

KD

København
Dansk Bibelinstitut

Undertegnede

Per Munch

der har forfattet nærværende emneopgave / ~~spørgsmål~~ (streg over)

.....
Lutehrs nadverlære med særlig henblik på hans opgør med
messeofferet i 1519-20
.....

af hvilket et eksemplar arkiveres på Dansk Bibel Institut

A) ☒ giver hermed min tilladelse til at; eller

B) ☐ ønsker at blive kontaktet før

der citeres i opgaver / publikationer, dog under den forudsætning;
at forfatterens navn samt afhandlingens titel og årstal opgives.

Der er derimod ikke med denne erklæring givet tilladelse til at
afhandlingen - eller dele deraf - gengives på tryk.

C) ☐ ønsker ikke at der citeres fra afhandlingen.

I øvrigt finder lov nr. 158 af 31/5-1961 om ophavsretten til
litterære og kunstneriske værker anvendelse.

..... *Fredrik Borg* den 8 / 11 19 *PF* *Per Munch*
Underskrift

Evt. kontaktadresse:

.....

Kilder:

- Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren
Leichnams Christi und von den Bruderschaften.
D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 2. Band
Weimar 1884. s.742-758. 17 sider
- Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe.
D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 6. Band
Weimar 1888. s.353-378. 26 -
- De captivitate Babylonica ecclesiae
D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 6. Band
Weimar 1888. s.497-526. 30 -

Litteratur:

- Aulén, Gustaf
För eder utgiven
Stockholm 1956. s.88-121. 34 -
- Averbeck, Wilhelm
Der Opfercharakter des Abendmahls in der neueren evangelischen
Theologie. Paderborn 1967. s.9-34. 26 -
- Bayér, Oswald
Promissio
Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 24. Band
Göttingen 1971. s.226-253. 28 -
- Kyndal, Erik
Sacramentum og sacramenta
Evangelium og Sakramente. Festskrift til K.E. Skydsgaard
København 1962. s.70-91. 22 -
- Jüngel, Eberhard og Rahner, Karl
Was ist ein Sakrament?
Breisgau 1971. 85 -
- Grözinger, Eberhard
Luther und Zwingli
Gütersloh 1980. s.17-45; 125-137. 42 -
- Meyer, Hans Bernhard
Luther und die Messe
Paderborn 1965. s.156-166. 11 -
- Pedersen, E. Thestrup
Troen og sakramentet
Evangelium og Sakramente. Festskrift til K.E. Skydsgaard
København 1962. s.92-112. 21 -
- Pratzner, Ferdinand
Messe und Kreuzesopfer
Wiener Beiträge zur Theologie 29. Wien 1970. 136 -
- Prenter, Regin og Klein, Laurentius
Det eukaristiske offer i luthersk og katolsk belysning
LUMEN. København 1964. s.17-50. 34 -
- Prenter, Regin
Eucharistic Sacrifice according to the Lutheran Tradition
Theologie und Gottesdienst. Århus 1977. s.195-206. 12 -

- Prenter, Regin
Spiritus Creator
København 1944. s.158-202. 44 sider
- Sasse, Hermann
Das Abendmahl in der katholischen Messe
Vom Sakrament des Altars. Leipzig 1941. s.79-94. 16 -
- Seeberg, Reinhold
Die Lehre Luthers
Lehrbuch der Dogmengeschichte 4. Band
Leipzig 1917. s.323-331. 9 -
- Sommerlath, Ernst
Das Abendmahl bei Luther
Vom Sakrament des Altars. Leipzig 1941. s.95-132. 38 -
- Theologische Realenzyklopädie
udg. af: Krause, Gerhard og Müller, Gerhard
Berlin 1977. 1. Band. s.89-130. 42 -
- Abendmahl: Mittelalter og Reformationszeit.
Vajta, Vilmos
Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther
Lund 1952. s.43-113. 71 -
- Wisløff, Carl Fr.
Nattverd og messe
Oslo 1957. 202 -

Ialt 946 sider

København den 16/6 1983

Per Munch
Per Munch.

DOCUMENT 4

Luthers nadverlære med særlig henblik på hans opgør med messeofferet i 1519-20.

Indholdsfortegnelse:

	side
1. Indledning.....	1
2. Messeofferet.....	2
2.1. Messen som offer	
2.2. Luthers kritik af messeofferet	
3. Indstiftelsesordene.....	4
3.1. Testamentum	
3.1.1. Testamentum og promissio	
3.1.2. Beskrivelse af testamentet	
3.1.3. Testamentet skal forkyndes	
3.2. Tro og ikke gerning	
3.2.1. Opus operatum	
3.2.2. Luthers kritik af opus operatum-læren	
3.2.3. Messen opfyldes ved troen	
3.3. Offertanken	
3.3.1. Messen som offer	15
3.3.2. Luthers afvisning af offertanken	
3.3.3. Elevationen	
3.3.4. Åndelige ofre	
3.3.5. Kristi korsoffer og messen	
3.3.5.1. Meritum Christi - distributio meriti	
3.3.5.2. Vred eller barmhjertig Gud?	
3.4. Sammenfatning	
4. Ordet og tegnet.....	17
4.1. Ordet overordnet tegnet	
4.2. Tegnets værdi	
5. Nadveren som et fællesskabsmåltid.....	20
5.1. Luthers kritik af privatmesserne	
5.2. Det almindelige præstedømme	
6. Konklusion.....	21
Noter.....	

AD

1. Indledning.

Det er spændende at beskæftige sig med nadveren i teologihistorien. Ikke bare, fordi nadveren er et sakramente, eller fordi den er et centralt emne i den kristne dogmatik. Men langt snarere skyldes det, som Sasse¹ gør opmærksom på, at ligesom lysstrålen samler sig i linsens brændpunkt, således er nadveren brændpunktet i liturgi- og dogmehistorien. Selve emnet "nadveren" behandles normalt ikke særlig udførligt. Slår man op under indholdsfortegnelsen i en dogmatikbog, bemærker man, at omtalen af nadveren ikke fylder særlig meget. Ikke desto mindre har vi her i en sum kristologien, soteriologien, ecclesiologien osv. Det er dog ikke målet med denne opgave at give en teologihistorisk fremstilling af nadveren.

Som emnet "nadveren" er uhyre indholdsrigt, er Luthers nadverlære det i lige så høj grad. Samtidig med, at Luthers nadverlære er fyldt med teologisk sprægstof, er den dog ikke entydig. Som alle os andre var Luther en mand i bevægelse, og samtidig havde han forskellige fronter at kæmpe imod. Det gør, at der i Luthers nadverlære kan findes udtryk og vendinger, der ikke-unidelt lader sig forene. Men spørgsmålet er også, om de altid skal forenes. Fronten mod skolasitikken tvang ham til at formulere sig på en måde. Fronten mod sværmerne tvang ham til at formulere sig anderledes, men det overordnede mål var hele tiden at få ryddet alt det af vejen, der hindrede evangeliet i at kunne gøre sin gerning.

I denne opgave vil jeg så nærmere undersøge, hvordan Luthers nadverlære kom til udtryk i hans første nadverskrifter. Det drejer sig om: 1. "Ein Sermon von dem hochwürldigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Brüderschaften" (1519)², 2. "Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe" (1520)³ og 3. "De captivitate Babylonica ecclesiae" (1520).

Med et så lille udvalg af Luthers mange nadverskrifter siger det sig selv, at denne opgave ikke kan give en fyldtgørende fremstilling af hele Luthers nadverlære. Opgøret med Zwingli og sværmerne er f.eks. ikke taget med. Derimod kan ovenstående 3 skrifter hjælpe os til at forstå, hvad det var, der tvang Luther til at gøre op med den katolske nadverforståelse og specielt det, som Luther betragtede som det værste, nemlig messeofferet.⁴

For bedre at forstå Luthers opgør med messeofferet, vil jeg først give en kort oversigt over messeofferet og dernæst pege på, hvad der i første omgang fik Luther til at kritisere dette. I hovedafsnittet (afs.3), hvor den egentlige kritik kommer til udfoldelse, tages udgangspunktet i indstiftelsesordene. Der gives her en undersøgelse af Luthers forståelse af nadveren, dens indhold, væsen og opfyldelse. Samtidig fremdrages hans kritik af messen som gerning og offer. Målet er her at finde ud af, hvori den egentlige forskel bestod mellem Luthers og katolsk nadverforståelse.

Eftersom Luther betegnede indstiftelsesordene som nadverens hovedstykke, undersøges i afsnit 4 forholdet mellem ordet og tegnet. Spørgsmålet er her, hvilken plads selve tegnet havde for Luther i perioden 1519-20. Endelig fremdrages nadveren som *communio* i afsnit 5, og berunder overvejes forholdet mellem sermonen fra 1519 og skrifterne fra 1520. Var der kontinuitet eller divergens dem imellem. I konklusionen vil jeg forsøge at sammenfatte resultaterne.

