann*, Art. Buße/Bekehrung. Hermeneutische Überlegungen, TBLNT I, neubearb. Ausg. Wuppertal u. Neukirchen1997,236-238.

Grundtext einer Buße, die als „wahre Buße“ allen Getauften aufgegeben wurde. Dies wirkte sich nachhaltig und auf breiter Front aus.

Ernst Käsemann etwa sagt in unverkennbarer Anlehnung an Luthers Formulierung: „Es gibt in unser aller Leben den Alten Adam oder die Alte Eva, die mit Gott nur zufrieden sind, wenn er sich nach ihren Wünschen und Ängsten richtet, und die ihm vorschreiben möchten, wie er zu regieren hat. Bekehrung bedeutet, von diesem Alten Adam, dieser Alten Eva täglich neu Abschied zu nehmen und so gleichsam die Taufe zu wiederholen“¹⁴⁴. Das Sakramentsverständnis Luthers tritt dabei in den Hintergrund; denn die Taufe unterstreicht so verstanden die Bedeutung der Bekehrung, nicht aber wird die einzigartige und nachhaltige Bedeutung der Taufe betont. Ein modernes Glaubensverständnis adaptiert damit Luthers Lehrsatz im Kleinen Katechismus¹⁴⁵.

Die Auslegungs- und Wirkungsgeschichte sowohl des Pauluswortes als auch des darauf gegründeten Katechismussatzes setzt sich beständig fort. Die Auslegungen bestimmen sich durch die Funktion, die sie in den unterschiedlichen zeitgenössischen Problemlagen erfüllen sollen. Zur Zeit Luthers war das nicht anders als schon vorher und auch später. Das Textverständnis gewinnt durch die Textanwendung sein jeweiliges Profil. Es geht in erster Linie gar nicht um eine historisch zutreffende Erfassung seiner Pragmatik, wie sie für die Ursprungssituation gedacht war, etwa, als Paulus sich im Vorfeld seines angekündigten Besuches mit den römischen Christen zu verständigen suchte, worauf die historische Fragestellung den Fokus richtet, um alle andern Aspekte gleichsam als Störfaktoren möglichst auszuschließen. Von dem überlieferten kanonischen Wort wird vielmehr klärende Kraft in den Konflikten späterer Zeiten, in deren Kontext es neu erinnert wird, erwartet¹⁴⁶. Die neue kontextuelle Verortung negiert keineswegs die ursprüngliche und schließt auch nicht unter einem Anspruch, die allein sachgerechte zu sein, weitere Verortungen aus, beansprucht jedoch in diesem seinen speziellen Kontextbezug normative Gültigkeit als rechte Anwendung des Wortes Gottes auf die bedrängenden Fragen der Zeit. Dieser Anspruch kann freilich nur dann eingelöst werden, wenn das Wort selbst sich zugleich als kritische Instanz erweist und nicht der Beliebigkeit anheim fällt¹⁴⁷. Diese Textgeschichte ist unabgeschlossen und offen. In neuen geschichtlichen Situationen mit ihren veränderten Rahmenbedingungen und Herausforderungen wird der Prozess der Fortschreibung weitergehen.

¹⁴⁴ E. Käsemann, Gottes Ja zu allen Menschen (1980), in: *Ders.*, In der Nachfolge des gekreuzigten Nazareners. Aufsätze und Vorträge aus dem Nachlass, hg. v. R. Landau in Zusammenarbeit mit W. Kraus, Tübingen 2005, 212-221, dort 216.

¹⁴⁵ Der Gesichtspunkt der Nachfolge tritt gegenüber dem der Partizipation hervor: „Die von ihm [sc. Christus] heraufgeführte neue Welt ergreift in der Taufe derart Besitz auch vom Leben des einzelnen Christen, daß der irdische Weg des erhöhten Herrn darin nachzuvollziehen ist und Christus so zum Schicksal unserer Existenz wird. Die Taufe ist Projektion der Äonenwende in unser persönliches Dasein hinein, das seinerseits zum ständigen *reditus ad baptismum* wird“ (Käsemann, HNT 8a [wie Anm. 12]), 153).

