

Udo  
Kern

## Sakramente in trinitarischer Perspektive

*„Mit dem Bekenntnis zu Gottes Dreieinigkeit steht und fällt das ganze Christentum, die ganze Offenbarung. Sie ist der Kern des christlichen Glaubens, die Wurzel aller Dogmen, die Substanz des neuen Bundes [...]. In jeder christlichen Dogmatik ist die tiefste Frage diese, wie Gott Einer und doch dreifaltig sein kann. Je nachdem diese Frage beantwortet wird, kommt in allen Lehrstücken die christliche Wahrheit ... zu ihrem Recht.“*

Herman Bavinck

### **1. Trinität ist strenge Implikation des Christentums**

Im Christentum wird *Gott als der Dreieinige gewusst*. Hegel hat dieses Essential christlicher Gotteserkenntnis u. a. an der christlichen Versöhnungslehre verifiziert: Die für das Christentum fundamentale Bedeutung habende „Versöhnung in Christo ... hat keinen Sinn, ohne dass Gott als der Dreieinige gewußt wird: dass er ist, aber auch als das Andere ist, als das sich Unterscheidende, so dass dies Andere Gott selbst ist, an sich göttliche Natur an ihm hat, und dass das Aufheben dieses Unterschiedes, Andersseins, dass diese Rückkehr der Liebe der Geist ist ... Das sind die Momente, auf die es hier ankommt, dass dem Menschen die ewige Bewegung, die Gott selbst ist, zum Bewußtsein gekommen ist.“<sup>1</sup>

Der frühchristliche Apologet Athenagoras erklärt Ende des 2. Jahrhunderts den römischen Kaisern Marc Aurel und Commodus als das entschei-

---

1 G. W. F. Hegel, Philosophie der Religion, in: Ders., Sämtliche Werke, hg. v. Hermann Glocke, Bd. 16, Stuttgart <sup>4</sup>1965, 173 f.; zit. Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen <sup>3</sup>1978, 124.

dende Grunddatum der Gotteslehre der Christen, dass diese allein von dem Verlangen bestimmt seien zu erkennen, „welches die Einheit des Sohnes mit dem Vater, welches die Gemeinschaft (*koinonia*) des Vaters mit dem Sohn ist, was der Geist ist, was die Einheit (*henosis*) solcher Größen und der Unterschied der Geeinigten ist, nämlich des Geistes, des Sohnes, des Vaters“<sup>2</sup>. Die altkirchliche kirchlich approbierte trinitarische Lehrentwicklung, wie sie sich in den drei altkirchlichen Symbolen (Nicaenum von 325, Nicaeno-Constantinopolitanum von 381 und Athanasianum aus dem 5./6. Jahrhundert) dokumentiert, geht letztlich von der Wesenseinheit, der *homoousie*, der drei göttlichen Personen aus. Im Athanasianum heißt es dementsprechend: „Vater, Sohn und Heiliger Geist besitzen eine Gottheit (*una divinitas*), gleiche Herrlichkeit (*aequalis gloria*), gleich ewige Erhabenheit (*coaeterna maiestas*). Wie der Vater, so der Sohn und so der Heilige Geist: unerschaffen (*increated*) der Vater, unerschaffen der Sohn, unerschaffen der Heilige Geist; unermesslich (*immensus*) der Vater, unermesslich der Sohn, unermesslich der Heilige Geist [...]. Und in dieser Trinität ist nichts früher oder später (*nihil prius aut posterius*), nichts größer oder kleiner (*nihil maius aut minus*), sondern alle drei Personen sind sich gleich ewig und gleichartig (*coaeterna sibi sunt et coaequales*).“<sup>3</sup>

Luther hat sich eindeutig und unmissverständlich zum trinitarischen Grund des christlichen Glaubens bekannt. So heißt es in seinem *Bekennnis* von 1528: „Zuerst glaube ich von Herzen den hohen Artikel der göttlichen Majestät, dass Vater, Sohn, heiliger Geist drei unterschiedliche Personen, ein rechter, einiger, natürlicher, wahrhaftiger Gott ist, Schöpfer Himmels und der Erden [...], wie das alles bisher ... in der Römischen Kirche und in aller Welt bei den Christlichen Kirchen gehalten ist.“<sup>4</sup> Axiomatische Geltung hat für Luther die Trinitätslehre. Die in ihr ausgesprochene Wahrheit gilt: „Es ist eine unwidersprechliche Wahrheit, dass Gott einer und gedritter (*unum esse deum et trinum*)“<sup>5</sup> ist. Fundamentum „aller Aussagen der lutherischen Bekenntnisschriften“ ist die Trinitätslehre.<sup>6</sup> Die drei altkirchlichen trinitarischen Bekenntnisse sind als grundorientierend dem Konkordienbuch von 1580 vorangestellt. Im ersten Artikel der wichtigsten lutherischen Bekenntnisschrift, der *Confessio Augustana* von 1530, heißt es mit Bezug auf das Nicaeno-

2 Zit. bei Gerhard Ludwig Müller, *Katholische Dogmatik*, Freiburg/Basel/Wien <sup>6</sup>2005, 437.

3 *Symbolum Athanasii* 6–8.24f, BSL K 28,18–27; 29,25–29.

4 Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis 1528, WA 26, 500,10–14.

5 Thesen z. Prom. des G. Maior, 1544, WA 39 II, 287,13.

6 Edmund Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Berlin 1954, 62, 64.

Constantinopolitanum: „Erstlich wird einträchtig gelehrt und gehalten ..., dass ein einiges göttliches Wesen sei, welches genannt wird und wahrhaftig ist Gott, und sind doch drei Personen in demselben einigen göttlichen Wesen, gleich gewaltig, gleich ewig, Gott Vater, Gott Sohn, Gott heiliger Geist, alle drei ein göttliches Wesen, ewig, ohne Stück, ohne Ende, unermessener Macht, Weisheit und Güte“ (CA I, 1 f, BSLK, 50,3–12). Ebenso wird im 1. Artikel der Apologie und in den Schmalkaldischen Artikeln die Trinitätslehre normativ vorangestellt.

Den sich in seinem Wort offenbarenden Gott kann nach Johann Gerhard niemand erkennen, wer das *mysterium trinitatis* verneint.<sup>7</sup> Authentische Gotteserkenntnis ist trinitarisch. Der Aufklärungstheologe Carl Friedrich Bahrdt spricht von *verdammllichem Unglauben* bei trinitarischer Verweigerung und diagnostiziert soteriologischen Substanzverlust in ihrem Gefolge.<sup>8</sup> Soteriologisches necessarium ist der trinitarische Glaube.<sup>9</sup> Deshalb muss nach Johann Gerhard das *mysterium trinitatis* um des Heils willen gewusst und geglaubt werden.<sup>10</sup> Ausgeschlossen vom Heil ist derjenige, der es ignoriert,<sup>11</sup> denn er verneint die *oikonomia salutis*, die gesamte Heilsordnung.<sup>12</sup> Der trinitarische Glaube ist *articulus stantis et cadentis ecclesiae*. Georg Kretschmar nennt „den trinitarischen Glauben der Kirchen den wahren *articulus stantis et cadentis ecclesiae*“, in dem auch „die Rechtfertigung des Sünders [...] ihren Ursprung ... und ihre Legitimation“ hat.<sup>13</sup> Der Trinitätsglaube ist *nucleus christianae religionis*, auf den unter keinen Umständen

7 „Quisquis trinitatis mysterium ignorat, is non agnoscit Deum, prout in verbo suo relativit“ (Johann Gerhard, *Loci Theologici*, Berlin 1865, III, 3).

8 Carl Fr. Bahrdt (*Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik*, Gotha u. Leipzig 1769, 173): „Das Geheimnis von der Dreieinigkeit in Gott (ist) jedem zu seiner Seligkeit zu wissen notwendig. [...] Ein Mensch, welcher gesunde Vernunft hat und die Bibel lesen und verstehen kann, würde sich eines verdammlichen Unglaubens schuldig machen, wenn er dieses Geheimnis nicht glauben und die aus der erkannten Wahrheit desselben fließenden Pflichten nicht erfüllen wollte.“

9 „In der Trinitätslehre klopft das Herz der ganzen Offenbarung Gottes zur Erlösung der Menschheit“ (Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek II*, Kampen 1976, 301).

10 „Mysterium trinitatis salvandis omnibus scitu ac creditu necessarium est.“ (Johann Gerhard, *Loci Theologici* [wie Anm. 7], III, 2).

11 „Excludimus ab hominibus salvandis non solum trinitatis *negationem*, sed etiam *ignorationem*“ (J. Gerhard, a. a. O., III, 2).

12 „Ignorato vel negato trinitatis mysterio tota salutis *oikonomia* ignoratur vel negatur.“ (J. Gerhard, a. a. O., III, 7).

13 Georg Kretschmar, *Der Weg der kirchlichen Theologie zum Bekenntnis des dreieinigen Gottes*, in: Joachim Heubach (Hg.), *Luther und die trinitarische Tradition: Ökumenische und philosophische Perspektive*, Erlangen 1994, 26, 31.

verzichtet werden kann, weil das den Tod der christlichen Theologie bedeutete. Das Bekenntnis zu Gottes Trinität, des Wurzelgrundes aller christlichen Lehre,<sup>14</sup> ist *der status confessionis*. Hier entscheidet sich, ob jemand tatsächlich christlicher Theologe ist oder nicht. Ein Schibboleth hierfür könnte die präzise Distinktion und Zuordnung der beiden trinitarischen Axiome 1) *opera sanctae trinitatis ad intra (generatio, spiratio) divisa sunt* und 2) *opera sanctae trinitatis ad extra (creatio, redemptio, sanctificatio) indivisa sunt* sein.

Die Theologie weiß, dass Trinität theologisch als Geheimnis, *mysterium trinitatis*, begriffen werden muss. Dieses kann nicht hinreichend philosophisch und theologisch konstruiert werden. Theologie hat vielmehr dem *mysterium trinitatis* theologisch und philosophisch nachzudenken. Das Erste ist das *mysterium trinitatis*, das Zweite der theologische trinitarische Diskurs. Wenn aus dem Zweiten das Erste wird, ereignet sich trinitarische Destruktion. Das *lumen naturae* kann das Geheimnis der Trinität auf Grund der eigenen *capacitas* nicht finden oder begreifen.<sup>15</sup> Der Rostocker lutherisch-orthodoxe Theologe Johann Friedrich König spricht in seiner *Theologia positiva acromatica* von der hohen Erhabenheit (*sublimitas*) des trinitarischen Geheimnisses, die über aller Vernunft, allem Logos und allem Erfassen läge, so dass das *mysterium trinitatis* von keiner *ratio* weder a priori noch a posteriori erobert und demonstriert werden könne.<sup>16</sup> Die Leidener Synopsis sagt mit Recht, dass das *mysterium trinitatis* der menschlichen Vernunft unauflöslich, unerklärlich (*inexplicabilis*) und von ihr nicht zu definieren sei. Vielmehr sei das Geheimnis der Trinität demütig im Glauben anzubeten.<sup>17</sup>

---

14 „Mit dem Bekenntnis zu Gottes Dreieinigkeit steht und fällt das ganze Christentum, die ganze Offenbarung. Sie ist der Kern des christlichen Glaubens, die Wurzel aller Dogmen, die Substanz des neuen Bundes [...]. In jeder christlichen Dogmatik ist die tiefste Frage diese, wie Gott Einer und doch dreifaltig sein kann. Je nachdem diese Frage beantwortet wird, kommt in allen Lehrstücken die christliche Wahrheit ... zu ihrem Recht“ (Herman Bavinck, a. a. O. [wie Anm. 9], 300f).

15 „Mysterium Trinitatis neque lumine naturae inveniri, neque lumine gloriae potest comprehendi ab ulla creatura“ (Joh. Heinr. Alstedt, zit. Heinrich Heppe/Ernst Bizer [Hg.], Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen belegt, Neukirchen 1935, 93).

16 Johann Fr. König, *Theologia positiva acromatica*, 1664, ND Rostock 1699, 30, zit. Heinrich Schmid, Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, dargestellt und aus den Quellen belegt, Gütersloh <sup>7</sup>1893, 92.

17 „Modus ergo huius (trinitatis) mysterii, ut rationi humani inexplicabilis, humili potius fide adorandus quam periculosus locutionibus definiendus est“ (Leidener Synopsis VII, 14; zit. Heppe/Bizer, a. a. O. [wie Anm. 15], 93 Anm.).

Das mysterium trinitatis inkludiert das mysterium sacramenti. Da gemäß den lutherischen Bekenntnisschriften die Trinitätslehre die Grundlage aller ihrer Lehraussagen ist,<sup>18</sup> hat Sakramentstheologie notwendigerweise trinitarisch zu sein.