2. Messeofferet.

I den ældste kirke fejrede man bl.a. nadveren som ihukommelse af Kristi ene offer, som han havde bragt på korset. Snart kom offerbegrebet ind, og det blev almindeligt, at man kaldte nadverfejringen et taksigelsesoffer (*eucharistia*).⁵ I nadverliturgien fik offer tanken efterhånden mere og mere plads, uden at man dog af den grund havde formuleret det i en egentlig nadverdogmatik.⁶

I skolastikken behandlede man forskellige nadverteologiske problemer. Her kan nævnes, at transsubstantiationslæren⁷ blev stadfæstet som kirkeligt dekret ved det 4. Laterankoncil (1215).⁸ Konciliet i Konstanz (1415) udfyldte og fuldstændiggjorde denne lære ved at hævde, at Kristi legeme og blod var til stede under både brøds og vins skikkelse. Det er den såkaldte konkomitanslære.⁹ Det var den lære, der dannede grundlaget for, at man kun uddelte brødet til lægfolket (*sub una*) - for hele Kristus (også blodet) var jo til stede i brødet.

I skolastikken var man meget optaget af messen som offer; men mærkeligt nok havde man på Luthers tid endnu ikke udviklet en egentlig lære om messeofferet.¹⁰ I det følgende vil jeg derfor give en kort oversigt over messeoffer tanken, sådan som den kom til udtryk i det religiøse liv.

2.1. Messen som offer.

Ifølge Thomas af Aquino var messens offerkarakter nøje forbundet med læren om transsubstantiationen. I forbindelse med konsekrationen blev Kristi lidelse nærværende, og som sådan var det et billede af Kristi lidelse (dvs. offer) på korset. I og med, at sakramentet var et billede af Kristi offer på korset, kunne man kalde eukaristien for et offer.¹¹ Og eftersom Kristus var til stede i sakramentet, blev det genstand for tilbedelse. Eukaristien fik efterhånden mere og mere præg af en offerhandling, hvor Jesu Kristi legeme og blod blev ofret på ny i messen. Gabriel Biel kaldte således messen et offer, fordi den var en "genfremstilling" og ihukommelse af Kristi offer på korset og bragte samme virkning som Kristi offer.¹²

Eukaristien blev betragtet både som sacramentum og sacrificium.¹³ Som sakramente vendte Gud sig til menneskene og skænkede dem Jesu legeme og blod.

Men samtidig var det som nævnt et offer, hvor præsten bragte den samme hostie til Gud. I messen blev Kristus således både modtaget og ofret. Offeret var ublodigt og et selvstændigt offer, samtidig med at det var identisk med korsofferet.¹⁴

Offeret var også et sandt syndoffer og havde sonende karakter. Selv uden menighed var det virkekræftigt som offer for synd. Dette havde medført en individualisering og multiplisering af messen i senmiddelalderen.¹⁵ Uden selv at deltage kunne man bede præsten om at læse messe for sig eller for andre. Der udviklede sig efterhånden messer for alle mulige situationer (for sygdom, pest, for dem i skærsilden osv.). Det var da præstens opgave at læse messe for folk, og en stor del af kirkens indtægtskilde var baseret på indtjeningen i forbindelse med messelæsningen.¹⁶

2.2. Luthers kritik af messeofferet.

Det kan være vanskeligt at afgøre, hvornår Luther begyndte at gøre op med messeoffer tanken. Men når det gælder en direkte kritik af messeofferet, har Wisløff¹⁷ sikkert ret i, at det først begyndte i og med sermonen om det nye testamente i 1520. Når man tænker på, hvordan Luther senere kunne udtale sig om messeofferet¹⁸, kan man undre sig over, at han først i 1520 satte ind med en kritik af messeofferet. I de år, hvor han kæmpede sig frem til en reformatorisk erkendelse, må messeofferet åbenbart ikke have været et teologisk problem for ham.

Men hvordan kan det så være, at Luther fra og med 1520 satte ind med en voldsom kamp mod netop messeofferet? Wisløff nævner her, at Luthers kamp mod messeofferet i virkeligheden var en kamp mod messefromheden. For hans egen del kunne trosudviklingen foregå uden et opgør med messeofferet. "Annerledes ble det da kampen for evangeliets eneherredømme førte til at han møtte messeofferet som den faste borg for den fromhed som ikke kunne forlikes med evangeliet".¹⁹ I messeofferet og i messefromheden i det hele taget har han set en hindring for evangeliets frie gerning. Ved messefromheden kunne samvittighederne ikke blive frie, men blev tværtimod bundet, eftersom messefromheden implicerede "tanken om at Gud er vred, bestrebelserne efter å behage Gud, uvisheden om hvordan Gud ser på meg og min evige skjebne".²⁰

Luther kendte til, hvordan hans egen samvittighed havde været bundet p.g.a., at han selv havde levet med disse anfægtende overvejelser. Samtidig havde han erfaret evangeliets frigørende magt. Som følge af sine egne erfaringer måtte han nu angribe messeofferet og dermed hele messefromheden.

Da Luther betragtede messeofferet som en bestrebelse på at behage Gud, altså gerningsretfærdighed, var der ifølge ham kun en vej ud af dette:

Forkyndelsen af evangeliet. Hovedtemaet i hans skrifter var da en forkyn-

delse af, at messen efter sit væsen på ingen måde lægger op til, at vi skal give Gud noget, men at han derimod giver os alt. Ja, nadveren er intet andet end forkyndelsen af evangeliet. I det følgende vil jeg pege på, hvordan han kom frem til dette.

3. Indstiftelsesordene.

Som følge af den reformatoriske opdagelse (retfærdiggørelse ved tro alene) var det tvingende nødvendigt for Luther at gennemtænke læren om sakramenterne på ny.²¹ Vedrørende alterets sakramente måtte han da undersøge, hvad det var, der konstituerede dette. I god overensstemmelse med det reformatoriske formalprincip lod han så alt det ydre falde og gik til Ordet selv.²² Det skal ikke forstås således, at Luther var modstander af ceremonier og liturgi. Men i pavekirken havde man lagt stor vægt på det ceremonielle. Mange love og forordninger var efterhånden blevet tilføjet messen, og disse tilføjelser havde ifølge Luther ikke bare skygget for, men direkte modvirket messens egentlige sigte.

Det, Luther nu ønsker, er, at man skal skelne mellem de ordninger, som er indstiftet af Gud, og de skikke som vi har indstiftet.²³ De menneskelige tilføjelser må godt være der: man skal bare vide, at det ikke er dem, der konstituerer sakramentet. Det, der derimod gør sakramentet til et sakramente, er Kristi indstiftelsesord, som de lyder i al sin enkelthed.²⁴

I indstiftelsesordene fandt Luther hovedstykket i messen. Uden ordene var der ganske enkelt ingen messe. Men det var lige netop disse ord, som under pavekirken var blevet holdt skjult²⁵, og som følge heraf var det ene synspunkt værre end det andet opstået. Selv Canon missae ønskede Luther afskrevet som gyldig kommentar til messen.²⁶ For var verba Christi messens eneste tolk, da nyttede det ikke at anføre Canon missae. I verba Christi og ikke i spor andet ligger messens kraft, natur og væsen, siger Luther.²⁷ Derfor er det alene Kristi indstiftelse, vi skal rette vore øjne mod. For hverken messens ceremonielle udstyr eller traditionens meninger er messens rette tolk. Verba Christi er derimod messens eneste og rette kommentar.²⁸ I disse ord fandt Luther således en sikker grund under fødderne²⁹, og herudfra fremførte han så sin forståelse af nadveren.

3.1. Testamentum.

I sermønen om det nye testamente karakteriseres nadveren som det nye testamente, dvs. den nye pagt i Jesu blod.³⁰ Idet Kristus siger "et nyt testamente", ophæver han samtidig det gamle. Det gamle testamente blev givet til Israels folk gennem Moses. Dette testamente var tidsbundet og begrænset i det hele taget. Men det nye var et evigt og uforøgeligt testamente og indeholdt evige goder.³¹ Luther ønsker således at understrege,

at messen eller alterets sakramente er Kristi pagt, hans testamente, som han ved sin død efterlod sig.³²

3.1.1. Testamentum og promissio.

Ved at gå til indstiftelsesordene blev Luther klar over, at nadverens substans og væsen var Kristi testamente. Synonymt med testamentum brugte han promissio. Til stadighed understreger Luther, at vi skal forstå nadveren som Kristi løfterige ord til os. For selve messen er Kristi løfterige ord.³³ Det er derfor vor store ulykke, at vi ikke grunder over sakramentet som løfte og testamente.