¹⁴⁶ Ein weiteres markantes Beispiel im näheren Kontext bietet die dritte Frage zur Taufe im Kleinen Katechismus, wenn Luther dort den heiligen Geist, der ausgegossen wird (Tit 3,5b-8a), unmittelbar als „das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist“ interpretiert, folglich Geist und Wort identifiziert (BSLK 516,10-28), und dann dies Wort mit dem Glauben verbindet, von dem im zitierten Text auch nicht die Rede ist (im GrKat bezieht sich Luther folgerichtig auch auf Mk 16,16). Mit dieser gewagten Interpretation wendet Luther das Schriftwort polemisch gegen die Schwärmer (Geist auch ohne Wort), die vom Wortlaut her das Recht für sich beanspruchen könnten.

¹⁴⁷ U. Luz stellt in aller Klarheit die Frage, „ob es in einer Hermeneutik der Wirkungsgeschichte und der Sinnproduktion überhaupt eine Möglichkeit gibt, daß die Schrift zur kritischen Instanz einer Kirche werden kann, wie dies dem reformatorischen Grundansatz entspricht“ (Das Evangelium nach Matthäus [Mt 8-17], EKK I/2, Zürich u. a. 1990. 476). Sein Hinweis darauf, dass die vielfältigen Verwirklichungen des Textes erkennbar Aspekte des biblischen Grundtextes aufnehmen und deshalb „ein Stück des christlichen Glaubens unterdrückt“ wird, „wenn im Namen einer Deutung unseres Textes andere unterdrückt und diszipliniert werden“ (ebd., 480), kann wohl nur ein erster Fingerzeig sein.

Die eindeutige Wahrheit des Wortes Gottes lässt sich, so gesehen, nicht an einer immer gleich bleibenden Bedeutung in geschichtlich wechselnden Situationen, die sich im Grundsätzlichen gar nicht veränderten, ablesen. Das Kriterium der Wahrheit des Evangeliums, demzufolge Gott konkret und machtvoll in der Geschichte eingreifend spricht, schreibt der Geschichte vielmehr eine fundamentale Kontingenz zu, die jedem Kontext seine unverwechselbare Einmaligkeit in der Begegnung mit dem Wort Gottes zuerkennt. Die Einzigartigkeit des Wortes Gottes liegt dann gerade nicht in einer formelhaften Allgemeingültigkeit und Bedeutsamkeit, sondern in Gottes tatkräftigen und treuen „Deuten“, das einerseits seiner verlässlichen Einheit und Selbigkeit Ausdruck gibt, andererseits geschichtlich unendlich vielfältig, jeweils situativ und individuell einmalig ausfällt kraft seiner richtenden und rettenden Souveränität. Der Geschehenscharakter des Wortes Gottes entzieht den biblischen Wortlaut einer zeitlosen wie auch einer vermeintlich historischen Eindeutigkeit der Aussage.

Summary

Baptism and Repentance. Luther's Interpretation of Romans 6:3-11

The biblical foundation of Luther's teaching in his Small Catechism on the meaning (signification) of baptism is Rom. 6:4. In using this passage he adds a new dimension to its content which is markedly different from Paul's intention and clearly speaks to Luther's own church context. Repentance is rooted in baptism and loses its independent sacramental stance. A comparison with Nicholas of Lyre and Luther's four sermons on this text highlights his new exegetical approach. That his exegesis applies to his own church context is further shown by the fact that in the following tradition the discussion developed in its own direction despite being based on Luther's words. These observations cause us to consider how the words of Scripture and their exegesis are related to each other and just what the authority of Scripture is.

Prof. Dr. Volker Stolle
Wallstadter Str. 52
68259 Mannheim

0621/7482328
volker@stolles.de