## 2. Der auctor sacramentorum ist der eine dreieinige Gott, und nicht der (religiöse) Mensch

Sakramente haben das *mandatum dei* und die Verheißung seiner Gnade, *promissio gratiae* (ApolCA XIII, 3, BSLK 292,14–16). Eindeutig *theologisch* und nicht *anthropologisch* ist dementsprechend der Urheber der Sakramente, der auctor sacramentorum zu benennen. Der eine dreieinige Gott ist der alleinige auctor sacramentorum. Dem entspricht nicht nur nicht, sondern widerspricht, das Sakrament Abendmahl als ein Freundschaftsmahl christlicher Menschen, eine *mutua civilis coniunctio* und *amicitia inter Christianos* (ApolCA XXIV, 68, BSLK 369,10–12) mißzuverstehen. Konstitutiv für die Sakramente ist deren *theologische* Setzung. Gott ist es und nicht wir Menschen, der die Sakramente aufstellt. Nicht unsere Würdigkeit ist konstitutives Datum. Auf unserer Würdigkeit, *dignitas*, ist das Sakrament nicht errichtet und korreliert damit dem Glauben.<sup>19</sup> In Luthers Großem Katechismus heißt es: „Das Sakrament steht nicht auf unserer Würdigkeit („sacramentum non dignitatis nostrae gratia institutum [est]“)“ (GK Abd. 61, BSLK 720,9f). Daher muss man auch streng zwischen *sacramentum* und *sacrificium* unterscheiden. Das *sacramentum* ist kein menschliches *sacrificium*. Der gebende, darreichende, gewährende Gott gibt das Sakrament. „Sacramentum ist eine ceremonia oder äußerliches Zeichen oder Werk, durch das uns Gott gibt“, und zwar das in der ceremonia der *promissio* Anhaftende (ApolCA XXIV, 18, BSLK 354,4–8). Nicht wir geben, sondern uns wird im Sakrament gegeben. Das Sakrament ist nicht ceremonia oder Werk, das sich dem religiösen Menschen verdankt (*non opus religiosi hominis*). So ist die

18 Edmund Schlink, *Theologie* (wie Anm. 6), 64.

19 In der achten Arnoldshainer These heißt es: „Der Glaube empfängt, was ihm verheißben ist, und baut auf diese Verheißung und nicht auf die eigene Würdigkeit.“ Die Arnoldshainer Thesen zum Abendmahl von 1957 sind unter dem Titel „Zum Verständnis der gemeinsam formulierten und einmütig angenommenen Sätze über das heilige Abendmahl“ veröffentlicht in: *Gespräch über das Abendmahl. Die Arnoldshainer Thesen in der theologischen Auseinandersetzung*, Berlin 1959, 15–18.

Taufe „eine ceremonia und ein Werk, nicht das wir Gott geben oder anbieten, sondern in welchem uns Gott gibt und anbietet“ (ApolCA XXIV, 18, BSLK 354,8–11). Sacramentum ist ceremonia dei bzw. opus dei, durch das uns Gott allein das durch seine Promissio Verheißene anbietet. Ein Gott ehrendes Opfer des Menschen ist nicht sacramentum, sondern sacrificium. „Sacrificium oder Opfer ist eine ceremonia oder ein Werk, das wir Gott geben, damit wir ihn ehren.“<sup>20</sup>

Sakramente<sup>21</sup> sind auch äußerliche Erkennungszeichen des Christseins, *notae professionis inter homines*. Aber das sind sie nicht nur und nicht primär. Zuerst und vor allem sind sie als signa und testimonia des göttlichen Willens gegenüber uns eingesetzt. Weil sie das sind, können sie äußerlich als christliche Erkennungszeichen gebraucht werden. Sie dienen dem Entfachen (ad excitandam) und der Befestigung (confirmatio) des Glaubens. Diese kommen nur beim rechten Gebrauch der Sakramente, d. h. qua glaubendem Empfang der Sakramente zustande. Die Sakramente „fordern Glauben und werden dann recht gebraucht, so man sie im Glauben empfängt und den Glauben dadurch stärkt“.

Zeichen der Gnade, *signa gratiae*, sind die Sakramente. Die Sakramente sind zusammengesetzt aus *signum* und *verbum*, aus Zeichen und Wort. *Signa gratiae* sind die Sakramente qua ihrer Bestimmung durch das Wort, denn das Wort ist *promissio gratiae*, Verheißung der Gnade. Dieses Wort der Verheißung der Gnade ist im Sakrament dem Zeichen angeheftet (ApolCA XXIV, 69, BSLK, 369,23–29).

Gott allein ist der Autor und in diesem Sinne das alleinige Subjekt des sakramentalen Handelns. Aus sich heraus sind und wirken die Sakramente nichts: „*Sacramenta per se nihil efficiunt*.“<sup>22</sup> Sie sind nur, insofern Gott allein und ausschließlich in ihnen wirkt („*Deus in solidum omnia efficiat*.“) und die *tota agendi facultas* allein bei Gott bleibt.<sup>23</sup>

„Sakramente sind die von Jesus Christus empfangenen, mit der Verkündigung des Evangeliums verbundenen sinnbildlichen Handlungen der christlichen Kirche, in denen kraft ihrer Stiftung Gottes gegenwärtiges gnädiges Handeln durch Jesus Christus geschieht und vom Glauben empfangen wird“, wobei im protestantischen Verständnis, wie Paul Althaus betont, der Pro-

20 ApolCA XXIV, 18, BSLK 354,16–19. „... sacrificium est ceremonia vel opus, quod nos Deo reddimus, ut eum honore afficiamus“ (ApolCA XXIV, 18, BSLK 354,22–24).

21 Vgl. zum Folgenden CA XIII, 1f, BSLK 68, 1–11.

22 Consensus Tigurinus (1549), in: E. F. Karl Müller (Hg.), Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche (1903), Waltrop 1999, 161,20.

23 Ebd., 161,26.30.

me-Charakter, die Erkenntnis, entscheidend ist: „Auch die Sakramente sind ‚Wort‘, d. h. persönliche Zuwendung Gottes zum Menschen, Berufung der Person in seine Gemeinschaft“<sup>24</sup>.

### 3. Die Kirche verwaltet die Sakramente und wird durch sie erbaut (*oikodomei*)

Für Paul Tillich ist das Sakrament profiliert als Symbol und nicht als Zeichen<sup>25</sup> zu verstehen. Wobei jenes dadurch charakterisiert sei, dass es an dem, was es symbolisiere, partizipiere. „Das sakramentale Material ist kein Zeichen, sondern ein Symbol. Als solches ist es wesentlich auf das bezogen, was es ausdrückt.“<sup>26</sup> Dem symbolischen Charakter des Sakramentes werde weder das römisch-katholische Sakramentsverständnis mit seiner Transsubstantiationslehre noch das zwinglianische reformierte mit seinem Zeichencharakter des Sakraments gerecht. Römisch-katholisch werde das Sakrament zu einem *Ding*, zwinglianisch-reformiert zu einem bloßen *Zeichen*. Beide Sakramentsauffassungen müssten abgelehnt werden, weil sie dem Sakrament den Symbolcharakter nähmen. „Ein sakramentales Symbol ist weder ein Ding noch ein Zeichen. Es nimmt teil an der Macht dessen, was es symbolisiert, und kann deshalb zum Mittler des göttlichen Geistes werden.“<sup>27</sup>

Die *Moskauer Erklärung*<sup>28</sup>, ein anglikanisch-orthodoxer Dialogtext aus dem Jahre 1976, redet von der Vergegenwärtigung der Kirche durch die Eucharistie und dem „grundlegend sakramentalen Charakter“ der christlichen Gemeinschaft. Kirche sei „eine ‚synaxis‘ oder ‚ecclesia‘“, die gemäß ihrer *essentia* „eine gottesdienstliche und eucharistische Versammlung“ sei. Die von Christus eingesetzten Sakramente sind der Kirche anvertraut.<sup>29</sup> Die

24 Paul Althaus, *Die christliche Wahrheit*, Gütersloh 1962, 537.

25 „Das sakramentale Material ist kein Zeichen, das auf etwas hinweist, was ihm fremd ist“ (Paul Tillich, *Systematische Theologie*, Band III, Stuttgart 1966, 147).

26 Ebd.

27 Ebd.

28 In: *Auf den Wegen zur Einheit. Dokumente 1965–1985*, hg. v. Michael Ulrich, Leipzig 1987, 271.

29 Im Can. 840 des CIC (CIC = Codex Iuris Canonici, auctoritate Johannis Pauli PP. II promulgatus, Vatikan 1983) heißt es: „Sacramenta Novi Testamenti, a Christo Domino instituta et Ecclesiae concredita, utpote actiones Christi et Ecclesiae, signa exstant ac media quibus fides exprimitur et roboratur, cultus Deo redditur et hominum sanctificatio efficitur, atque ideo ad comunionem ecclesiasticam inducendam, firmandam et manifestandam summopere conferunt“.

Kirche als *creatura Evangelii*<sup>30</sup> ist der Ort des sakramentalen Vollzugs. Ja die Kirche ist erst Kirche als *locus usus sacramentorum*. Das *recte administrantur sacramenta* ist als *nota ecclesiae* konstitutiv für das Kirchesein der Kirche.<sup>31</sup> „Denn wo du siehst, dass die Taufe und das Brot und das Evangelium seien, ... da sollst du nicht zweifeln, dass Kirche sei.“<sup>32</sup> *Signum ecclesiae*, Zeichen, an dem man die Kirche erkennt, und „der Christen Wahrzeichen (symbola), Marken (tessarae) und Kennzeichen (caracteres)“ sind „die Taufe, das Brot und am ersten von allem das Evangelium“<sup>33</sup>.

Der richtige (recte) Vollzug der Sakramente in der Kirche ist ordnungstheologisch untersetzt. Er ist bezogen auf das *rite vocatus*. Das Darreichen der Sakramente ist an das *rite vocatus* gebunden: „nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus“ (CA XIV, BSLK 69,3–5). Allein der von der *ecclesia*, d. i. der von der Gemeinde Berufene ist dazu verordnet. Gemeindelos, ohne das *rite vocatus* durch die Gemeinde, sozusagen aus eigener Anmaßung des das Evangelium lehrenden und die Sakramente verwaltenden kirchlichen Amtes (*ministerium ecclesiasticum*) dürfen das *publice docere* und das *sacramenta administrare* nicht vollzogen werden. Nur die Gemeinde als der Leib Christi ist der Ort der rechten Berufung,<sup>34</sup> der Beauftragung zur reinen Lehre des Evangeliums und zur evangeliumsgemäßen rechten Verwaltung der Sakramente. Wir sind alle durch die Taufe „zu Priestern geweiht“<sup>35</sup> und damit haben alle Christen prinzipiell die Bevollmächtigung zur Lehre des Evangeliums und der Sakramentsverwaltung.<sup>36</sup> Aber das, was allen Getauften gemeinsam ist, darf niemand für sich allein aus sich selbst in Anspruch nehmen. Nur dem durch die Gemeinde oder in ihrem Auftrag recht Berufenen (*rite vocatus*) ist das *ministerium ecclesiasticum* verordnet und damit die öffentliche (*publice*) Ver-

---

30 „Ecclesia ... creatura est Evangelii“ (Resol. Luther. super prop. s. Lipsiae disputatis, WA 2, 430,6f).

31 „Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta.“ (CA VII, 1, BSLK 61,2–5).

32 Ad librum eximii mag. nost. Mag. Ambrosii Catharini, WA 7, 720,36–38.

33 Ebd., WA 7, 720,34–36.

34 „Die Berufung durch die Gemeinde war für Luther ... das Entscheidende“ (Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962, 286).

35 D. Ordinationsformular, WA 38, 401.

36 Das wird durch das Tridentinum ausdrücklich verdammt: „Si quis dixerit, Christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem: anathema sit“ (Henrici Denzinger/Petri Hünermann Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg i. Br./Basel/Wien <sup>37</sup>1991 [= DH], 1610).

kündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente.<sup>37</sup> Luther sagt: „Wenn wir ... einen frommen Menschen (pium hominem) kennen, ziehen wir ihn hervor (extrahimus) und geben (ihm) kraft des Wortes (in virtute verbi) ... die Vollmacht, das Wort zu predigen und die Sakramente zu spenden (auctoritatem praedicandi verbum et dandi sacramenta).“<sup>38</sup>

Das römisch-katholische geweihte Priestertum ist nach ApolCA XIII nicht tauglich zur Christus-gemäßen Wortverkündigung und Darreichung der Sakramente: „Sacerdotium intelligent adversarii non de ministerio verbi et sacramentorum alii porrigendorum“<sup>39</sup>. Die geweihte Priesterschaft kann nicht das Predigtamt versehen und die Sakramente reichen, denn es ist Infragestellung des Ephhapax des Opfers Christi.<sup>40</sup> Die römisch-katholische Priesterweihe disqualifiziert den von ihr Betroffenen von Christus-gemäßer Evangeliumsverkündigung und evangeliumsgemäßer Verwaltung der Sakramente, macht ihn substantial untauglich dazu, denn sie bestimmt diesen zum eigenen Opfervollzug, zum sacerdotium („adversarii ... intelligunt de sacrificio“, ApolCA XIII, 7, BSLK 293,19–21). Das geweihte Priestertum steht nicht auf christologischem neutestamentlichem, sondern levitischem alttestamentlichem Grund. Es hat nicht begriffen, dass Christus ein für allemal (Hebr 9,12) das Opfer für unsere Sünde gebracht hat und dass es nun genug (*satis*) ist. Das geweihte Opferpriestertum nivelliert und eliminiert durch seinen priesterlichen Opferdienst das *satis est* des einmaligen Opfers Christi für die Sünden der Welt durch seinen konkreten Opfervollzug. Es restauriert und verkehrt somit den Christudienst selbst in levitischen alttestamentlichen Opferdienst. Noch nicht neutestamentlich angekommen ist es, steht