Selvom promissio og testamentum anvendes synonymt, er der alligevel en gradsforskkel. Testamentum står over promissio i kraft af, at dette ikke bare er et hvilket som helst løfte, men en sidste uigenkaldelig vilje hos den, der skal dø.³⁴ Så længe en testamentopretter lever, har testamentet ingen gyldighed. Først når denne dør, træder testamentet i kraft.³⁵ Således blev Kristi testamente sat i kraft ved hans død på korset.

3.1.2. Beskrivelse af testamentet.

Et testamente er altså et løfte fra en døde, hvor han nævner sin arv og indsætter sine arvinger. I den nye pagt er Kristus selv testator. Det er om sin egen død, han taler, idet han indstifter testamentet med ordene: "Dette er mit blod, som udgydes". Arven er syndernes forladelse, og arvingerne indsættes med ordene: "for jer og for mange", dvs. dem, som modtager og tror testators løfte.³⁶

I det ene ord "testamente" fandt Luther da en kort sammenfatning af alle de Guds undere og nådesbeviser, som var opfyldt gennem Kristus.³⁷ Når Guds testamente blev forkyndt af profeterne, var det ifølge Luther i sig selv en forkyndelse af Kristi død. For da det var Gud, som havde oprettet testamentet, var det også ham, der måtte dø. Og for at han kunne dø, måtte han blive menneske. Således ligger der i ordet testamente både, at Kristus blev menneske, og at han døde.³⁸

3.1.3. Testamentet skal forkyndes.

I en beskrivelse af, hvordan vi skal forholde os til messen, siger Luther, at den intet andet er end et overmåde rigt, evigt, godt testamente, som er skænket os af Kristus. Og det er givet os på en sådan måde, at han ikke havde nogen anden grund til at dø, end at han ønskede at oprette et sådant testamente.³⁹ Her møder vi en beskrivelse af Kristus som den, der længe efter at uddele sine evige goder til os. Testator døde, for at han kunne give os arven - syndernes forladelse og det evige liv.

Testamentets indhold og testators kærlighed skal ifølge Luther forkyndes. For det første understreges det nemlig i testamentet, at det er Gud, der handler. I relationen Gud og mennesker er det ham, der kommer os i forke-

bet og giver os et klart tilsagn, som vi må gribe om og tro.⁴⁰ Umiddelbart kunne messen se ud som en menneskelig handling. Testamentordene viser dog, at det er Kristus, der handler, idet han selv har givet os et tilsagn, som han alene kan stå inde for sandheden af.⁴¹ For det andet skal testamentordene forkyndes, fordi vi alene herved ser og forstår, hvad der egentlig sker i nadveren, ildover at selve testamentet fortæller, at det er Gud, der handler. får jeg også at vide, hvori den skænkede arv består, nemlig at Gud her møder mig med løftet om syndenes forladelse. Alene ved at tro dette løfte ærer vi Gud. I og med, at Gud er trådt frem for os med sit løfte, kan vi kun træde frem for Gud i troen på dette løfte.⁴² Men det er alene forkyndelsen af løftet, der giver os frihed til det.

I stedet for at forkynde løftet til tro, havde man i skolestikken ifølge Luther gjort en god gerning og et offer ud af sakramentet.⁴³ Hovedårsagen til denne misforståelse var, at man simpelt hen havde skjult testamentets ord. Det var præsterne, der var skyld i dette. De havde lært, at man i messen ikke skulle sige ordene, så de kunne høres af lægfolket. Det var nemlig hemmelige ord, som præsterne alene skulle sige i messen.⁴⁴ Men hvad værre var: Heller i prædikerne blev disse testamentsord udlagt og forkyndt.

Grötzingen⁴⁵ gør her opmærksom på, at det fundamentale misbrug af messen, som Luther her fremfører, ikke består deri, at lægfolket ikke kunne høre konsekutionsordene, men at de overhovedet ikke måtte kende dem. Ved hemmeligholdelsen af indstiftelsesordene var messens hovedstykke borte, og ved den manglende belæring af folket, så Luther roden til alt ondt omkring messens teologi. At man havde gjort messen til en god gerning og et offer, skal ifølge Luthers ses som en følge af, at man ikke holdt sig til testaments- og løftesordene.

3.2. Tro og ikke gerning.

I det foregående har vi set, at det, der konstituerer alterets sakramente, er de lofterige indstiftelsesord. I ordene forkyndes det evige, nye testamente, og testamentet blev oprettet med henblik på os (pro nobis). Samtidig har vi også fået antydning, at sakramenternes rette brug var troen. Sakramentets brug (usus) skal så her undersøges lidt nærmere.

"Ikke sakramentet, men troen på sakramentet reifærdiggør"⁴⁶, det er det tema, Luther til stadighed vender tilbage til. I forkyndelsen af troen som modsætning til gerning møder vi hans reformatoriske hovedanliggende, og det er det samme anliggende, vi møder i hans forståelse af nadveren. I og med, at Gud i nadveren har givet os et løfte, er troen, som støtter sig til dette løfte, nadverens rette brug.⁴⁷ Ja, troen gør os til ar-

vinger.⁴⁸ I denne understregning af troen og troens nødvendighed ligger der en polemik mod katolsk nadverforståelse, i hvilken der efter Luthers mening ikke blev taget hensyn til troen, idet man hævdede, at sakramentene virkede blot ved udført handling (ex opere operato). Men hvad forstås ved læren om sakramenternes virken ex opere operato?

3.2.1. Opus operatum.

Alt for ofte har man fra protestantisk hold i karakteriseringen af katolsk sakramentopfattelse hævdet, at de virkede magisk, dvs. som et slags tryllemiddel.⁴⁹ Men det er ikke et dækkende udtryk for sakramenternes virkning. I skolestikken skelnede man mellem gammeltestamentlige og nytestamentlige sakramenter. De førstnævnte virkede ex opere operantis, dvs. i kraft af en subjektiv disposition hos modtageren. De nytestamentlige sakramenter virkede derimod ex opere operato, dvs. uafhængigt af forvalterens kvalifikationer og modtagerens dispositioner.⁵⁰ Men denne lære ville ikke sætte den subjektive værdighed (opus operantis) ud af betragtning. Den sakramentale nåde blev givet ex opere operato til den, som ikke slog slæn for (non ponere obicem), dvs. den som ikke havde et ondt forsat om at blive i synden. Desuden krævedes der også en værdig sjælestemning.

Vi ser altså, at der foretoges en ret disposition hos modtageren, og mindstemålet var angivet ved ovenstående obex-lære.⁵¹ Men det overordnede i opus operatum-læren var en understregning af, at den sakramentale handling var en guddommelig nådesingdydelse i kraft af handlingens objektive fuldbyrdelse.⁵²

3.2.2. Luthers kritik af opus operatum-læren.

Det kan virke påfaldende, at Luther så stærkt afviser opus operatum-læren. Når han i stedet hævder troens nødvendighed, kan det tage sig ud som en slags synergisme⁵³, hvor han ligeftem kommer til at kræve mere end det katolske non ponere obicem. Ud fra en overfladisk betragtning kan det se sådan ud, men her er det uhyre vigtigt, at man giver agt på, hvad det er, Luther gør op med.

Ofte fremstilles Luthers synspunkter, som om han hævdede troen som modsætning til opus operatum. Men den virkelige modsætning er troen og opus operatum non ponentibus obicem. Luther sætter altså ikke troen op som en modsætning til en sakramental handling, men som en modsætning til non ponere obicem. I modsætning til de menneskelige forberedelser til nadveren (tilliden til at man har skriftet, ikke lever i dødssynd, har bedt osv.) sætter Luther troens nødvendighed. Han kritiserer altså obex-læren, fordi den bygger på en falsk tillid til menneskenaturen. Luthers understregning af troens nødvendighed skal altså ikke ses som en modsætning til en sakramental handling og virkning, men som modsætning til en falsk antropologi.⁵⁴

Enhver form for tillid til ens eget er en modstander af evangeliets eneherredømme. I den forstand kaldte Luther den katolske messe for gerning (opus)⁵⁵. For her stod man ikke blot modtagende over for Gud i tro, men ville yde ham noget, f.eks. sin egen fromhed. Denne grundindstilling karakteriseres som lovished og sætter som sådan troen ud af kraft. Derfor er den katolske messe en gerning - modsat messens egentlige sigte.⁵⁶

En følge af opus operatum-læren var, at det var relativt ligegyldigt om menigheden var til stede og modtog sakramentet. I kraft af forestillingen om, at messen havde virkning ved udført handling, var der opstået almen misbrug af messen som f.eks. privatemesser, sjælemesser o.l. Dette vil jeg komme tilbage til i afsnit 5. Men endnu mangler vi i dette afsnit at give en fremstilling af Luthers forståelse af troen i forhold til alterets sakramente.

3.2.3. Messen opfyldes ved troen.

I sermønen om Kristi legeme taler Luther om, at overalt, hvor sakramentet blot er opus operatum, gør det kun skade. "Es muss opus operantis werden".⁵⁷ Det kan virke lidt underligt, at Luther her kan bruge udtrykket opus operantis. Set ud fra skolastisk tankegang var det en forringelse til gammeltestamentlig sakramentsniveau. Ud fra sammenhængen mener jeg dog, at det er tydeligt, at det ikke er det, han har tænkt på. Sagen er: det er ikke nok, at sakramentet bliver udført; det må også tros⁵⁸. Det er nemlig indstiftet, for at vi skal bruge det op øve troen derved. Så i stedet for bare at holde mange messer, skal vi søge messens egentlige sigte: opøvelse i troen ved at stole på løftet.

Selvom Luther lidt senere i samme afsnit tager afstand fra snakken om opus operatum og opus operantis⁵⁹, mener jeg alligevel, at det var en uheldig formulering, når Luther udtrykte messens brug med opus operantis. Vajta gør her opmærksom på, at hvis man forstod Luthers udtalelse isoleret, så havde Luther med opus operantis talt om en menneskelig disposition som nødvendig for modtagelsen af nåden - et synspunkt han andre steder gik klart imod.⁶⁰ Luthers hensigt var klart nok at understrege, at troen går til grunde, hvis man lever i falsk tillid til sakramentet. Men hans synspunkter kan ganske enkelt ikke rummes inden for den skolastiske begrebs- og ideverden, for derved mister man hele hans tankesammenhæng.

Det er afgørende for Luther at understrege, at sakramentet må modtages i tro. Det ligger ganske enkelt i sakramentets karakter. I og med, at Luther har bestemt alterets sakramente som et guddommeligt testamente, som rækkes os, da kan det kun modtages ved tro. For hvor Guds løfte er, der må menneskets tro være.⁶¹

Ifølge Luther er det helt forrykt at tale om messen som en god gerning.

For man kan da ikke kalde det en god gerning, man gør mod sin testator ved at tage imod et løfte eller et testamente.⁶² Noget andet er, at Luther godt kan tale om gerninger i forbindelse med messen. Men så er der ikke længere tale om messens væsen, men om dens frugter. For messen opfyldes ikke ved vore gerninger, f.eks. vor bøn, men ved troen alene.⁶³

En følge af troen er så, at vi gør alle slags gode gerninger. Denne distinktion mellem selve messen og dens følger er uhyre vigtig for Luther.

Messen konstitueres ved Guds løfte og testamente, og den kan derfor ikke være en menneskelig gerning. Messens opfyldes da alene ved den enkelte tro på løftet. Det er dog ikke det samme som at sige, at troen konstituerer messen. Nej, uanset modtagerens religiøse dispositioner formidler sakramentet Guds nåde. Men alene ved troen bliver det opfyldt.⁶⁴

3.3. Offertanken.

Synonymt med gerning brugte Luther ordet offer.⁶⁵ Idet messen var blevet til opus eller sacrificium, skulle den ifølge Luther bekæmpes, da den i begge tilfælde hørte under skolastikkens meritriske gerninger. Men spørgsmålet er, om Luther havde andet og mere i tanke, når han både i sermønen om det nye testamente og i De captivitate Babylonica ecclesiae ecclesiae behandlede messen som sacrificium selvstændigt i forhold til messen som opus? Det skal undersøges i dette afsnit.

3.3.1. Messen som offer.

I skolastikken var man overbevist om, at messen var et offer. Dette kommer f.eks. tydeligt frem i liturgien, hvor der bl.a. bedes om, at Gud vil tage imod dette offer. Offeret, der her er tale om, er Kristus, alterets hostie.⁶⁶ I forbindelse med konsekrationens ordene, som skal siges af en ret ordineret præst, bliver Kristus nærværende i nadverens elementer.⁶⁷ Som sådan bringer præsterne ham frem for Gud som et offer. Pratzner⁶⁷ henviser her til det synspunkt, der blev stadfæstet ved Tridentinerkonciliet, nemlig at messen var et sandt og egentligt offer. Når Kristus havde sagt: "Gør dette" så betød det, at man skulle gøre det, han havde gjort, nemlig konsekre og ofre. Jesus havde altså befalet os at ofre i nadveren. Helt problematisk omkring forholdet mellem Kristi korsoffer og messen vender jeg senere tilbage til. Men før jeg ser på Luthers opgør med offertanken, vil jeg lige se på messeofferets virkning.

I en beskrivelse af den skolastiske forståelse af sakramenternes virkninger, skriver Prenter⁶⁸, at dåben udsletter arvesynden, bodssakramentet udsletter dødsynder, som er begået efter dåben, og nadveren udsletter tilgivelige (veniale) synder. Den sakramentale nåde, der er tale om, bliver forstået som syndsuddrivende kraft, hvorved man bliver skikket til at vinde saligheden. Nåden indgydes, hvorved man kan gøre fortjenstfulde gerninger.

3.3.2. Luthers afvisning af offertanken.

I De captivitate Babylonica ecclesiae siger Luther, at der er endnu en anstødssten, som skal ryddes af vejen, og det er forestillingen om messen som et offer, der bringes Gud. Umiddelbart herefter citerer Luther fra verba Canonis, hvorefter det klart fremgår, at messen betragtes som offer, og at Kristus er alterets hostie.⁶⁹

Luther er klar over, at det er en vanskelig opgave at fjerne denne anstødssten, eftersom offertanken havde slået dybe rødder i folks bevidsthed. Men da han kan karakterisere det, at man har gjort messen til et offer, som langt de værste misbrug⁷⁰, må opøret nødvendigvis finde sted. Hans opgave bliver derfor at finde ud af, hvad der i messen bliver ofret eller ikke ofret.⁷¹

For at kunne kalde messen et offer, så skal der, siger Luther i sermønen om det nye testamente, være tale om at bringe gaver. Så længe der var tale om at bringe gaver (mad, penge o.l.) til messen, kunne man tale om offer. Men da disse forudsætninger ikke mere er til stede, bør messen ikke hedde eller være et offer, for så vidt angår sakramentet.⁷² Når han senere skal svare på sit eget spørgsmål om, hvad der bliver tilbage i messen, som berettiger den til at hedde et offer, så er svaret kort og godt: "nichts".⁷³ Ja, det ville være en selvmodsigelse at kalde messen et offer, for messen er noget vi tager imod, medens offer er noget, vi bringer. Man kan ikke samtidig modtage og bringe det samme.⁷⁴ Vi bemærker her, at Luther er optaget af at anvende bestemmelsen af messen som Kristi testamente, og den samme person kan nu engang ikke samtidig modtage et testamente og bringe det som offer. Messen som testamente udelukker altså, at der kan være tale om et offer.

3.3.3. Elevationen.

Samme sag kommer til udtryk, når Luther vurderer betydningen af elevationen. I den middelalderlige messe var elevationen højdepunktet. Efter konsekrationen løftede præsten de forvandlede elementer som mål for tilbedelse.⁷⁵ Men selve offertanken spiller også ind her. Biel angiver, at præsten under elevationen skal bede Gud om at se ned på denne hellige hostie, som vor ypperstepræst offer ham.⁷⁶

Elevationen som udtryk for ofring tager Luther afstand fra. Præsten løfter ikke hostien op som udtryk for, at man bærer noget frem for Gud.⁷⁷ Men Luther tog ikke afstand fra elevationen som sådan. Skikken med at løfte hostien op kunne bruges til forkyndelse af Kristi nærvær og testamente. I det præsten løftede brødet og kalken, var det således hans opgave at vække troen i os.⁷⁸ Tilsvarende siger Luther i sermønen om det nye testamente som en sammenfatning af overvejelserne omkring elevationen: "er hebt

es nit gott, sondern uns empor, uns des testaments zuernymern und reytzen zu dem glauben an das selb".⁷⁹

I disse overvejelser ligger der ikke et ønske om at afskaffe elevationen. Både Wislöff og Vajta gør opmærksom på, at han senere overvejede dette, bl.a. ud fra tankgangen om, om at ceremonien opretholdt tanken om, at præsten ofrede Kristus for levende og døde.⁸⁰ Når han alligevel ikke senere afskaffede den, skyldes det frygten for, at troen på realpræsen skulle svækkes.⁸¹ Uden at gå nærmere ind på dette komplekse problem, mener jeg, at Vajtas sammenfatning af Luthers syn på elevationen på en udmærket måde dækker udtalelserne fra 1520: Som udtryk for testamenteanken ville Luther beholde elevationen, men som udtryk for offertanken ville han have den afskaffet.⁸²

Vi kan altså allerede her fastslå, at Luthers afvisning af messen som offer ikke bare skyldes, at messeofferet var et led i skolastikkens meritriske gerninger, men først og fremmest var det en afvisning p.g.a., at man bragte Kristus som offer i eukaristien. Først her møder vi den egentlige kritik af messeofferet, nemlig at sakramentet, Kristus selv, ofres.