---

37 Vgl. De captiv. Babyl., WA 6, 566,26–30: „Esto itaque certus et sese agnoscat quicumque se Christianum esse cognoverit, omnes nos aequaliter esse sacerdotes, hoc est, eandem in verbo et sacramento quocunque habere potestatem. Verum non licere quenquam hac ipsa uti, nisi consensu communitatis, aut vocatione maioris (Quod enim omnium est communiter, nullus singulariter potest sibi arrogare, donec vocetur).“

38 Pr. zu Mt 22,1ff, WA 15, 721,3–5.

39 ApolCA XIII, 7, BSLK 293,19–21. Vgl. zum Folgenden ApolCA XIII, 7ff, BSLK 293,21ff.

40 „Durch das Sakrament des Ordens oder Priesterschaft verstehen die Widersacher nicht das Predigtamt und das Amt die Sakramente zu reichen und auszuteilen, sondern verstehen von Priestern, die zu opfern geordnet sein. Gleich als muss im Neuen Testament ein Priestertum sein, wie das levitische Priestertum gewesen, da die Priester für das Volk opfern und andern Vergebung der Sünde erlangen. Wir aber lehren, dass das einig Opfer Christi am Kreuz genug getan hat für aller Welt Sünde, und dass wir nicht eines anderen Opfers für die Sünde bedürfen“ (ApolCA XIII, 7–9, BSLK 293,19–32).

nicht im neuen, sondern im alten Bund, der perrenierendes Opfer notwendig macht, indem es das Ephhapax Christi theologisch faktisch nicht beachtet, trotz aller gegenteiligen theologischen Ideologie. Denn von solcher muss man sprechen, wo man sich faktisch dem Ephhapax Christi verweigert. Das Opfer der Messpriester ist „abgöttische Verleugnung des einen Opfers ... Jesu Christi“ und damit „vermaledeite Abgötterei“.<sup>41</sup> Wir benötigen nicht anderer Opfer (*sacrificia*), denn das eine Opfer Christi genügt (*satis est*) ein für alle Mal, und wir werden gerechtfertigt nicht durch menschliche *sacrificia*, sondern um dieses einen Opfers Christi willen, wenn wir auf es das Vertrauen hinsichtlich unserer Erlösung setzen (ApolCA XIII, 7–9, BSLK 293,25–34). Das Sakrament ist folglich nicht eingesetzt, „damit für die Sünde ein Opfer anzurichten – denn das Opfer ist zuvor geschehen“ (CA XXIV, 30, BSLK 94,20–24). Die unblutige Wiederholung („Christus ... *incruente immolatur*“) des Opfers Christi am Kreuz als Sühnopfer in der Meßopferhandlung des Priesters, von der das Tridentinum (DH 1743) Norm gebend für die römisch-katholische Kirche bis heute<sup>42</sup> ausgeht, widerspricht dem Ephhapax des einmaligen Opfers Christi. Diesem christologisch und soteriologisch fundamentalen Widerspruch darf sich das reformatorische Christentum auch im heutigen ökumenischen Dialog nicht verweigern. Hier ist der *status confessionis* gegeben. So ist der römisch-katholischen Auffassung, dass der Vollzug des *sacramenti eucharistiae* notwendiger Weise mit der sakramentalen Priesterweihe verbunden ist,<sup>43</sup> nachdrücklich zu widersprechen und auf Grund des christologischen Ephhapax eine ökumenisch notwendige Revision zu fordern. Solange das nicht erfolgt ist, kann und darf der römisch-katholische Vollzug des Sakramentes der Eucharistie aus christologischen Gründen von den reformatorischen Kirchen nicht als legitimer Sakramentsvollzug anerkannt werden.

„Die Kirche ist in Christus gleichsam (*veluti*) das *sacramentum* bzw. *signum* und *instrumentum* der innigsten Vereinigung mit Gott und für die Einheit der ganzen Menschheit“, heißt es in *Lumen gentium* (DH 4101). Dieses wird trinitarisch untersetzt. Die Kirche ist daher genauer gesagt „Sakrament der Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott“<sup>44</sup>: 1) *theologisch* (Kir-

---

41 Heidelberger Katechismus, in: E. F. Karl Müller (Hg.), Bekenntnisschriften (wie Anm. 22), 704, 31.41–43.

42 Vgl. DH 4573.

43 *Sacramentum Eucharistiae est „necessario connexam ... cum Ordinatione sacramentali“* (Johannes Paul II., Instruktion der Glaubenskongregation: *Sacerdotium ministeriale* vom 6. 8. 1983, DH 4723).

44 Gerhard Ludvig Müller, *Katholische Dogmatik* (wie Anm. 2), 611.

che des Vaters): Volk Gottes (LG 2, DH 4102), 2) *christologisch* (Kirche des Sohnes): Leib Christi (LG 3, DH 4103) und 3) *pneumatologisch* (Kirche des Geistes): Tempel des Heiligen Geistes (LG 4, DH 4104). Wenn man die Kirche als Sakrament bezeichnet, muss man mit Theodor Schneider unterscheiden zwischen *Ur-Sakrament* und *Konkretisierung des Ur-Sakramentes*. Das Ur-Sakrament des dreieinigen Gottes ist Christus. Die Kirche ist „die geschichtliche Ausfaltung und Konkretisierung dieses Ur-Sakramentes“ Christus.<sup>45</sup> Im römisch-katholischen Selbstverständnis sind die Sakramente „konkretisierende Selbstvollzüge des Wesens und der Heilssendung der Kirche, durch die Christus als Haupt der Kirche selbst auf das Heil des einzelnen Menschen hin tätig wird“<sup>46</sup>.

Die Kirche konstituiert nicht und verwaltet nicht aus sich heraus die Sakramente, sondern sie handelt hier gemäß dem *mandatum* des einen *Kyrios* Jesus Christus und damit des einen dreieinigen Gottes. So ist das Eucharistiesakrament in keiner Weise als ein ecclesial verursachtes oder zu wiederholendes Sündenopfer misszuinterpretieren. Das heilige Sakrament ist nicht dazu eingerichtet, um „damit für die Sünde ein *Opfer* anzurichten“, denn dieses ist zuvor durch das einmalige, nicht zu wiederholende (auch nicht unblutig zu wiederholende) Opfer Christi geschehen (CA XXIV, 30, BSLK, 94,20–23).

Das 2. Vaticanum definiert die Kirche als das „allumfassende Sakrament des Heils“: „*Ecclesia est, universale salutis sacramentum*“<sup>47</sup>. Das allumfassende Heilssakrament, das die Kirche ist, sei das Geheimnis der sich offenbarenden und verwirklichenden Liebe Gottes zum Menschen: „*mysterium amoris Dei erga hominem manifestans simul et operans*“ (GS 45, DH 4345). Diese Aussage ist nicht frei von der Gefahr christologischer sakramentaler Reduktion und des ecclesialen Triumphalismus. *Allein in Christus* ist dem Menschen die *soteria*, das Heil, gegeben (Apg 4,12), nicht in der Kirche. Insofern ist die Kirche kein *universale salutis sacramentum*. Nun unterscheidet die römisch-katholische nachkonziliare Sakramentstheologie zwischen Ursakrament und Grund- bzw. Wurzelsakrament. Ursakrament ist Jesus Christus<sup>48</sup>, Grund- bzw. Wurzelsakrament die Kirche<sup>49</sup>. „Durch die

45 Theodor Schneider, Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie, Leipzig 1982, 45.

46 Gerhard Ludwig Müller, Katholische Dogmatik (wie Anm. 2), 648.

47 Gaudium et spes 45, DH 4345.

48 Vgl. Theodor Schneider, Zeichen, 36–40. „*Wer mit dem Menschen Jesus zu tun hat, hat mit dem lebendigen Gott zu tun. Das ist letztlich gemeint, wenn wir sagen: Jesus ist das Ursakrament*“ (Schneider, Zeichen, 40).

49 Vgl. Theodor Schneider, Zeichen, 41–45.

Gegenwart des Heiligen Geistes Jesu Christi wird die Kirche zu einem Moment an dem Ur-Sakrament Jesus Christus, gewinnt selbst vom Grund her ‚sakramentale Struktur‘.<sup>50</sup> Das Grundsakrament, was die Kirche in römisch-katholischer Sicht ist, bedeutet für diese kein ‚zusätzliches, anderes Sacramentum, sondern die geschichtliche Ausfaltung und Konkretisierung dieses Ur-Sakramentes‘ Jesus Christus, denn durch und ‚in seinem Geist ist ... der erhöhte Kyrios seiner Gemeinde ... gegenwärtig‘<sup>51</sup>. Beseitigt die Differenzierung zwischen Ur- und Grundsakrament die theologischen Bedenken hinsichtlich der Kirche als des universalen Heilssakramentes? Zunächst ist hier das Bemühen zu würdigen, von Christus aus und nicht aus sich selbst die Kirche als Sakrament abzuleiten. Die Frage bleibt, ob der Sakramentsbegriff in diesem Sinne ekklesiologisch verortet werden darf. Ist das Verhältnis zwischen Ursakrament und Grundsakrament analog oder univok? Beides bringt Probleme.<sup>52</sup> Die protestantische Skepsis bleibt zu Recht bestehen: Da im strengen Sinne nur das eine Sakrament Jesus Christus ist, sind ‚die Sakramentalität einzelner kirchlicher Vollzüge konsequent auf ein testamentarisches Stiftungswort bzw. Stiftungshandeln Jesu Christi‘ zurückzuführen und exklusiv von hieraus ‚und nicht über den Gedanken einer Sakramentalität der Kirche zu begründen‘<sup>53</sup>. Die Kirche ist nicht Subjekt des Sakramentes bzw. genauer des Sakramentsvollzugs. Sie ist der Raum, in dem sich das Sakrament ‚zusammen mit der Wortverkündigung vollzieht‘<sup>54</sup>.

Die Kirche als die *congregatio sanctorum*, deren beiden *notae* das *evangelium pure docetur* und *recte administrantur sacramenta* sind (CA VII, 1, BSLK 61,4–6), wird erbaut (*oikodomei*) und gestärkt durch die nicht von ihr, sondern dem Herrn Jesus Christus eingesetzten Sakramente. Durch sie wird nach Can. 840 des CIC in die *communio ecclesiastica* eingeführt, die kirchliche Gemeinschaft gestärkt und dargestellt.

---

50 Theodor Schneider, Zeichen, 43. Früher hat man die Kirche als Ursakrament verstanden. So heißt es im Neuner-Roos: ‚Die katholische Kirche versteht sich als Ursakrament. Sie ist unter allen Völkern und Religionen das sichtbare Zeichen des bleibenden und für immer siegreichen Heilswillens Gottes und seiner Heilszusage in Jesus Christus‘ (Josef Neuner/Heinrich Roos, Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Leipzig 1982, 347).

51 Theodor Schneider, Zeichen, 45.

52 Vgl. Gunther Wenz, Einführung in die evangelische Sakramentenlehre, Darmstadt 1988, 255.

53 Gunther Wenz, a. a. O., 255.

54 Hans-Martin Barth, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen, Gütersloh 2001, 584f.

Nach römisch-katholischem Verständnis ist „allein der göltig geweihte Priester (solus sacerdos valide ordinatus)“ mit bischöflicher Autorität „der Zelebrant (minister), der an Christi Statt das Sakrament der Eucharistie zu vollziehen vermag“. <sup>55</sup> Im Lima-Text der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen heißt es: „*Bischöfe* predigen das Wort, stehen der Feier der Sakramente vor“, „*Presbyter* dienen als pastorale Amtsträger des Wortes und der Sakramente in einer örtlichen eucharistischen Gemeinschaft.“ <sup>56</sup> Dem römisch-katholischen Anspruch, die Sakramentsverwaltung nur dem geweihten, essentiell hierarchisch verfassten Amtsträger vorzubehalten, ist lutherischerseits nicht nur nicht Raum zu geben, sondern zu widersprechen. Die durch die Taufe geschehene Qualifikation aller Christenmenschen zu einem Allgemeinen Priestertum der Gläubigen schließt eine Verortung des *ministerium sacramentorum* im (ontologisch) *hierarchisch* verstandenen Priestertum als ungültig aus. Prinzipiell theologisch-ontologisch sind alle Getauften zur Sakramentsverwaltung qualifiziert. Zwar kann nicht jeder, der will und möchte, konkret in der Kirche die Sakramente verwalten, sondern kommt die Sakramentsverwaltung dem ordentlich (von der Gemeinde) Berufenen (rite vocatus [CA XIV, BSLK 69,4f]) zu, also dem Inhaber des von Gott wegen der Erlangung rechten Glaubens zur Evangeliumsverkündigung und zur Darreichung der Sakramente eingesetzten ministerii ecclesiastici (CA V, 1, BSLK 58,2–4), d.h. aber nicht einem vom gemeinen Christen hierarchisch essentiell unterschiedenen Geweihten. Die römisch-katholische Reservierung der Sakramentsverwaltung für den hierarchisch geweihten Inhaber des kirchlichen Amtes ist Destruktion der durch die Taufe allen Christen eröffneten geistlichen Potestas. Das zeigt sich darin, dass dem Gemeinsamen Priestertum der Gläubigen (*sacerdotium commune christifidelium* [CIC, Can. 836]) – von dem das 2. Vaticanum spricht –, das im Gegenüber zum hierarchisch verfassten Amt verstanden wird, d.h. den „nur“ Getauften, aber nicht Geweihten, die Sakramentsverwaltung ontologisch verweigert wird. <sup>57</sup> Lutherisch muss es dabei bleiben, dass alle Getauften als Priester „gleiche Gewalt an dem Worte Gottes und einem jeden Sakrament haben“ <sup>58</sup>.