3.3.4. Åndelige ofre.

I angst for, at vi skulle mene, at vi giver Gud noget i sakramentet, hvor det jo er han, der giver os alt, mener Luther til forsigtighed med brugen af ordet offer.⁸³ Eftersom de legemlige ofre (mad klæder osv.) er gået af brug, skal vi nu udelukkende bringe åndelige ofre.⁸⁴ De ofre, der her er tale om, er os selv, og alt hvad vi har, bøn, lovsang og tak.⁸⁵ Men disse ofre må på ingen måde blandes sammen med selve messen, som er det i Kristi ord indeholdte sakramente og testamente.⁸⁶ Det er angsten for, at vi skal miste evangeliet, Kristus og al Guds nåde, der får Luther til at understrege dette. Derfor ønsker han også at slå fast, at man aldrig kan tale om offer i forbindelse med sakramentet eller testamente: vor bøn og lovsang kan derimod godt være offer.⁸⁷

Principielt er de åndelige ofre løst fra messen. I troen bringer man til enhver tid disse ofre, som bl.a. er omtalt i Rom.12,1 og Hebr.13,15-16.

Noget andet er, at det er gudvelbehageligt, når disse ofre bringes i menigheden og i forsamlingen,⁸⁸ hvor "da eyns das ander reytzt, bewegt, und erhitzt, das es starck zu gott dringt und damit erlanget on allen zweyffel, was es wil".⁸⁹

Både Aulén og Prenter synes at savne en positiv vurdering af offermotivet i den lutherske tradition. De er begge klare over, at når offermotivet har spillet en så tilbagetrukket rolle, skyldes det, at offertanken hos Luther hovedsageligt var formuleret i polemisk stil over for den skolas-tiske forståelse.⁹⁰ Derfor forsøger de at give en nyvurdering af offermotivet hos Luther, og her finder Prenter, at Luther i sermønen om det nye

testamente taler smukt om det eukaristiske offer⁹¹. Det er specielt afsnit 26, der her har interesse.

Om de åndelige ofre, siger Luther her, "sollien wir nit durch uns selbs fur tragen fur gottis augen, sondern auff Christum legen und yhn lassen dasselb furtragen"⁹². Tankgangen bag disse ord er, at Kristus er steget op i Himmelen som vor ypperstepræst, og her virker hans som vor midler ved bl.a. at gøre vore ofre velbehagelige for Gud. "Aus welchen Worten wir lernen, das wir nit Christum, sondern Christus uns opffert, und nach der weys ist es leydlich, yha nützlich, das wir die mess ein opffer heyszen". Dog "nit umb yret willen, sondern das wir uns mit Christo opffern"⁹³. Og at ofre sig selv med Kristus vil sige, at man overgiver sig til ham og tror på hans testamente. Ved denne tro antager Kristus os og alle vore ofre og bærer dem frem for Gud i Himmelen, og "wo man also die mess ein opffer hiess und vorstundt, were es woll recht, nit das wir das sacrament opffern, sondern das wir durch unser loben, beeten und opffern yhn reytzen, ursach geben, das er sich fur uns ym hymel und uns mit yhm opffer"⁹⁴.

Prenter⁹⁵ understreger udmærket, at der i dette ikke er tale om et sonende offer som hos katolikkerne. Derimod anrører vi Kristus i nadveren og giver ham årsag til at ofre sig for os i Himmelen og os med sig⁹⁶. Men når Prenter i afslutningen af artiklen taler om evangeliske udtryk hos de katolske, og at vi nok slet ikke står så langt fra hinanden, hvis de katolske bare vil stoppe med privatmesserne⁹⁷, står jeg undrende over for dette. Sandt nok kan der være sket tilnærmelser, men ifølge Luther står og falder det hele med, om sakramentet ofres. Til dette har Luther klart og tydeligt sagt: "nit das wir das sacrament opffern"⁹⁸, og i den katolske messe er det lige netop sakramentet, der ofres. Troen er, siger Luther i afsnit 30 i sermønen om det nye testamente, den rette præstelige embedshandling, hvorigennem vi "neben dem sacrament opffern"⁹⁹ vor trang, bøn, lovprisning og tak ved og gennem Kristus, og dermed ofre vi Kristus til Gud. Men at ofre Kristus til Gud betyder intet andet for Luther end, at "yhm ursach geben und bewegen, das er sich fur uns und uns mit yhm opffert"¹⁰⁰, altså en offertanke, der intet har med den katolske at gøre.

Der er ingen tvivl om, at Luther i afsnit 26 har gået med til, at messen i en vis forstand kan kaldes et offer. Men spørgsmålet er, om ikke Prenter, i fortolkningen af dette afsnit, har overinterpretet Luther. Når Luther har talt om, at messen i en vis forstand kan kaldes et offer, så skal denne udtalelse ses i sammenhæng med de øvrige langt mere betydningsfulde udtalelser om, at sakramentet ikke ofres, og at messen ikke er et offer. En positiv offerterminologi møder vi hos Luther ellers blot i for-

bindelse med de åndelige ofre. Men disse er defineret således, at de principielt intet har med messen at gøre. I troen ofrer vi. "Dan der glaub muss allis thun. Er ist allein das recht priesterlich amt"¹⁰¹. Noget andet er, at det er gudvelbehageligt, når de åndelige ofre kommer til udfoldelse i messen. Det er altså ikke sakramentet, men brugen og modtagelsen af sakramentet, der kan kaldes et takkeoffer¹⁰². Man kan altså tale om, at offeret hos Luther er blevet afsakramentaliseret¹⁰³.

Jeg synes, at Grötzingen på en meget fin måde sammenfatter Luthers forståelse af offer med ordene: "Die Möglichkeit der Benennung der Messe mit dem Wort 'opfer' bedeutet freilich noch nicht die Möglichkeit der Bestimmung der Messe als eines Opfers"¹⁰⁴.

3.3.5. Kristi korsoffer og messen.

Uanset om man var overbevist om, at messen var et offer eller ej, var man nødt til at overveje, forholdet mellem Kristi ene offer på korset og messen¹⁰⁵. Pratzners bog (Messe und Kreuzesopfer) udmærker sig bl.a. ved at have vist, at problemet ikke er så enkelt at løse. Det vidner de mange forskellige vurderinger af dette emne om. Men forskelligheder til trods mener jeg alligevel, at det må være muligt at trække nogle overordnede linjer.

I skolastikkens teologi regnede man dels med en identitet, dels med en forskel mellem korsets offer og messens¹⁰⁶. Det var nødvendigt at fastholde identiteten for at klargøre messeofferets virkelighed og gyldighed. Thomas taler om identiteten ved at hævde, at sakramentet er et offer, for så vidt det fremstiller Herrens lidelse. Som hillede på korsofferet er messen også et offer¹⁰⁷. Identiteten kommer også til udtryk ved, at det er den samme offergave på korset som i messen, og i og med, at det er en fremstilling og ihukommelse af det sande offer på korset, bringer det også samme virkning¹⁰⁸.

For ikke at løbe ind i en konflikt med Hebræerbrevets tale om det ene offer, der ikke kan gentages, understreger man forskellen mellem Kristi offer og messens offer. Den kommer til udtryk ved, at hvor korsofferet var blodigt, er messens daglige offer ublodigt. Ved at trække denne forskel frem kan man tale om messen som en ublodig eller hemmelighedsfuld gentagelse af korsofferet¹⁰⁹. Fra katolsk side har man aldrig lært det, man ellers fra protestantisk side ofte er blevet beskyldt for, at messeofferet er en gentagelse af Golgataofferet¹¹⁰. I hvert fald har man understreget, at Kristi blodige offer på korset ikke kan gentages. Men "in mysterio" kan man gentage dette offer.

Den protestantiske forestilling om, at messeofferet er en gentagelse af Golgataofferet, kan skyldes, at Luther i polemikken mod skolastikken hævdede, at de i messen korsfæstede Kristus på ny. Luther mente med denne

udtalelse, at menneskets straben efter egen retfærdighed sætter Kristi gerning ud af kraft. Og det, at man selv forsøgte at bringe en forsoning til veje, blev af Luther betragtet som at korsfæste Kristus igen. Ethvert forsøg på gerningsretfærdighed (det være sig messen eller andre gerninger) var at korsfæste Kristus på ny¹¹¹.