55 CIC, Can. 900 § 1. Zu beachten ist die Präzisierung von Can. 899, § 2: „In eucharistica Synaxi populus Dei in unum convocatur, Episcopo, aut, sub eius auctoritate, presbytero praeside, personam Christi gerente“.

56 Lima-Dokument [1982], Amt 29f, in: Auf den Wegen zur Einheit, 353.

57 „Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das amtliche bzw. hierarchische Priestertum unterscheiden sich dem Wesen (essentia) und nicht bloß dem Grade nach; dennoch sind sie einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich partizi-

#### 4. Das Sakrament bedarf des Glaubens und der Glaube verlangt das Sakrament

Der Glaube ist Gottes Werk: „Opus dei et virtus eius est fides“<sup>59</sup>. In seiner Vorrede zum Römerbrief von 1522 schreibt Luther: „Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott (Joh 1) und tötet den alten Adam, macht uns (zu) ganz anderen Menschen von Herz, Mut, Sinn und allen Kräften, und bringet den Heiligen Geist mit sich“ (WA DB 7, 10,6–9). Der Glaube kommt vom Hören auf das Wort Gottes: „... fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi“ (Röm 10,17). Der Glaube weidet sich nicht selbst, generiert nicht seine eigene Weide, sondern er wird exklusiv vom Worte Gottes geweidet.<sup>60</sup> Die *fides* west aus dem Worte Gottes: „Der Glaube hanget allein dem Wort bloß und lauter an, wendet die Augen nicht davon, sieht kein ander Ding an“<sup>61</sup>.

Der Gebrauch des Sakramentes geschieht nicht auf Grund des sakramentalen Vollzuges in sich selbst, sondern er verlangt den Glauben. Ohne den erforderlichen Glauben wird das Sakrament „vergeblich gebraucht“ (CA XXIV, BSLK 94,28f). In der Leuenberger Konkordie heißt es: „Der Glaube empfängt das Mahl zum Heil, der Unglaube zum Gericht.“<sup>62</sup> Ohne Glauben

---

piert auf je besondere Weise am einen Priestertum Christi. Der Amtspriester (sacerdos ministerialis) nämlich bildet kraft der heiligen Vollmacht (sacra potestas), derer er sich erfreut, das priesterliche Volk heran und leitet es (populum sacerdotalem efformat ad regit); er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer (sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit) und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen aber wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der Darbringung der Eucharistie mit und üben es aus im Empfang der Sakramente, im Gebet und in der Danksagung, durch das Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe“ (LG 10, DH 4126).

58 „Esto itaque certus et sese agnoscat quicumque se Christianum esse cognoverit, omnes nos aequaliter esse sacerdotes, hoc est, eandem in verbo et sacramento quocumque habere potestatem“ (De captiv. Babyl., WA 6, 566,26–28). Das Tridentinum verwirft dies ausdrücklich: „Wer sagt, alle Christen hätten die Vollmacht (potestas) zum Wort und zur Spendung der Sakramente: der sei mit dem Anathema belegt“ (DH 1610).

59 Dictata super psalterium, WA 3, 532,13f.

60 „Gott hat unserem Glauben hier eine Weide, Tisch und Mahlzeit bereitet. Der Glaube weidet sich aber nicht, denn allein von dem Wort Gottes. Darum musst du die Worte vor allen Dingen wahrnehmen, dieselben *hochheben*, viel darauf geben und fest daran halten, so hast ... *den heubt brunnen des glaubens*, aus welchem quillt und fließt alles Gute“, gemäß Joh 7,38 und 4,14. (Serm. v. d. NT, d. i. v. d. hlg. Messe, WA 6, 363,27–32).

61 Pr. am 21. Sntg. n. Trin., WA 10 III, 423,20f.

62 Leuenberger Konkordie (1973), 18, in: Auf den Wegen zur Einheit, 281.

kommt kein der *soteria* dienender Sakramentsvollzug zustande. „... in usu (sacramentorum) debet accedere fides“ (ApolCA XIII, 20, BSLK 295,21 f). Bezug nehmend auf Röm 4,9 ff sagt ApolCA XIII, 20, BSLK 295,22–26, dass „zum rechten Gebrauch der Sakramente der Glaube gehöre, der da glaube der göttlichen Zusage und zugesagte Gnade empfangen, welche durch Sakrament und Wort angeboten wird“. Der Glaube bewirkt, dass die Sakramente wirken.<sup>63</sup> Nur insofern sind die Sakramente wirksam, als geglaubt wird.<sup>64</sup> Die Wirksamkeit des Sakramentes (*efficacia sacramentorum*) ist *fides, non operatio*.<sup>65</sup>

Essentiell ist für Luther das Sakrament *Tat des Glaubens allein*<sup>66</sup>. Das ist näher zu präzisieren und darf nicht zu falscher fideistischer Subjektivierung führen. Es muss vielmehr hier *objektiv* und *subjektiv* argumentiert werden, wenn man die in diesem Zusammenhang nicht ganz unproblematischen Begriffe anwendet. Luther verifiziert das hinsichtlich des Abendmahls: „In diesem Sakrament sind zwei Dinge zu wissen und zu predigen. Zum ersten, was man glauben soll, das man auf Lateinisch ‚obiectum fidei‘ nennt; das ist das Werk oder Ding, das man glaubt oder daran man hangen soll. Zum andern der Glaube selbst oder der Brauch, wie man das, so man glaubt, recht brauchen soll. Das erste ist außer dem Herzen ... nämlich das Sakrament an sich selbst, davon wir glauben, dass (in) ihm Brot und Wein wahrhaftig Christi Leib und Blut ist. Das andere ist inwendig im Herzen, kann nicht herauskommen; und steht darin, wie sich das Herz gegenüber dem äußerlichen Sakrament halten soll.“<sup>67</sup> Die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi ist im Abendmahl durch den Glauben für den Glaubenden anwesend. Leib und Blut Christi werden als Sakrament auch hinsichtlich der Ungläubigen „objektiv“ verstanden.<sup>68</sup> Luther vertritt zu Recht die „Objektivität des Sakramentes als *göttliche Selbstdarbietung*“<sup>69</sup>.

Die Objektivität des Sakramentes als *göttliche Selbstdarbietung* mit dem Theologumenon *ex opere operato* zum Ausdruck zu bringen, lehnt die lu-

63 Der Glaube „allein macht, dass die Sakramente wirken, was sie bedeuten [...] Also sagt St. Augustin: Das Sakrament nimmt die Sünde nicht darum, daß es geschieht, sondern darum, daß man ihm glaubt“ (Serm. v. Sakr. d. Buße, WA 2, 715,31–37).

64 „... sacramenta esse efficacia gratiae signa, non quia fit (ut B. Augustinus), sed quia creditur [...] Absolutio est efficax, non quia fit, [...] sed quia creditur“ (Resol. disp. de indulg. virt., WA 1, 595,6f).

65 De captiv. Babil., WA 6, 532,27.

66 „Wesen (*natur*) des Sakramentes ist, dass es nicht ein Werk sei, sondern eine Tat (*ubung*) des Glaubens allein“ (Serm. v. d. NT, d. i. v. d. hlg. Messe, WA 6, 364,30f).

67 Serm. v. d. Sakr. des Leibes, WA 19, 482,15–25.

68 Vgl. Wider d. himml. Propheten, WA 18, 194,28 ff.

69 Wilfried Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, 421.

therische Reformation entschieden ab und setzt sich damit dem Anathema des Tridentinums aus: „Wer sagt, durch die Sakramente des Neuen Bundes werde die Gnade nicht kraft des vollzogenen Ritus (*ex opere operato*) mitgeteilt, sondern zur Erlangung der Gnade genüge allein der Glaube an die göttliche Verheißung (*solam fidem divinae promissionis ad gratiam ... sufficere*), der sei mit dem Anathema belegt.“<sup>70</sup> Die Ablehnung des *opus operatum* ergibt sich einmal daraus, dass dieses als äußerer Vollzug, als ein Werk ohne Christusglauben und ohne innere Beteiligung des Herzens verstanden wird.<sup>71</sup> Zum anderen interpretiert Luther das *ex opere operato* meritorisch und identifiziert es mit der zur Werkgerechtigkeit führenden Verdiensthaftigkeit des Messopfers.<sup>72</sup> Das *opus operatum* ist sakrifiziell und

---

70 DH 1608. Theodor Schneider (Zeichen [wie Anm. 45], 63) schreibt: „Die Sakramente wirken als solche aus dem richtig gesetzten Vollzug heraus, ‚*ex opere operato*‘.“

71 Vgl. ApolCA IV, 86, BSLK 199,49f; XII, 12; BSLK 255,12f, XXIV, 11f, BSLK 352,12 ff. „Luther lehnt ... das *opus operatum* ab und hat sich für das *opus operantis* entschieden, d. h., das Sakrament wirkt nur auf Grund des Glaubens dessen, der es braucht, nicht schon an sich, ohne Glauben. Zuerst vertreten wurde die Wirkung der Sakramente *ex opere operatur* durch Petrus v. Poitiers: Sent. I cap. 16; MPL 211, 863; ib. 5 cap. 6; MPI 211,1235. Eine lehramtliche Festlegung erfolgte erst im Tridentinum, DS 1608 ...“ (Martin Luther, Studienausgabe, hg. v. Hans-Ulrich Delius (= StA), Bd. 1, Berlin 1979, 282, Anm. 70).

72 Eero Huovinen, *Opus operatum*. Ist Luthers Verständnis von der Effektivität des Sakraments richtig verstanden? In: Simo Peura/Antti Raunio (Hg.), *Luther and Theosis. Vergöttlichung als Thema der abendländischen Theologie*, Helsinki/Erlangen 1990, 187–214, hier: 195. Vgl. De capt. Babyl., WA 6, 520,13–17: „Ita de missa contigit, quae impiorum hominum doctrina mutata est in opus bonum, quod ipsi vocant opus operatum, quo apud deum sese omnia praesumunt posse. Inde processum est ad extremum insaniae, ut, quia missam ex vi operis operati valere mentiti sunt, adiecerunt, eam non minus utilem esse caeteris, etiam si ipsi impio sacrificio noxia sit.“ Vgl. auch ebd., WA 6, 522–523: „Omnes imaginantur sese offerre ipsum Christum deo patri, tanquam hostiam sufficientissimam, et bonum opus facere omnibus, quibus proponunt prodese, quia confidunt in opere operati (richtig: operato?), quod orationi non tribuunt. Sic paulatim errore crescente, id quod orationum est, tribuerunt sacramento, Et quod recipere beneficium debent, id obtulerunt deo. [...] At missa (ut dixi) beneficium est promissionis divinae, per manum sacerdotum omnibus hominibus exhibitum.“ – Der römisch-katholische Theologe Lothar Lies schreibt zu Recht: Die Reformatoren „suchen nach einem ‚*Usus* (sc. *sacramentorum*)‘, der jede Werkgerechtigkeit ausschließt, und das Kreuzesopfer samt seiner Gegenwart als reine Gnade erfaßt. Auf dieses Anliegen kann auch katholische Spiritualität nicht verzichten“ (Lothar Lies, *Die Heilsgegenwart Jesu Christi. Zur ökumenischen Spiritualität des Meßopfers im Blick auf das Trienter Konzil*, in: Paul Imhof [Hg.], *Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung*, FS zum 65. Geb. v. Josef Sudbrack, Würzburg 1990, 154–174, hier: 165).

nicht sakramental zu verstehen. Das sacramentum „kommt von Gott zu uns [...] und befördert den Glauben“, es steigt herab (descendit). Das sacrificium steigt von uns auf zu Gott, „tritt hervor von unserem Glauben zu Gott ... und befördert das Hören (ex auditio)“.<sup>73</sup> Klar und hart ist die Ablehnung des *ex opere operato* durch die *Anglikanischen Artikel*: Es gebietet nicht nur Minimierung des Glaubens (*parit sensum minime pium*), sondern ist auch höchste *superstitio* (admodum superstitiosum), größter Aberglaube, und damit verwerflich.<sup>74</sup>

Abzulehnen ist es (und für Luther Ketzerei<sup>75</sup>), die Wirkung des Sakramentes dadurch hinreichend gegeben zu sehen, wenn man dem rituellen *ex opere operato* Vollzug des Sakramentes keinen Riegel vorschiebt (*non ponere obicem*)<sup>76</sup>. Die Lehre des *non ponere obicem* vertreten die gegen Luther gerichtete Bulle *Exsurge Domini* von 1520 (DH 1451) und das tridentinische Dekret über die Sakramente (DH 1606). Dem *non ponere obicem* ist deswegen nicht Raum zu geben, weil es die für Luther und die Reformation grundlegende eine Voraussetzung für den rechten Sakramentsgebrauch, den Glauben, nicht berücksichtigt. Vom Menschen wird nicht das Werk des *non ponere obicem* gefordert, sondern es wird von ihm verlangt, dass er den vom dreieinigen Gott *gratis* geschenkten Glauben ergreift (*fides apprehensiva*<sup>77</sup>). Heilsamer Gebrauch des Sakramentes ist allein den Glaubenden<sup>78</sup> *qua fides apprehensiva* möglich und wirklich.

---

73 De captiv. Babyl., WA 6, 526,13–17.

74 Die Artikel der anglikanischen Kirche von 1552 und 1562, 1563, in: E. F. Karl Müller (Hg.), Bekenntnisschriften (wie Anm. 22), 514,40–515,4.

75 „Es ist Ketzerei, wo man hält, dass die Sakramente Gnade geben allen, die nicht einen Riegel fürstecken“ (Resol. disp. de indulg. virt., WA 1, 544,37f).

76 Hinsichtlich des rechten Gebrauchs der Sakramente „müssen wir frei verdammen den ganzen Haufen der scholasticorum und ihren Irrtum strafen, dass sie lehren, dass diejenigen, so die Sakramente schlecht gebrauchen, wenn sie nicht *obicem* setzen, *ex opere operato* Gottes Gnade erlangen, wenn schon das Herz alsdenn keine guten Gedanken hat. Das ist aber stracks ein jüdischer Irrtum [U. K.: das darf nicht antisemitisch verstanden werden] ..., dass wir sollten durch ein Werk und äußerliche Zeremonien gerecht und heilig werden ohne Glauben und wenn das Herz schon nicht dabei ist“ (ApolCA XIII,18f, BSLK 294,51–295,13).

77 „Der Glaube ... ist nichts anderes als die Haltung reinen Ergreifens und Empfangens, *fides apprehensiva* (WA 39I, 45,21), die sich Christi Gerechtigkeit zueignet“ (Paul Althaus, Theologie Martin Luthers [wie Anm. 34], 373).

78 „Cum sit impossibile sacramentum conferrī salubriter, nisi iam credentibus et iustis et dignis, – Oportet enim accedentem credere, deinde non sacramentum sed fides sacramenti iustificat“ (Resol. disp. de indulg. virt., WA 1, 544,39–41).

Wie Augustinus sagt, rechtfertigt der Glaube im Gebrauch des Sakramentes und nicht das Sakrament.<sup>79</sup> Es gilt also: „non sacramentum sed fides sacramenti iustificat“<sup>80</sup>. Das *gratis iustificentur propter Christum per fidem* (CA IV, 1, BSLK 56,4f) gilt auch beim *usus sacramentorum*. Dieser ist kein vom rechtfertigenden Glauben leerer Ort. Vielmehr ist der *usus sacramentorum* nur theologisch legitim, wenn er den Grunddaten des rechtfertigenden Glaubens fundamental korreliert. Glauben als *fiducia erga Deum*, d. i. „Zuversicht haben zu Gott, seine Zusage zu empfangen“, „Zuversicht zu Gott, dass er uns gnädig sei“ (CA XX, 26, BSLK 80,5–10), ist nicht zu substituieren im christlich legitimen Sakramentsvollzug. Hier kann nicht gewichen, noch verwässert werden. Der im Glauben verortete Sakramentsvollzug ratifiziert sakramental das rechtfertigende Handeln am sündigen Menschen.

In der Liturgiekonstitution des 2. Vaticanums „Sacrosanctum Concilium“ (59) heißt es: „Den Glauben setzen sie (die Sakramente) nicht nur voraus, sondern sie nähren ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an in Wort und Ding; deshalb heißen sie Sakramente des Glaubens.“ Die, um mit Augustin zu sprechen, *fides sacramenti* erfährt im glaubenden Vollzug des Sakramentes Erweckung und Stärkung des Glaubens. Die Sakramente sind „eingesetzt, [...] dass unser Glaube dadurch erweckt“ werde (CA XXIV, 30, BSLK 94,20–24). Die Sakramente setzen also nicht nur den Glauben voraus, sondern sie nähren ihn auch: „Alle Sakramente sind dazu eingesetzt, den Glauben zu nähren (Omnia sacramenta ad fidem alendam sunt instituta).“<sup>81</sup>

## 5. Wort und Sakrament: *verbum audibile* und *verbum visibile* verdanken sich der *actio* des einen dreieinigen Gottes

Wort und Sakrament sind nach lutherischem Verständnis *media salutis*.<sup>82</sup> Die göttlich eingesetzten *media salutis*, durch die der wahre Glaube gegeben und bewahrt wird, sind von dem *mediator Jesus Christus* allen Menschen

79 „... ait Augustinus, quod fides sacramenti non sacramentum iustificet“ (ApolCA XIII, 23, BSLK 295,57–296,2). Vgl. BSLK 296, Anm. 1, wo verwiesen wird auf Augustinus, Tract. 80 in Joh 3, MSL 35, 1840.

80 Resol. disp. de indulg. virt., WA I, 544,41.

81 De captiv. Babil., WA 6, 529,36.

82 Vgl. CA V, 2, BSLK 58,4–6; vgl. auch Horst Beintker, Wort – Geist – Kirche, Berlin 1983, 99.

zum eschatologischen Heil bestimmt.<sup>83</sup> Per Wort und Sakrament teilt sich der göttliche Geist den Menschen mit.<sup>84</sup> „Gemeinschaft mit Christus und damit Gemeinschaft der Christen untereinander werden durch Wort und Sakrament im Heiligen Geist vermittelt.“<sup>85</sup> Gott könnte auch ohne diese Gnadenmittel auf andere Weisen sein Heil in Jesus Christus durch seinen Geist geben, aber er hat es so gewollt. Von diesem durch Gott in seiner Freiheit gesetzten Faktum ist necessariter auszugehen.<sup>86</sup> Wirksame Heilmittel, also *media salutis efficacia* werden die Sakramente durch die *operatio Sancti Spiritus* und die *benedictio Christi*.<sup>87</sup> Die Sakramente sind weder *media salutis efficacia* aus sich heraus (*ex sese*) noch auf Grund ihnen inhärenter Kraft („non per vim quamvis ipsis [sacramentis] intrinsecam“) noch durch fromme Tugend oder *intentio* des ekklesial Beauftragten, des den sakramentalen Ritus vollziehenden Priesters („per virtutem aliquam ab administrantis pietate, vel intentione“)<sup>88</sup>. Die Wirksamkeit der *media salutis* verdankt sich exklusiv der actio des einen dreieinigen Gottes.

Wort und Sakrament dürfen nicht einander gegenwendig gedeutet werden. Sie sind beide Gestalten des einen Wortes des einen dreieinigen Gottes.

- 
- 83 „Media salutis sunt media divinitus ordinata, per quae Deus acquisitam a mediatore Christo salutem omnibus hominibus in peccatum prolapsis ex gratia offert, veramque fidem donat et conservat, iuxta atque omnes, meritum Christi finali fide amplectentes, in regnum gloriae introducit“ (Hollaz, zit. H. Schmid, Dogmatik [wie Anm. 16], 367f).
- 84 Paul Tillich, Systematische Theologie, III (wie Anm. 25), 144. „Worte, durch die der göttliche Geist spricht, sind ‚Wort Gottes‘ oder abgekürzt ‚das Wort‘. Gegenstände, die Träger des göttlichen Geistes sind, werden im sakramentalen Akt zu sakramentalen Elementen.“ Das Wort ist „im Erlebnis des Sakramentes gegenwärtig“, weil „die Erfahrung sakramentaler Wirklichkeit schon zur Dimension des Geistes gehört, nämlich zur religiösen Funktion“ (ebd., 144f).
- 85 Einheit vor uns – Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft (1984), in: Auf den Wegen zur Einheit, 196–224, 197 Nr. 70; vgl. ebd. 203, Nr. 85.
- 86 Im reformierten *Consensus Bremensis* von 1595 heißt es: „... es ist zu wissen, dass ... Gott allein [es] ist, der uns durch seinen Geist erneuert, heiligt und selig macht in Christo Jesu, der könnte auch solch ein Gnadenwerk wohl ohne Mittel ... verrichten. Es hat ihm aber gefallen, durch den Kirchendienst (das ist durch die mündliche Predigt des Wortes und Ausspendung der Sakramente) in uns den Glauben zu erwecken und uns durch die Kraft seines Geistes dadurch neu zu gebären“ (E. F. Karl Müller [Hg.], Bekenntnisschriften [wie Anm. 22], 767, 11–18).
- 87 Der grosse Westminster-Katechismus von 1647, in: E. F. Karl Müller (Hg.), Bekenntnisschriften, 636, 32–36.
- 88 Der grosse Westminster-Katechismus von 1647, in: E. F. Karl Müller (Hg.), Bekenntnisschriften, 636, 32–35.

Nicht sachlich, sondern modal unterscheiden sie sich.<sup>89</sup> „Das Sakrament ist ... selbst Wort Gottes“<sup>90</sup>. Es „verleiht keine andere Gabe ... als ... das mündliche Wort“; jedoch wird „die eine Gabe des Evangeliums anders verliehen“.<sup>91</sup> Sakramente sind „quasi pictura verbi, dasselbe bezeichnend wie das Wort (idem significans, quod verbum)“ und darum vom selben Effekt (*idem effectus*) (ApolCA XIII, 5, BSLK 293,2–4). Das Sakrament „ist wie ein Gemälde, dadurch dasselbige bedeutet wird, das durchs Wort gepredigt wird“ (ApolCA XIII, 5, BSLK 293,6–8). Nicht *extra verbum dei*, sondern *intra verbum dei* hat das Sakrament seinen Ort. Die mündliche Predigt und das Sakrament sind nicht qualitätsmäßig und auch nicht intensitätsmäßig unterschieden.<sup>92</sup> Das Sakrament gibt nicht *mehr* als die Predigt.<sup>93</sup> Es ist das *eine* Wort des einen dreieinigen Gottes, das sich (auf gleichem Qualitätsniveau) in Wort und Sakrament darstellt. In Wort und Sakrament begegnet dem Menschen die offenbarende Wirklichkeit des einen dreieinigen Gottes.<sup>94</sup> Das Kommen des selbstgegenwärtigen einen dreieinigen Gottes ereignet sich in Wort und Sakrament dem Menschen. Anderes als das Wort vermittelt das Sakrament nicht, jedoch anders ist diese Vermittlung, meint Hans-Martin Barth.<sup>95</sup> Der „sinnenfällige(n) Charakter der Sakramente“ – so Gunther Wenz – stellt „in eigentümlicher Weise“ klar, dass „die göttliche Gabe einen ganzheitlichen, den Leib des Menschen integrierenden Charakter hat“ und schließt so „spiritualisierende(n) Verbismus“ aus.<sup>96</sup>

---

89 Luther kennt „keine Heilsgabe ... , die das Wort vorenthält. Das Verhältnis von Wort und Sakrament ist daher im strengen Sinne nicht das eines sachlichen, sondern eines modalen Unterschieds“ (Gunther Wenz, Sakramente I, TRE 29, 672).

90 Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 3, Tübingen 1979, 296. Vgl. Lima-Dokument, Eucharistie 3, in: Auf den Wegen zur Einheit, 333.

91 Gerhard Ebeling, Dogmatik, Bd. 3, 322.

92 Insofern ist der an und für sich theologisch richtige Satz Heinrich Fries' in seiner Aussage zur Intensität problematisch. „Das Sakrament steht ... nicht außerhalb, sondern innerhalb des Wortes Gottes und erscheint als dessen besondere Gestalt und Intensitätsweise. Andererseits ist das Sakrament die höchste Verwirklichung des in Jesus Christus endgültig und sieghaft ergangenen Wort Gottes“ (Heinrich Fries, Fundamentaltheologie, Leipzig 1987, 86).

93 Vgl. Hans-Georg Fritzsche, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. IV, Berlin 1988, 122.

94 Vgl. Hans-Martin Barth, Dogmatik (wie Anm. 54), 580: „Als Empfänger von Wort und Sakrament darf der Mensch in seiner psychosomatischen Gesamtverfaßtheit dem dreieinen Gott begegnen.“

95 Dogmatik, 581.

96 Gunther Wenz, Sakramente I, TRE 29, 672.

Augustin unterstreicht den Wortcharakter des Sakramentes, wenn er von *verbum audibile* und *verbum visibile* spricht.<sup>97</sup> Das Sakrament ist Augustin *verbum visibile* (ApolCA XIII, 5, BSLK 292,50–293,1). Andererseits nennt Luther die *verba Evangelii* Sakramente, *sacra signa* des göttlichen Wirkens in den Glaubenden.<sup>98</sup> Es ist also der sakramentale Charakter des Wortes und der Wortcharakter des Sakramentes festzuhalten.

Durch das Wort wird das Sakrament konstituiert. Das Sakrament kommt nicht ohne das Wort aus, „während das Wort durchaus für sich zu stehen und wirken vermag“<sup>99</sup>.

Das zum Element kommende Wort macht das Sakrament zum Sakrament. Augustin sagt zu Recht: „Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum“, d. h. also: ‚Wenn das Wort zum Element oder natürlichem Wesen kommt, so wird ein Sakrament daraus‘, das ist ein heilig göttlich Ding und Zeichen (*res sancta atque divina*)“ (GK, Tf. 18, BSLK 694,29–36). Das ist unbedingte Notwendigkeit, die durch nichts anderes ersetzt werden kann. „Das Wort muss das Element zum Sakrament machen, wo nicht, so bleibt es ein lauter Element.“<sup>100</sup> Das „größte Stück aller Sakramente“ sind die *verba dei*.<sup>101</sup>

Allein das göttliche Wort und nicht unser Glaube konstituiert das Sakrament. „Unser Glaube macht nicht das Sakrament, sondern allein unsers allmächtigen Gottes und Heilands Jesu Christi wahrhaftiges Wort und Einsetzung.“<sup>102</sup> Das lutherisch-römisch-katholische Dialogpapier *Einheit vor uns* von 1984 formuliert: „Die Kirche lebt von Wort und Sakrament und ist

97 Vgl. Augustinus, In Joh. Ev. Tract. 80,3, MPL 35, 1840. Der Katholische Erwachsenenkatechismus (Leipzig 1988, 278) bezeichnet die Sakramente „als sichtbares Wort“.