3.3.5.1. Meritum Christi - distributio meriti.

Luthers nadverskrifter i perioden 1519-20 er et stort opgør med offertanken. Kristi ene offer på korset umuliggør nemlig messen som offer¹¹². Bl.a. derfor går Luther slet ikke ind på ovennævnte tankegang, men taler i stedet om, at ved korset på Golgata skete der en forsoning én gang for alle. Her rante Guds vrede Jesus Kristus, hvorfor han måtte dø. Men straffen over Jesus var en stedfortrædende straf, og således vandt Jesus en evigt liv (meritum Christi). I ordet og sakramenterne uddeles da syndernes forladelse (distributio meriti). Der går således en lige linje fra kors-offeret til alterets bord, hvor syndernes forladelse uddeles¹¹³.

Anderledes forholder det sig hos katolikerne, hvor den lige linje er brudt, ved at eukaristien både er sakramente og offer. Nadverens elementer (Kristi legeme og blod under brød og vin) er ikke bare gævet til os, men også vort offer til Gud. Messofferet, som er nødvendigt for at få del i korsofferet, kommer således ind imellem. Det må også her bemærkes, at eukaristien ikke umiddelbart giver syndernes forladelse, men den giver bødens nåde. Man får så meget nåde, at man kan gøre bød¹¹⁴. Vi ser altså, at der bag Luthers og de katolskes forskellige forståelse af nadveren (dens væsen og virkning) gemmer sig en fundamental forskel i gudsbilledet.

3.3.5.2. Vred eller barmhjertig Gud?

Ifølge Vajta er vi her ved kerneproblemet¹¹⁵. Det drejer sig om: har vi i messen at gøre med en vred eller barmhjertig Gud? Af det foregående ses det klart, at Luther regnede med en nådig Gud i nadveren. Pavekirken regnede med en vred Gud i messeofferet, der krævede forsoning. Luthers kamp mod messeofferet var således en kamp mod dette falske gudsbillede. Det, at man dagligt gennem messeofferet forsøgte at øve indflydelse på Gud, betød for Luther en fornægtelse af Kristi forsoning og en fornægtelse af hans natur. For den eneste og rette måde at forholde sig til Gud på er ved at sige tak - at takke for gaven som rækkes os i sakramentet¹¹⁶.

3.4. Sammenfatning.

I testamentet så Luther en sammenfatning af hele evangeliet. I det ene ord møder vi talen om syndernes forladelse og Guds barmhjertighed, og i messen rækkes dette evangelium til os¹¹⁷. Derfor skal messens hovedindhold, Guds testamente, forkyndes. Troen er dette testamentes eneste kor-

relat. Fortjenstfulde gerninger er således totalt udelukket, ja en direkte hån imod Gud, der er kommet vore gerninger i forkøbet med et løfte.

Testamenttanken udelukker også offermotiv, da man ikke samtidig kan modtage og ofre det samme testamente. Offeranken implicerer også forstillingen om, at Gud er vred, og at han skal forsones. Dette er ifølge Luther en hån imod Gud, der på korset for Jesu skyld blev forsonet. Den nådige og barmhjertige Gud ønsker nu at møde os i nadveren for at skænke os Kristi fortjeneste.

4. Ordet og tegnet.

Det er blevet hævdet, at forholdet mellem ord og tegn og nærmere bestemt læren om realpræsens førte en tilbagetrukket plads i Luthers første nadverskrifter¹¹⁸, hvorimod dette først rigtigt kom frem i opgøret med Zwingli og sværerne. Er det en rigtig forståelse, må vi her spørge? Og ligeledes, er det rigtigt, som Pratzner¹¹⁹ hævder, at det subjektive hos Luther tog overhånd og var stillet op over for det sakramentale? Var Luther her med andre ord antisakramentalistisk i de første nadverskrifter?

4.1. Ordet overordnet tegnet.

Ser man på afsnit 17 i sermønen om det nye testamente, kunne det godt tyde på, at Luther var antisakramentalistisk. Han taler her om, at vi ved ethvert løfte fra Gud skal give agt på to ting: "da seyn wort und zeychen"¹²⁰. Ordene er Guds løfte, og tegnene er sakramenter, dvs. helige tegn, og i dette tilfælde er det brød og vin. Om forholdet mellem ordene og tegnene siger Luther så: "Nu als vil mehr ligt an dem testament den an dem sacrament, also ligt vil mehr an dem worten den an den tzeychen, dan die tzeychen mügen wol nit sein, das dennoch der mensch die wort habe, und also on sacrament, doch nit on testament selig werde"¹²¹. Lidt senere siger han, at den bedste og største del af alle sakramenter og af messen er "die wort und gelubd gottis, on wilche die sacrament todt und nichts seynn, gleych wie ein leyp on seele"¹²². Dette, sammenholdt med Luthers tale om "unum sacramentum" = Kristus og "tria sacramentalia"¹²³ kunne ligne en spiritualisering af sakramentet.

Når Luther så stærkt understreger, at ordet var overordnet tegnet, må dette for mig at se ikke betragtes isoleret, da det ud fra konteksten klart fremgår, at det var sagt polemisk. Uden ordene var sakramenterne nemlig døde. Og i skolastikken havde man glemt ordene og var derimod dybt optaget af tegnene. Men sakramenter uden ord er ingen sakramenter. Det, der derimod konstituerer sakramentet, er ordet, og i den forstand er ordet overordnet tegnet.

At tegnet kan undværes, er ikke det samme som at sige, at det er relativt ligegyldigt. Derimod viser dette, at tegnet er underordnet forjættelsen¹²⁴.

Men når det er klargjort, kan Luther ligefrem sige, at messen egentlig ikke er andet end Kristi ord: "Accipite et manducate..."¹²⁵ Denne bestræbelse på at sammenholde evangelieprædikenen med sakramentet angiver ifølge Prenter ikke en spiritualisering af sakramentet, men derimod en sakramentalisering af forkyndelsen. For prædikenen er ikke andet end en proklamering af det i nadveren indeholdte testamente.¹²⁶

Det afgørende i dette er, at Luther ikke angreb skolastikken fordi den var en form for tenologi, der bandt gudsyndelse til udvortes ting. Med den stærke fremhævelse af ordet ville han således ikke komme med en "ordreligion" i stedet for en "sakramentreligion". Det var ikke så meget modsætningen mellem ting og ånd, der interesserede Luther, men derimod mellem lov og evangelium og dertil svarende gerning og tro.¹²⁷ Netop her møder vi det afgørende hos Luther. For at troen kunne vækkes, skulle man have fat i sakramentordene og deres betydning. Uden ordet kunne troen ikke vækkes, og dermed var der åbnet for alle mulige gerninger.

I stedet for at tale om afsvækkelse eller spiritualisering af sakramenterne mener jeg, at der er langt mere dekning for at sige, at han i de første nadverskrifter var optaget af at få sakramenterne ud af deres fangenskab. Og for at befri sakramenterne måtte han polemisere mod skolastikken, som havde lagt al for stor vægt på selve tegnet og glemt hovedsagen: løftet og troen.¹²⁸ I polemikken mod skolastikken talte Luther ganske vist ringe om tegnet, men hvis tegnet først blev forstået ret, havde det den aller største betydning for troen.¹²⁹

4.2. Tegnets værdi.

Hvor meget tegnet egentlig betød for Luther, ser vi bl.a. umiddelbart efter ordene om, at messen egentlig ikke er andet end "tæg og spis". Efter at have udlagt, hvad det vil sige, siger Luther, at Kristus gav os sit eget legeme og blod, for at vi kunne have et sikkert tegn og besegling på, at hans løfte var uigenkaldeligt. Tegnet, Jesu eget legeme og blod, minder os om hans løftes troværdighed og fasthed.¹³⁰

I nadveren får vi Jesu legeme og blod som tegn og segl på, at syndernes forladelse og det evige liv virkelig bliver tilføjet mig. Jesus opfordrer os da til at gå til alters, for at vi der skal ihukomme ham. Af kærlighed og omsorg for os har han givet os dette sakramente, for at vi ved det ydre (brød og vin) må blive ført hen til det åndelige og dermed modtage Jesus Kristus. Principielt er det nok at høre ordet, men eftersom vi er mennesker, der lever i de 5 sanser, har vi ved siden af ordet brug for et ydre tegn, som vi kan holde os til.¹³¹

Hvor tegnet i 1520 var orienteret ud fra indstiftelsesordene, var tilgangen en lidt anden i sermønen om Kristi legeme fra 1519. Tegnet var her

på et en total forening mellem Kristus og alle hans hellige og mig. Det guddommelige tegn var således tegn på et fuldkomment fællesskab.¹³²

Vi ser altså, at tegnet havde en afgørende betydning allerede i de tidlige nadverskrifter. At tegnet ikke var det overordnede tema i disse skrifter skyldes, at Luther og katolikkerne var enige om, at Kristus var legemligt til stede i brødet og vinen. Uenigheden med katolikkerne om teopræsentationen kom ind i forbindelse med transsubstantiationslæren.¹³³ Det var dog langt vigtigere for Luther at bekæmpe messeofferet fremfor transsubstantiationslæren. I denne kamp havde tegnet en fundamental interesse for Luther. Derfor forsøgte han at befri det fra den menneskelige spekulation og ystede det for at få det sammenføjet med ordet, hvor det retteligt hørte hjemme.

5. Nadveren som et fællesskabsmål.

I sermønen om Kristi legeme er tilgangen til forståelsen af sakramentet og dets indhold en anden end i sermønen om det nye testamente og i De kapitvitate Babylonica ecclesiae. I de to sidste er tilgangen helt klart indstiftelsesordene, hvorimod det i sermønen om Kristi legeme er det at spise og drikke, der er det overordnede.¹³⁴ At modtage dette sakramente i brød og vin var ifølge Luther intet andet "den eyn gewiss treychen empfa-hen disser gemeynschafft und eyn leybung mit Christo und allen heyligen".¹³⁵

Nadverens egentlige indhold og betydning er alle helliges fællesskab. Et fællesskab der først og fremmest består i en total forening mellem Kristus og os. For at afbilde dette fællesskab indstiftede Kristus sakramentet netop i brøds og vins skikkelse. For ligesom den mad, vi spiser, bliver totalt et med os, således bliver vi helt og fuldt forenet med Kristus, idet vi spiser hans legeme og drikker hans blod. "Also auch wir mit Christo yn dem sacrament voreyniget werden und mit allen heyligen eyngelicheit, das er sich unsrer also an nympt, fur uns thut und lest, also were er, das wir seynd, was uns antrifft, auch yhn und mehr dan uns antrifft, Widerumb wir uns seyn also muge an nehmen, als weren wir, das er ist".¹³⁷ I dette inderlige fællesskab er frelsen afbildet. For det, som rammer os, nemlig vor synd, rammer og angriber i virkeligheden Kristus, som har antaget sig os. Og det, som han har, og som vi må antage og beskytte os under, er hans retfærdighed.¹³⁸

Som tegnet i sig selv er en fantastisk beskrivelse af enheden mellem Kristus og den enkelte, således er det også en beskrivelse af fællesskabet med alle de hellige. Ligesom et brød laves af mange små korn, der bliver malet, og hver især mister deres legeme og skikkelse og bliver til et stort brød- legeme, således er også dette sakramente. Som Kristus og alle hans hellige ifører sig vor skikkelse og kæmper med os mod synden, således skal vi også

forvandles og iføre os hans skikkelse og dermed lade alle andre kristnes skrøbeligheder være vores. Tilsvarende skal vi skænke alle vore medkristne alt godt, sådan at de kan have glæde deraf.¹³⁹ Som i alle andre fællesskaber er her altså ikke bare tale om at nyde, men der må også ydes.

"Disse gemeynschafft steht darynne, das alle geystlich guter Christi unnd seyner heyligen mit geteyllt und gemeyn werden dem, der dyss sacrament empfeht, widerumb alle leyden und sund auch gemeyn werden, und also liebe gegen liebe antzundet wirdt und voreynigt".¹⁴⁰ Som følge heraf, siger Luther, må vi lære, at "diss sacrament eynd sacrament der lieb ist".¹⁴¹

Dette er ifølge Luther nadverens rette fællesskab og sande betydning. Således bliver man forvandlet og bliver til ét ved kærligheden.¹⁴²

Man kan mene, at sermonen om Kristi legeme står lidt uafklaret i forhold til nadverskrifterne fra 1520.¹⁴³ Sandt nok er der heller ingen tvivl om, at der er sket en forskydning. Hvor communiotanken var det centrale i 1519, var testamentbegrebet det afgørende i 1520. Men med Prenter må jeg sige, at man ikke må overbetone denne forskellighed.¹⁴⁴ Der er jo ikke her tale om synspunkter, der udelukker hinanden. Når Luther i 1519 talte om nadverens frugt som communio og i 1520 som syndernes forladelse (testamentets indhold), er der ikke tale om saglig differens, men om supplerende tanker. I begge tilfælde forudsættes den realpræsente Kristus og er udslag af hans nærvær. Communio med Kristus giver jo dybest set udtryk for, at man modtager alt godt fra ham, syndernes forladelse og det evige liv. Og sagligt set er modtagelsen af syndernes forladelse communio med Kristus og alle hans hellige. For idet man modtager Kristus, bliver man ét med hele Guds folk. Således ligger communio implicit i bestemmelsen af nadveren som testamentum.

Med denne understregning af den saglige overensstemmelse mellem skrifterne fra henholdsvis 1519 og 1520 er der ikke tale om et forsøg på at udglatte den forskellige tilgang til stoffet. Den er klar nok. Med med ovenstående vil jeg understrege, at når communiotanken ganske vist træder tilbage i 1520 i forhold til testamentet, er det ikke, fordi communio og testamentum udelukker hinanden, men fordi de supplerer hinanden.

5.1. Luthers kritik af privatmesserne.

I sermonen om Kristi legeme er der ikke tale om et direkte opgør med messeofferet. På intet tidspunkt behandles nemlig sagens kerne, om sakramentet ofres eller ej. Alligevel vil jeg mene, at sermonen er et stort opgør med den katolske messepraksis.¹⁴⁵ Der er flere ting i sermonen, der kunne tyde på, at det også var det, Luther havde tilsigtet.

Her må først og fremmest nævnes, at når Luther betoner nadverens betydning og gerning som communio, da er det det samme som at sætte en stor tyk streg

hen over privatmesser, sjælemesser o.l. Er nadverens frugt communio, da må det i sagens natur forudsætte en kommuniserende forsamling.

Dernæst kan man også bemærke den mere direkte polemik mod katolsk messepraksis. I afsnit 19 taler Luther om de, som ikke har forstået, at nadveren er et fællesskabssakramente. De mener, at sagen er i orden, blot ved at sakramentet er fuldført (jfr. kritikken af opus operatum i afsnit 20).

En følge heraf, mener Luther, er, at folket ikke forvandles, men dag for dag bliver ved med at være de samme.¹⁴⁶ Tilsvarende siger Luther, "das vill messen gehalten werden, und doch die Christliche gemeynschafft, die da solt geprediget, geübt und yn Christi exempel furgehalten werden, ganz untergeht, soo gar das wir fast nit mehr wissen, wa zu diss sacrament diene, und wie man seyn prauchen solle".¹⁴⁷ Og det er prædikanternes skyld, da de hverken prædiker evangeliet eller sakramentet, men deres egne påfund.

I sermonen om det nye testamente siger Luther mere direkte, omend blot som et råd, at de messer, som ikke sigter på troen, skal afskaffes.¹⁴⁸ For messen som en akt blot mellem præsten og Gud tjener ikke til kærlighedens og troens opøvelse.

5.2. Det almindelige præstedømme.

Ved at karakterisere messen som communio i 1519 og testamentum, non sacrificium i 1520 vältede Luther hermed en af grundstøtterne i messeofferet. For det hvilede på, at en ret ordineret præst på menighedens vegne ofrede til Gud. Da disse forudsætninger, som vi har set, var borte, var hermed også en af grundpillerne borte. I stedet for at tale om et specielt præstedømme med indviadede offerpræster, hævdede Luther, at vi alle var præster for Gud.¹⁴⁹ "Denn alle die soo den glauben haben, das Christus fur sie ein pfarrer sey ym hymell fur gottis augen..... alle die, wo sie sein, das seyn rechte pfaffen, und halten wahrhaftig recht mess, erlangen auch damit, was sie wollen. Dan der glaub muss allis thun, Er ist allein das recht priesterlich ampt".¹⁵⁰ Mødsat de som ikke tror, men blot udfører messens handlinger - de ejer ikke Guds velbehag.

Det syn, Luther her fremfører, at enhver kan fejre messe, og at man kan gøre det, hvor man befinder sig, da troen er den rette messe, vækker naturligt det spørgsmål: "Hvorfor skal vi så holde messe i kirkerne?". Det skal vi, siger Luther, fordi Kristus har indstiftet messen for at styrke vor tro. Vi har ganske enkelt brug for at komme legemligt sammen, for at "eynis das ander mit seynem exempell, gepeet, lob und danck zu solchem glauben entzünden, wie ich droben gesagt, und durch leylich sehen oder empfangen des sacraments und testaments bewegen, mehr und mehr pesseren den selben glauben".¹⁵¹ For at styrke troen er der brug for messen. Dertil er den indsat af Kristus. Men der er ikke brug for offerpræster, da vi alle ved troen er præster.¹⁵² og til enhver tid kan ofre åndelige ofre til Gud.