98 „Omnia verba, omnes historie Euangelice sunt sacramenta quedam, hoc est sacra signa, per que in credentibus deus efficit, quicquid ille historie designant“ (Pr. 89 über Mt 1,1ff, WA 9, 440,3–5).

99 Hans-Martin Barth, Dogmatik (wie Anm. 54), 581.

100 GK, Abd. 10, BSLK 709,42–44. Lat. Version: „Virtute verbi elementum fit sacramentum, citra cuius accessionem non nisi elementum manet“ (GK, Abd. 10, BSLK 709,43–45).

101 „Also sehen wir, dass das beste und größte Stück aller Sakramente und der Messe, die Worte und *gelubd* Gottes sind, ohne welche die Sakramente tot und nichts sind, gleich wie ein Leib ohne Seele, ein Fass ohne Wein, eine Tasche ohne Geld, eine Figur ohne *erfüllung*, ein Buchstabe ohne Geist, eine Scheide ohne Messer“ (E. serm. v. d. NT, WA 6, 363,11–15).

102 „... fides nostra sacramentum non efficit, sed tantum omnipotentis dei atque salvatoris nostri Iesu Christi certissimum verbum et institutio hoc praestant“ (SD VII, 89, BSLK 1002,11–14).

zugleich in ihren Dienst genommen.“<sup>103</sup> Das göttliche Wort konstituiert in seinen beiden Gestalten *verbum audibile* und *verbum visibile* die Kirche<sup>104</sup> als *congregatio sanctorum*, und so wird dem Menschen als geistigem und leiblichem Wesen das Evangelium vermittelt.<sup>105</sup> Durch Wort und Sakrament werden das *meritum* und die *beneficia Christi* uns dargereicht (SD, XI,16, BSLK 1069,13–16). Nach Paul Althaus (mit Rückgriff auf Friedrich Brunstädt) kommt dem Sakrament, das nicht im *Gehalt*, wohl aber in der *Gestalt* von Wort und Sakrament different sei, *Akt-Charakter*<sup>106</sup> zu. Er nennt darum das Sakrament nicht wie Augustin *verbum visibile*, sondern *verbum actuale*.<sup>107</sup>

## 6. Christus ist *das* eine Sakrament

Die Bibel kennt nach Luther „ein einziges Sakrament, welches Christus, der Herr, selbst ist“<sup>108</sup>. Auch Augustin sagt, dass es außer Christus kein anderes Sakrament gibt: „Non est enim aliud Dei Sacramentum nisi Christus.“<sup>109</sup> Das *erste Sakrament* und der *Inbegriff der sakramentalen Wirklichkeit von Gottes Offenbarung* ist für Karl Barth die „Menschheit Jesu Christi“<sup>110</sup>. Das sakramentale Handeln des einen dreieinigen Gottes konstituiert und konkretisiert sich christologisch. Es gibt keine anthropologische oder ekklesiologische Konstitution<sup>111</sup> des Sakramentes. Weder das erleuchtete Individuum noch die Kirche noch das kirchliche Amt konstituieren „die elementare Gegenwart Jesu Christi“ im Sakrament,<sup>112</sup> sondern die Selbstvergegenwärtigung des einen dreieinigen Gottes in Jesus Christus kreiert die Sakramente. „Jesus Christus als das offenbare Mysterium des dreieinigen Gottes ist in seiner österlich manifesten gottmenschlichen Person das eine und umfas-

---

103 Einheit vor uns, 203, Nr. 86.

104 „tota vita et substantia Ecclesiae est in verbo dei“ (Ad librum eximii mag. nost. Mag. Ambrosii Catharini, WA 7, 721,12f).

105 Vgl. Wilfried Härle, Dogmatik, Berlin/New York 2000, 538.

106 „... im Sakrament tritt der Aktcharakter des Wortes heraus. Er ist dem Worte aber an sich eigen“ (Paul Althaus, Christliche Wahrheit [wie Anm. 24], 546).

107 Paul Althaus, Christliche Wahrheit, 542.

108 „Unum solum habent sacrae literae sacramentum, quod est ipse Christus Dominus“ (Disp. de fide infusa et acquisa, WA 6, 86,7f).

109 Augustin, Ep. 187,34, MPL 38, 845.

110 Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik (= KD), II 1, 58.

111 Diese legt sich nahe, wenn man wie Can. 840 des CIC die Sakramente als „actiones Christi et Ecclesiae“ definiert.

112 Gunther Wenz, Einführung (wie Anm. 52), 209.

sende Sakrament.“<sup>113</sup> Das *verbum incarnatum*, Jesus Christus, der menschgewordene Gottessohn, *ist* die lebendige Mitte, von der, durch die und in der das Sakrament Sakrament *ist*. Er ist der im sakramentalen Handeln der Kirche präsente *Kyrios*. „Im Abendmahl“, heißt es in den Arnoldshainer Thesen (Th. 2,1), „handelt Jesus Christus unter dem, was die Kirche tut, selbst als der durch sein Wort im Heiligen Geist gegenwärtige Herr“.

Der erhöhte Christus ist im Sakrament wirklich präsent. Substantiale Realpräsenz des erhöhten Christus im Sakrament konstatiert die Konkordienformel, dass nämlich der „Dominus Iesus Christus vere, substantialiter, vivus in sacra sua coena praesens sit“ (SD VII, 6, BSLK 974,48–975,1). Die substantiale Anwesenheit des erhöhten Christus in den Sakramenten ist in der lutherischen Tradition christologisch qua Idiomenkommunikation unter setzt.<sup>114</sup> In Taufe und Abendmahl ist also der erhöhte Christus wirklich gegenwärtig. Hinsichtlich der Realpräsenz Christi im Abendmahl, die sowohl römisch-katholisch als auch lutherisch vertreten wird, ist die Differenz zwischen beiden in nuce die: Während römisch-katholisch gesehen „mit den Einsetzungsworten die *materia terrestis* in die *materia coelestis* sich *verwandeln*dglaubt wird, gilt für lutherische Lehre (der das Entscheidende nicht die consecratio, sondern die datio und sumptio ist): Sacramentalis unio non fit nisi in distributione.“<sup>115</sup> Mit Recht schreibt Wolfgang Trillhaas:<sup>116</sup> „Extra usum‘ ist keine sakramentale Gegenwart“ Christi. *In usu sacramentorum* ist der erhöhte Christus real präsent, und nicht darüber hinaus: nicht vor und nach dem *usus*, wie das Tridentinum<sup>117</sup> hinsichtlich der Eucharistie nach erfolgter Konsekration fordert.

113 Gunther Wenz, Sakramente II, TRE 29, 685.

114 Das *substantialiter in sacra coena* hat „christologischen Sinn: Es schließt auch für den erhöhten Christus, der im Abendmahl gegenwärtig ist, die Zweinaturenlehre ein. Und die *communicatio idiomatum*, kraft deren die menschliche Natur an den Idiomen der Göttlichen teilhat (*genus maiestaticum*), trägt nun die Lehre von der Realpräsenz im Sinne der lutherischen Abendmahlslehre“ (Wolfgang Trillhaas, Dogmatik, Berlin/New York <sup>4</sup>1980, 373f). Zur lutherischen Bedeutung der *communicatio idiomatum* und ihrer sakramentalen Relevanz vgl. Edmund Schlink, Theologie (wie Anm. 66), 157–161.

115 Hans-Georg Fritzsche, Lehrbuch der Dogmatik (wie Anm. 93), 170, Anm. 2.

116 Wolfgang Trillhaas, Dogmatik (wie Anm. 114), 363.

117 Vgl. DH 1654. Dementsprechend definiert das von Wolfgang Beinert herausgegebene *Lexikon der katholischen Dogmatik* (Leipzig 1989, 432): „Realpräsenz ist die wirkliche und bleibende Gegenwart Jesu Christi in den konsekrierten Gaben von Brot und Wein.“ Diese Definition wird gemacht mit Berufung auf die „ntl. Abendmahlsberichte“ und die „beiden anderen großen eucharistischen Texte des NT, 1. Kor. 10,16–21 und Joh. 6,51–59“.

Die Realpräsenz Christi ist durch „Christi Worte gesetzt und daher unabhängig von der inneren Haltung des Empfangenden, seinem Glauben oder Unglauben [WA 30 I, 224.16.27]“<sup>118</sup>. Luther schreibt: „Denn ich muss ... bekennen, dass Christus da sei, wenn sein Leib und Blut da ist. Seine Worte lügen mir nicht. Und er ist von seinem Leib und Blut nicht geschieden.“<sup>119</sup> Gott hat *sich* in Christus „ins Wort gefasst, und durchs Wort fasst er sich auch ins Brot.“<sup>120</sup> Geistlich und leiblich ist der erhöhte Christus in Wort und Sakrament gegenwärtig: „Isst man ihn geistlich durchs Wort, so bleibt er geistlich in uns in der Seele. Isst man ihn leiblich, so bleibt er leiblich in uns und wir in ihm. Wie man ihn isst, so bleibt er in uns und wir in ihm.“<sup>121</sup> Entscheidend ist das *Christus adest* in den Sakramenten. Das instrumentale modale *Wie* wissen wir armen Sünder nicht und sollten es auch nicht kennen wollen: „Wie aber das zugehe, ist uns nicht zu wissen. Wir sollen es glauben ... Wir armen Sünder sind ja nicht so toll, dass wir glauben, Christi Leib sei im Brot, auf die grobe sichtbare Weise wie Brot im Korb oder Wein im Becher. ... Das aber die Väter und wir zuweilen so reden: ‚Christi Leib ist im Brot‘, geschieht einfältiger Meinung darum, dass unser Glaube will bekennen, dass Christi Leib da sei.“<sup>122</sup> Das *adesse Christi* in den Elementen des Sakramentes ist aber nicht materialistisch positivistisch fehlzuinterpretieren, denn des erhöhten Christi „Fleisch ist nicht aus Fleisch noch fleischlich, sondern geistlich, darum kann es nicht verzehrt, verdaut, verwandelt werden, denn es ist unvergänglich, wie alles, was aus dem Geist ist. Und ist eine Speise gar und ganz anderer Art als die vergängliche Speise. Vergängliche Speise verwandelt sich in den Leib (dessen), der sie isst. Diese Speise wiederum wandelt den, der sie isst, in sich und macht ihn sich selbst gleich, geistlich, lebendig und ewig, wie sie ist.“<sup>123</sup> „In, mit und unter Brot und Wein“ wird im Abendmahl „*Christi* Leib und Blut dargereicht und mündlich empfangen“<sup>124</sup>.

Die Konkordienformel vertritt sowohl die *manducatio oralis* als auch die *manducatio indignorum* bzw. *infidelium*. Leib und Blut Christi werden nicht nur *spiritualiter per fidem*, geistlich durch den Glauben, sondern auch *ore*, mit dem Mund, genossen (Épit. VII, 15, BSLK 799,17). Neben der *mandu-*

118 Paul Althaus, Theologie Martin Luthers (wie Anm. 34), 336.

119 V. Anbeten des Sakraments, WA 11, 447,9–11.

120 Serm. v. d. Sakrament, WA 19, 493,21f.

121 Daß diese Worte Christi ... wider d. Schwarmgeister, WA 23, 255,24–26.

122 Ebd., WA 23, 145,19–28.

123 Ebd., WA 23, 203,23–29.

124 Edmund Schlink, Theologie (wie Anm. 6), 144.

*catio oralis* ist auch an der *manducatio indignorum* festzuhalten. Gemäß I Kor 11,27 empfangen nicht nur die wahrhaft an Christus Glaubenden, sondern auch die *indigni* und *infideles*, die Unwürdigen und Ungläubigen, „den wahrhaften Leib und Blut Christi (verum corpus et sanguinem Christi)“ (Epit. VII, 16, BSLK 799,37–41), „das rechte Sakrament, ob sie gleich nicht glauben“ und die rechte Taufe (GK, Tf. 54, BSLK 701,47–702,9). Die Wirkung des Sakramentes ist jedoch bei den *vere in Christum credentes* und den *infideles* diametral entgegengesetzt. Jene erhalten durch die Nießung der Sakramente *consolatio* und *vita*, Trost und Leben, diese *iudicium* und *damnatio*, Gericht und Verdammnis (Epit. VII, 16, BSLK 799,41–45).

Der Heidelberger Katechismus versteht die Sakramente als Bestätigung des Heils und der *beatitudo* im einmaligen Opfer Christi am Kreuz: Sakramente „sind sichtbare heilige Wahrzeichen und Siegel, von Gott dazu eingesetzt, dass er uns durch den Gebrauch derselben, die Verheißung des Evangeliums desto besser zu verstehen gebe und versiegle: Nämlich, dass er uns wegen des einigen Opfers Christi, am Kreuz vollbracht, Vergebung der Sünden und ewiges Leben aus Gnaden schenke“; und so sind „das Wort und die Sakramente, dahin gerichtet, dass sie unsern Glauben auf das Opfer Jesu Christi am Kreuz, als auf den einzigen Grund der Seligkeit weisen“. Die Sakramente sind die pneumatologische Bestätigung, „dass unsere ganze Seligkeit stehe in dem einmaligen (*einigen*) Opfer Christi, für uns am Kreuz geschehen“<sup>125</sup>. Dieser kreuzestheologischen Dimension ist die der Auferstehung stricte hinzuzufügen: „Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. Er gewährt uns dadurch Vergebung der Sünden und befreit uns zu einem neuen Leben aus Glauben.“<sup>126</sup>

Dem erhöhten Christus begegnen wir wirklich in den von Jesus Christus eingesetzten Sakramenten. Nur diese gelten und haben heilbringende Relevanz für den Glaubenden. Es gilt folgende *regula et norma*: „Nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum oder extra actionem divinitus institutam“ (SD VII, 85, BSLK 1001,9–12). Der im Heiligen Geist gegenwärtige wirksame *Kyrios Jesus Christus* ist handelnd in den von Christus eingesetzten Sakramenten gegenwärtig. *En Christo* erweist sich pneumatologisch im sakramentalen Vollzug der Kirche die konkrete Verifizierung

125 Der Heidelberger Katechismus von 1563, in: E. F. Karl Müller (Hg.), Bekenntnisse (wie Anm. 22), 699f.

126 Leuenberger Konkordie, These 15, in: Auf den Wegen zur Einheit, 281.

des Mysteriums Jesu Christi.<sup>127</sup> „Er, der gekreuzigte und auferstandene Herr, lässt sich in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und ... Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein von uns nehmen und nimmt uns damit kraft des Heiligen Geistes in den Sieg seiner Herrschaft, auf dass wir im Glauben an seine Verheißung Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit haben.“<sup>128</sup>

Das Entscheidende hinsichtlich der Sakramente ist, dass sie von Christus eingesetzt sind. Die von Christus eingesetzten Sakramente sind kraft ihres *mandatum Christi* auch von Nichtfrommen vollzogen und empfangen gültig: „... sacramenta et verbum propter ordinationem et mandatum Christi sunt efficacia, etiamsi per malos exhibeantur.“<sup>129</sup> Die *efficacia sacramentis* wird nicht dadurch minimiert und ist „nicht ohne Kraft und Wirkung“, wenn die Sakramente „durch Gottlose gereicht werden“, „per hypocritas aut malos administrantur“ (ApolCA VII, 3, BSLK 234,10–13).

Christus als das im strengen Sinne eine Sakrament ist pneumatologisch gegenwärtig in den (uns gereichten und von uns empfangenen) Sakramenten. „Christus, der das Sakrament im wahrsten Sinne des Wortes ist, das der Vater der Welt geschenkt hat, gibt sich fortwährend im Heiligen Geist, der allein lebendig macht (Joh 6), für die vielen hin. Daher ist das Sakrament Christi eine Realität, die nur im Geiste existieren kann.“<sup>130</sup> So ist die sakramentale *communio* mit dem in Christus realpräsenten einen dreieinigen Gott gegeben. Die griechisch-orthodoxe Dogmatik versteht die Sakramente als perichoretische Durchdringung alles Geschaffenen durch den göttlichen Geistlogos: Für das orthodoxe Sakramentsverständnis gilt: Das umfassende Basissakrament ist die „Vereinigung Gottes mit der gesamten Schöpfung“, wie sie in der Weise perichoretischer Durchdringung alles Geschaffenen durch den göttlichen Geistlogos Realität hat.<sup>131</sup>

- 
- 127 „Das Mysterium Jesu Christi wirksam zu erweisen und in seiner Sakramentalität zu verifizieren bzw. zu ratifizieren ist das Werk des Heiligen Geistes“ (Gunther Wenz, *Sakramente II*, TRE 29, 685).
- 128 Arnoldshainer Thesen, Th. 4 (wie Anm. 19).
- 129 CA VIII, 2, BSLK 62,9–11; vgl. SD VII, 32, BSLK 982,13–20.
- 130 Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Lichte des Geheimnisses der Allerheiligsten Dreifaltigkeit (Chalcedonensisch-orthodoxes/römisch-katholisches Dialogpapier von 1982), in: *Auf den Wegen zur Einheit*, 35, Nr. 1 3.
- 131 Dumitru Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik*, III, 1995, 13.

## 7. Sakramente sind *signa gratiae, signa promissionum* und *promissio remissionis peccatorum* des sich uns zuwendenden einen dreieinigen Gottes

Sind die Sakramente heilsnotwendig? Das Tridentinum (DH 1604) vertritt die Heilsnotwendigkeit der Sakramente: Sakramente sind „zum Heil notwendig (ad salutem necessaria)“. Und auch CA IX spricht davon, dass die Taufe „necessarius ad salutem“ (CA IX, 1, BSLK 63,2f) sei. Luther sagt aber 1522 in einer Predigt: „Es kann auch einer glauben, wenn er gleich nicht getauft ist“. Er wird nicht verdammt, „wenn er nun das Evangelium glaubt“, und nun die Begründung, „denn wo das Evangelium ist, da ist auch Taufe und alles, was ein Christenmensch bedarf“<sup>132</sup>. Also gilt: „Ohne leibliches Empfangen der Sakramente (so sie nicht verachtet werden) kann man fromm durch den Glauben werden.“<sup>133</sup> Die Heilsnotwendigkeit der Sakramente wird auch durch die neuere römisch-katholische Theologie relativiert.<sup>134</sup> Das korreliert Mk 16,16: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ Aus sich heraus sind die Sakramente kein soteriologischer Beitrag. Im *Böhmischen Bekenntnis* von 1609 heißt es: „nec sacramenta etiam ad salutem aliquid per se conferre possunt.“<sup>135</sup> Da Wortverkündigung und Sakrament auf verschiedene Weise dasselbe Heil bringen, „kann von keinem einzelnen Heilmittel eine necessitas medii, d. h. eine Unersetzlichkeit und Unverzichtbarkeit als Heilmittel ausgesagt werden. D. h. aber: Wer an einem bestimmten Heilmittel *nicht* teilhat, ist damit *nicht* automatisch vom Heil ausgeschlossen.“<sup>136</sup> „Heilsnotwendig ist allein der vom Geist durch das Wort *gewirkte* Glaube, nicht aber der den Glauben bereits *voraussetzende* würdige Sakramentsempfang.“<sup>137</sup> Das Bekenntnis der Böhmischen Brüder von 1609 sagt, dass der

132 Ein Serm. am Auffahrtstage, WA 10 III, 142,18–24.

133 Grund u. Ursach aller Artikel, WA 7, 321,27f; vgl. Paul Althaus, *Christliche Wahrheit* (wie Anm. 24), 546.

134 Vgl. Theodor Schneider, *Zeichen* (wie Anm. 45), 93–95. Schon in der *Summa Theologiae* (III 64,7) des Thomas von Aquin heißt es: „Gott hat seine Kraft nicht so an die Sakramente gebunden, daß er nicht auch ohne die Sakramente die Wirkung der Sakramente mitteilen könnte.“ Vgl. Otto Hermann Pesch, *Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie*, Leipzig 1986, 251.

135 In: E. F. Karl Müller (Hg.), *Bekenntnisschriften* (wie Anm. 22), 481,6.

136 Wilfried Härle, *Dogmatik* (wie Anm. 105), 540.

137 Jan Rohls, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*, Göttingen 1987, 224. Vgl. Ungarisches Bekenntnis von 1562, in: E. F. Karl Müller (Hg.), *Bekenntnisschriften* (wie Anm. 22), 416,23.

dem Evangelium Glaubende und – so der typisch reformiert klingende Zusatz – ein frommes Leben bis zu seinem Tod Führende das Heil empfangen könne.<sup>138</sup> Lutherisch bedenklich ist hier wegen legalistischer soteriologischer Gefahr der Hinweis auf den frommen Lebenswandel.

Sakramente sind nicht allein *signa hominum inter sese*, sondern sie sind *signa gratiae* des einen dreieinigen Gottes. Mit diesen *signa gratiae* wendet sich Gott uns Menschen zu.<sup>139</sup> Als *signa gratiae* sind die Sakramente zugleich *signa promissionum*: „... sacramenta sunt signa promissionum“ (ApolCA XIII, 20, BSLK 295,20f). Da die Verheißung *inutilis promissio*, also unnütze Verheißung ist, „wenn sie nicht im Glauben empfangen wird (nisi fide accipitur)“, ist der Glaube beim rechten Gebrauch des Sakramentes als Empfang des Sakramentes als *signa promissionum* unbedingt notwendig. Der Glaube ist hier *plana et firmissima ratio*. Ohne den Glauben sind die Sakramente nicht als *signa promissionum* zu empfangen. Die *fides* ist absolut notwendig und zugleich absolut hinreichend und kann nicht durch anderes ersetzt werden.<sup>140</sup> Die Sakramente als *signa promissionum* sind Ausdruck des göttlichen Gabecharakters der Sakramente. In den Sakramenten gibt uns Gott gemäß seinen göttlichen Verheißungen.<sup>141</sup> Als *signa promissionum* gelten die Sakramente allen, sind aber nicht kollektivistisch generaliter zu verorten, sondern wenden sich als „Siegel der Verheißung (sigilla ad promissionem)“ durch Christus für „einen jeden Gläubigen insunderheit“ konkret ad personam jedem einzelnen Glaubenden zu (SD XI, 37, BSLK 1074,28–37). Im sakramentalen Handeln geschieht *promissio pro me* bzw. *pro nobis*. Nachdrücklich betont die Reformation, dass die uns im Sakrament zugeteilte *promissio* „Verheißung der Vergebung der Sünden (*promissio remissionis*

---

138 „... sine usu Sacramentorum salvari posse statuunt, si modo sancto Evangelio vere et integre crediderit, et in pietate vitae usque ad extremum vitae punctum perstiterit“ (Böhmisches Bekenntnis von 1609, in: E. F. Karl Müller [Hg.], Bekenntnisschriften, 480,42–44).

139 „Sacramenta sunt signa voluntatis Dei erga nos, non tantum signa sunt hominum inter sese, et recte definiunt sacramenta in novo testamento esse signa gratiae.“ (ApolCA XXIV, 69, BSLK 369,23–27).

140 „Ita nos docemus, quod in usu sacramentorum fides debeat accedere, quae credat illis promissionibus et accipiat res promissas, quae ibi in sacramento offeruntur. Et est ratio plana et firmissima. Promissio est inutilis, nisi fide accipiat. At sacramenta sunt signa promissionum. Igitur in usu debet accedere fides“ (ApolCA XIII, 19f, BSLK 295,14–22).

141 ApolCA betont den göttlichen Gabecharakter des Sakramentes als einer „ceremonia vel opus, in quo Deus nobis exhibet hoc, quod offert annexa ceremoniae promissio“ (ApolCA XXIV, 18, BSLK 354,13–16).

peccatorum)“ (ApolCA XXIV, 69, BSLK 369,30f) ist.<sup>142</sup> Die neutestamentlichen Einsetzungsworte des Abendmahls mit ihrem *Für euch gegeben* und *Vergossen zur Vergebung der Sünden* besagen – so Luther im Kleinen Katechismus (KK, Abd. 6, BSLK 520,24–30) –, „dass uns im Sakrament Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit durch solche Worte [U. K.: das heißt die neutestamentlichen Einsetzungsworte] gegeben wird; denn wo Vergebung der Sünde ist, da ist auch Leben und Seligkeit“. Im lateinischen Text steht *vita et iustitia*. Diese stellen sich ein, wo im *usus sacramenti* die Vergebung der Sünden geschieht. Das Sakrament (Abendmahl) ist „dazu eingesetzt, dass es sei ein Siegel und gewiß Zeichen der Vergebung der Sünde“, *sigillum et testimonium gratuita remissionis peccatorum* (ApolCA XXIV, 49, BSLK 364,9–15).

Sakramente sind auch *signa verorum Christianorum*.<sup>143</sup> Ohne den Vollzug der von Christus eingesetzten Sakramente „kann keiner Christ sein“ (GK, Tf. 1, BSLK 691,9f). Das widerspricht nicht der oben zu Anfang des Teiles 7. zitierten Äußerung Luthers, dass auch jemand glauben kann, der ungetauft ist, wenn er dem Evangelium vertraut, denn – so ist mit Luther zu argumentieren – im Evangelium sind die Sakramente gleichsam „aufgehoben“, d. h., haben ihren Ort.

## **8. Der eine dreieinige Gott erbaut (*oikodomei*) die *ecclesia* durch sein sakramentales Handeln in Jesus Christus durch den Heiligen Geist**

Durch die im Sakrament sich ereignende *remissio peccatorum* stellen sich, wie gesagt, *vita et iustitia* ein (KK, Abd. 6, BSLK 520,29f). Für den holländischen katholischen Erwachsenenkatechismus sind die durch Christus, den Herrn, der Kirche gegebenen Sakramente „Feiern unseres Lebens“ und Gestaltungen unserer Lebenswege von erlöstem neuem Leben her.<sup>144</sup> *Stärkung*

142 Wolfgang Trillhaas (Dogmatik [wie Anm. 114], 36) schreibt: „Auch die Frucht des Sakraments ist nach der Einsetzung zu bestimmen: das Gedächtnis des Herrn, Anamnese nach dem lukanischen Langtext und nach Paulus, Sündenvergebung nach dem Mt-Text, Ausblick auf das Mahl in der Ewigkeit.“

143 „Sunt ergo sacramenta signa vel ceremoniae ..., quibus se homo ecclesia probat, aut candidatum aut militem esse Christi“ (Zwingli, CR 90,761).

144 Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus, Nijmegen-Utrecht 1968, 285.

*des geistigen Lebens* wird – so Friedrich Schleiermacher – den Christen beim Abendmahl zuteil.<sup>145</sup> Dass die Kirche eine leibliche Kirche ist, wird nach Wolfgang Trillhaas<sup>146</sup> an den Sakramenten sichtbar. Das 2. Vaticanum sagt, dass die Sakramente hingeordnet sind „auf die Heiligung der Menschen, den Aufbau des Leibes Christi und schließlich auf die Gott geschuldete Verehrung; als Zeichen haben sie auch die Aufgabe der Unterweisung. Den Glauben setzen sie nicht nur voraus, sondern durch Wort und Ding nähren sie ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an; deshalb heißen sie Sakramente des Glaubens“.<sup>147</sup>

Gemäß CA XXIV, 30 (BSLK 94,20–25) ist das Sakrament des Abendmahls nicht dazu eingesetzt, um „für die Sünde ein Opfer anzurichten“ (denn dieses ist ein für alle Mal durch das einmalige Opfer Christi geschehen), sondern zur Erweckung unseres Glaubens und zur Tröstung unseres Gewissens durch die von Christus zugesagte Sündenvergebung. Im Gebrauch des Sakramentes geschieht *consolatio*: „... ibi porrigatur sacramentum his, quibus opus est consolatione“ (CA XXIV, 33, BSLK 94,30–32). Durch Sakramente werden „die Gewissen getröstet“<sup>148</sup>. Neben der Gewissenströstung besteht der „Effekt oder Nutzen des Sakraments“ darin, „Gott Lob und Dank“ zu sagen (ApolCA XXIV, 75, BSLK 370,48–52). Sakramente dienen der Doxologie des einen dreieinigen Gottes.

Wort und Sakramente zeigen, dass „unsere ganze Seligkeit<sup>149</sup> stehe in dem einmaligen (*einigen*) Opfer Christi, für uns am Kreuz geschehen“<sup>150</sup>. Durch den Gebrauch der Sakramente verstehen wir das Evangelium besser und wird versiegelt, dass der eine dreieinige Gott uns um des einzigen unser

---

145 „Die Christen erfahren bei dem Genuss des Abendmahls eine eigentümliche Stärkung des geistigen Lebens, indem ihnen darin nach der Einsetzung Christi sein Leib und sein Blut dargereicht wird“ (Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*, Berlin <sup>4</sup>1843 [der 2. Aufl. 1830/1], Bd. 2, § 139, 388).

146 Wolfgang Trillhaas, *Dogmatik* (wie Anm. 114), 357.

147 2. Vaticanum, *Liturgie-Konstitution: Sacrosanctum Concilium* 59 (s. o., 85).

148 ApolCA XXIV, 75, BSLK 370,50f. Sakramente sind „eingesetzt und ... zu gebrauchen“, um „die erschrockenen Gewissen damit zu trösten“ (CA XXIV, 3f. BSLK 91,26–28).

149 Vgl. KK, Abd. 6, BSLK 520,30.

150 „Sind ... das Wort und die Sakramente dahin gerichtet, dass sie unsern Glauben auf das Opfer Jesu Christi am Kreuz, als auf den einzigen Grund der Seligkeit weisen? Antwort: Ja freilich: Denn der Heilige Geist lehrt im Evangelium und bestätigt durch die heiligen Sakramente, dass unsere ganze Seligkeit stehe in dem einmaligen (*einigen*) Opfer Christi, für uns am Kreuz geschehen“ (Heidelberger Katechismus, in: E. F. Karl Müller [Hg.], *Bekennnisschriften* [wie Anm. 22], 700,6–13).

Heil ermöglichenden am Kreuz vollbrachten Opfers Christi willen „Vergebung der Sünden und ewiges Leben aus Gnaden“ schenkt.<sup>151</sup> Die *remissio peccatorum* eröffnet *vita aeterna*.<sup>152</sup> Die Sakramente sind also eschatologisch ausgerichtet. So heißt es in den Arnoldshainer Thesen (Th. 1,2): „Im Abendmahl läßt der erhöhte Herr die Seinen an seinen Tisch und gibt ihnen jetzt schon Anteil an der zukünftigen Gemeinschaft im Reiche Gottes.“

Das theologische Potential der Sakramente kann, ja muss trinitarisch gefasst werden. Darum kann eine *conclusio sacramentorum* nur trinitarisch dimensioniert sein. Mit Recht betont das lutherisch-katholische Dialogpapier *Einheit vor uns – Modelle, Formen und Phasen katholisch-lutherischer Kirchengemeinschaft* (1984), dass „die Sakramente ganz in das trinitarische Heilswerk Gottes einbezogen sind: Das Werk, das Gott in Christus zum Heil der Welt ein für allemal getan hat, wird im Heiligen Geist vermittelt, der durch Wort und Sakrament wirkt, so daß ‚communio sanctorum‘, das heißt: Kirche als Anteilhabe an den Heilsgaben und als Gemeinschaft der Gläubigen entsteht.“<sup>153</sup>

Die von Christus eingesetzten Sakramente Taufe und Abendmahl sind trinitarisch substantiiert und dimensioniert. Im Lima-Text der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirche heißt es dementsprechend hinsichtlich der Taufe: „Die Taufe ist eine Gabe Gottes und wird im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes vollzogen.“<sup>154</sup> Hans-Martin Barth vertritt in Bezug auf das Abendmahl ein trinitarisches Abendmahlsverständnis: „Die von Jesus als dem Christus her erfolgende Interpretation des Abendmahlsgeschehens verweist auf Gott den Vater als das Woher Jesu und auf den Heiligen Geist als die Macht der Vermittlung der Gegenwart Jesu nach seinem Tod.“<sup>155</sup>

151 Heidelberger Katechismus, in: E. F. Karl Müller (Hg.), Bekenntnisschriften, 699,35–670,3.

152 Sakrament ist „actio divinitus ex gratia Dei propter meritum Christi instituta, circa elementum externum et sensibile occupata, per quam, accedente verbo institutionis, hominibus confertur aut obsignatur gratia evangelii de remissione peccatorum ad vitam aeternam“ (Baier, bei Heinrich Schmid, *Die Dogmatik der ev.-luth. Kirche*, Gütersloh 1893, 384). „Gemäß Christi Verheißung empfängt jedes getaufte Glied des Leibes Christi in der Eucharistie die Zusage der Vergebung der Sünden (Mt 26,28) und das Unterpfand des ewigen Lebens (Joh 6,51–58)“ (Lima-Dokument, *Eucharistie 3*, in: *Auf den Wegen zur Einheit*, 333).

153 In: *Auf den Wegen zur Einheit*, 203, Nr. 85.

154 Lima-Dokument, *Taufe 1*, in: *Auf den Wegen zur Einheit*, 323.

155 Hans-Michael Barth, *Dogmatik* (wie Anm. 54), 640.

Die Sakramente sind also *theologisch*, *christologisch* und *pneumatologisch* dimensioniert. Gott der Vater und Schöpfer, Gott der Sohn der Erlöser und Gott der Heilige Geist der Heilig- und Lebendigmacher begegnet uns in den Sakramenten. Der Lima-Text zur Eucharistie betont stark den trinitarischen Charakter der Eucharistie. Er versteht sie als 1) *Danksagung an den Vater*, 2) *Anamnese oder Gedächtnis (Memorial) des gekreuzigten und auferstandenen Christus* und 3) *Anrufung des Geistes*.<sup>156</sup> Das Danken und der Lobpreis Gottes des Vaters in der Eucharistie sind nur möglich durch, mit und in Christus.<sup>157</sup> Der in der Anamnese präsente Christus sei Vergegenwärtigung und Vorwegnahme des vollendeten Reiches Gottes.<sup>158</sup> Im eucharistischen Mahl vergegenwärtigt der Heilige Geist den gekreuzigten und auferstandenen Christus. Durch den Heiligen Geist wird dieser uns real präsent.<sup>159</sup>

Der eine dreieinige Gott, der *pater et creator*, der *deus incarnatus et redemptor*, der *vivificator et sanctificator*, ist der *auctor sacramentorum*. Gott der pater et creator ist der *erste Ursprung* und *finale Telos* der Eucharistie.<sup>160</sup> Die ganze Schöpfung ist in der Eucharistie vor den Schöpfer gebracht: Die Eucharistie ist das große Lobopfer und die Danksagung, durch die „die Kirche für die ganze Schöpfung spricht“<sup>161</sup>. Eucharistie bezeichnet, „was die Welt werden soll: Gabe und Lobpreis für den Schöpfer, eine universale Gemeinschaft im Leibe Christi, ein Reich der Gerechtigkeit, Liebe und des Friedens im Heiligen Geist“<sup>162</sup>. Die *lebendige Mitte* der Eucharistie, durch die, mit und in der sich das eucharistische Geschehen vollzieht, ist der menschgewordene Gottessohn, der *deus incarnatus*.<sup>163</sup> Das erlösende Handeln des *deus incarnatus*, des *deus redemptoris* prägt die Sakramente fundamental. Der Heilige Geist als der *deus vivificator et sanctificator* ist die das Sakrament bewirkende und wirksam machende unermeßliche Liebeskraft.<sup>164</sup>

---

156 Lima-Dokument, Eucharistie 3–18, in: Auf den Wegen zur Einheit, 333–337.

157 Ebd., 4, in: Auf den Wegen zur Einheit, 333.

158 Ebd., 7, in: Auf den Wegen zur Einheit, 334.

159 Ebd., 14, in: Auf den Wegen zur Einheit, 336.

160 Vgl. ebd., 14, in: Auf den Wegen zur Einheit, 336; Das Herrenmahl [Lutherisches-römisch-katholisches Dialogdokument von 1978], 11, in: Auf den Wegen zur Einheit, 75.

161 Lima-Dokument, Eucharistie 4, in: Auf den Wegen zur Einheit, 333; Das Herrenmahl, 11, in: Auf den Wegen zur Einheit, 75.

162 Lima-Dokument, Eucharistie 4, in: Auf den Wegen zur Einheit, 333.

163 Vgl. Lima-Dokument, Eucharistie 14, in: Auf den Wegen zur Einheit, 336.

164 Das Herrenmahl, 11, in: Auf den Wegen zur Einheit, 75. Paul Tillich (Systematische Theologie [wie Anm. 25], III, 148) schreibt: „Die entscheidende Frage ist ..., ob die Sakramente die innere Mächtigkeit besitzen, Mittler des göttlichen Geistes zu sein.“

So ist die Eucharistie „das Sakrament der Gabe, die Gott uns in Christus durch die Kraft des Heiligen Geistes schenkt“<sup>165</sup>. Die Sakramente benutzt der eine dreieinige Gott, um mit der Kraft des Heiligen Geistes in uns zu wirken.<sup>166</sup>

„Gemeinschaft mit sich selbst“ und „universale Gemeinschaft im Leibe Christi“<sup>167</sup>, d. i., wahre *communio sanctorum* gewährt der im eucharistischen Mahl präsenste Kyrios Jesus Christus in der trinitarischen Gemeinschaft des einen dreieinigen Gottes. Aus der *communio sanctae Trinitatis* west die Zukunft habende eschatologisch verheißene Gemeinschaft des erlösten Menschen und der Welt (Röm 8,19). So ist in jeder Eucharistie „die Welt, die Gott mit sich versöhnt hat“, gegenwärtig.<sup>168</sup> Und damit geschieht ständig die stets notwendige *reformatio* und *renovatio* von Kirche<sup>169</sup> und Welt. Denn der eine dreieinige Gott erbaut (*oikodomei*) seine *ecclesia* und seine Welt durch sein sakramentales Handeln in Jesus Christus durch den Heiligen Geist. Er setzt „in der Mitte der begnadigten Sünder den Anfang einer neuen Menschheit“<sup>170</sup>.

---

165 Lima-Dokument, Eucharistie 2, in: Auf den Wegen zur Einheit, 333.

166 Sacramenta „sunt ... Symbola et sigilla visibilia rei internae et invisibilis, per quae, ceu media, Deus virtute Spiritus Sancti, in nobis operatur“ (Confessio belgica [1561] XXXIII, in: E. F. Karl Müller [Hg.], Bekenntnisschriften [wie Anm. 22], 245,42–44).

167 Lima-Dokument, Eucharistie 2 u. 4, in: Auf den Wegen zur Einheit, 333.

168 Ebd., 4, in: Auf den Wegen zur Einheit, 333.

169 „Ecclesia indiget reformatione“ (Resolutiones disput. de indulgentiarum virtute, WA I, 627,27f).

170 „Das Abendmahl stellt uns in die Gemeinschaft der Brüder und bezeugt uns damit, dass das, was uns in dieser Weltzeit knechtet und trennt, in Christus durchbrochen ist und der Herr in der Mitte der begnadigten Sünder den Anfang einer neuen Menschheit setzt“ (Arnoldshainer Thesen, Th. 6,3 [wie Anm. 19]).