6. Konklusion.

Offer og offerpræst hører sammen. Da Luther afskaffede messen som offer, var det samtidig en afskaffelse af offerpræsten. Præstens fornemmeste opgave, nemlig at læse messe for levende og døde, blev da også derved angrebet. Disse få oplysninger kan virke så selvfølgelig for os lutheranere, der lever i det 20 århundrede. Men for Luthers samtid var et opgør af ovennævnte karakter alt andet end selvfølgeligt. Forestillingen om offer, offerpræst, privatmesser, sjælemesser osv. lå dybt forankret i folks bevidsthed. Men Luther var nødt til at gøre op med dette fromhedsliv, da han i sin nadverforståelse lod sig lede og bestemme af indstiftelsesordene alene. Canon missae og traditionen blev således tilsidesat til fordel for verba Christi. I disse ord fandt Luther nøglen til en evangelisk nadverforståelse.

I det ene, lille ord testamente var messen karakteriseret. Ordet testamente var en sammenfatning af messen og evangeliet i det hele taget. Messen var altså en gave fra Gud til os. Ved bestemmelsen af messen som testamente udelukkede det messen både som gerning og offer. Messen som gerning var udelukket, fordi den var imod den høje trosartikel om retfærdiggørelse ved tro alene. Messen som offer blev afvist, fordi indstiftelsesordene klart lagde for dagen, at vi ikke skulle ofre, men derimod tage imod. At ville bringe Kristus som offer til Gud i alterets hostie var for Luther at se en hån imod Gud. Idet Luther havde fået fastslået, at det ikke var sakramentet, der blev ofret, understregede han, at vi derimod skal bringe os selv som et levende, Gud velbehageligt offer.

Vi nåede også frem til at se, hvori den dybereliggende forskel mellem skoltastikkens og Luthers forståelse af nadveren bestod, nemlig i gudsbilledet. Messeofferets Gud var en vred Gud, der skulle forsones, hvorimod Luther forstod Guds nærvær i nadveren som udtryk for hans nåde og barmhjertighed.

Når det gjaldt messens virkning, understregede Luther til stadighed i alle mulige udgaver, at "non sacramentum, sed fides sacramenti iustificat". Med dette får vi angivet to vigtige sider af Luthers nadverforståelse.

1. Troen er den eneste og rette modtagelse af sakramentet. 2. Afvisningen af den katolske sakramentalisme (optagethed af selve sakramentet løsrevet fra ordet) var ikke en afvisning af selve sakramentet.

Selve sakramentet havde stor betydning for Luther. Når det ikke umiddelbart så sådan ud i hans kamp mod messeofferet, skyldes det, at han måtte polemisere mod katolsk optagethed af selve tegnet løsrevet fra ordet.

Formålet med dette var at klargøre, hvad sakramentet egentlig var, nemlig Guds synlige løfte til mig.

Selvom sermonen fra 1519 ikke var et direkte angreb på messeofferet, var

bestemmelsen af nadveren som communio med Kristus og alle hans heilige et stort opgør med katolsk messepraksis. For var nadverens frugt communio, da var den individualistiske messepraksis udelukket.

Med Luthers stærke understregning af nadveren som Guds løfte om syndernes forladelse, stod communio tanken i fare for at træde i baggrunden. Men som det blev påvist ligger communio tanken implicit i promissobegebret, da man ved modtagelsen af syndernes forladelse bliver optaget i Guds folk - altså i et stort fællesskab. Hermed blev det også understreget, at der ganske vist er stor forskel på tilgangen til forståelsen af nadveren i henholdsvis 1519 og 1520. Men sagligt set kan man vedrørende indholdet ikke tale om stor forskel, blot om nuancer.

Sammenfattende kan man sige, at Luthers nadverlære og hans opgør med messeofferet i 1519-20 på ingen måde var et perifert emne. For Luther at se var det derimod en kamp for evangeliets eneherredømme - en kamp for at evangeliet ud af pavekirkens fangenskab, så det kunne udføre sin frigørende gerning.

Noter:

1. Sasse s. 79. 2. Herefter: Sermonen om Kristi legeme.
3. Herefter: Sermonen om det nye testamente.
4. "...fast der ergist missbrauch ist" (WA 6,365.25). 5. Sasse s. 88.
6. Sasse (s. 83) gør opmærksom på, at man i det første årtusind ikke havde en egentlig nadverdøgmantik. Derimod havde man en nadverliturgi, og denne fandtes bekendelsen.
7. Ved transsubstantiationslæren forstås, at Kristi legeme og blod er virkeligt til stede i alteret sakramente under brøds og vins skikkelse. Ved Guds magt bliver brødet forvandlet til hans legeme og vinen til hans blod. Der sker altså en væsensforvandling (transsubstantialis). Substantien ændres, hvorimod accidenserne (form, lugt og smag) forbliver. (Theologische Realenzyklopädie (herefter TRE) s. 93.). 8. TRE s. 93.
9. Sasse s. 82. 10. TRE s. 122. Først på Tridentinerkonciliet blev læren om messeofferet fastslået. 11. TRE s. 95. 12. TRE s. 102. 13. TRE s. 95.
14. Sasse s. 90. 15. TRE s. 101. 16. WA 6,521.34-622.2 og Wislöff s. 28.
17. Wislöff s. 19-27. I 1520 var der tale om et direkte angreb på messeofferet. Som vi senere skal se, var sermonen om Kristi legeme fra 1519 et ypperligt opgør med den katolske nadverforståelse, omend ikke direkte udtalt. Enkelte udsagn før 1520 kan tolkes som kritik af messeofferet, men har sandsynligvis ikke blevet forstået således.

18. a. "Für ailen aber greweln halt ich die Messe, so fur ein opffer odder gut werck gepredigt und verkaufft wird, darauff denn isst alle stiftte und klöster stehen, aber ob Gott wil, bald liegen sollen, Denn wie wol ich ein grosser, schwerer, schendlicher sunder bin gewest und meine iugent auch verdamlich zubracht und verloren habe, So sind doch das meine grössste sunden, das ich so ein heiliger münch gewest bin und mit so viel messen über 15 iarlang meinen lieben Herrn so gewillich erzürnet, gemartert und geplagt habe" (Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis 1528. WA 26, 508. 30ff).
- b. I Den store Katekismus siger Luther i forbindelse med udlægningen af det første bud, at bl.a. messen er "ein falscher Gottesdiensts und die hohiste Abgötterei, so wir bisher getrieben haben" (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930 (BK) s. 564-65. c. "Dass die Messe in Bapetum muss der grosseste und schrecklichste Greuel sein...." (Schmalkaldische Artikel, BK s. 416).
- Udtalelserne viser helt klart, at der for Luther ikke var større hån imod Gud end messeofferet.
19. Wislöff s.27. 20. Ibid s.29. 21. Averbek s.11.
22. "Wöllen wir recht mess halten und vorstahn sso müssen wir alles faren lassen, was die augen und alle synn in diesem handel mugen zeugen und antragen, es sey kleyd, klang, gesang, tzird, gepett, tragen, heben, legen, odder was da geschehen mag yn der mess, biss das wir zuvor die wort Christi fassen und wol bedencken, damit er die mess volbracht und eyngesetzt und uns zuvolbringen bevolhen hatt, dan darynnen liegt die mess gantz mit all yhrem wessen werck, nutz und frucht, on wilche nichts von der mess empfangen wirt" (WA 6, 355.21-28). 23. Vajta s.46-49.
24. "Das sein aber die wort: Nemet hyn und esset, das ist mein leychnam, der fur euch geben wirt. Nemet hyn und trinckt darauss allesamt, das ist der kilch des neuen und ewigen Testaments yn meynen bluet, das fur euch und fur viele vergossen wirt zuvorgebung der sund" (WA 6, 355.28-32).
25. WA 6, 362.13ff. 26. Man mente, at Canon missae (katolsk messebog) stammede dels fra Kristus selv, dels fra kirkens fædre. Samtidig var den den vigtigste kilde for de gamle messetolkninger. Det var således umuligt at have synspunkter, som havde Canon missae imod sig (Wislöff s.34).
27. "Nam in eo verbo et prorsus nullo alio sita est vis, natura et tota substantia Missae" (WA 6, 512.33-34). 28. Wislöff s.35.
29. "Quae verba.....quibus nos oportet niti et super ea aedificari, ceu supra firmam petram" (WA 6, 513.6-7).
30. "Also auch ym neuen testament hat Christus ein zusagen oder gelubd than an wilche wir glauben sollen und da durch frum und selig werden, das sein die vorgesagte wort, da Christus sagt 'das ist der kilch des neuen

- testaments" (WA 6, 357.10-13). Testamenttanken er ikke noget nyt for Luther. Allerede i forbindelse med Galaterevsemengangen i 1515/16 klarløjde Luther, at testamentum var det samme som Guds løfter i mod-sætning til loven og dens reifærdighed (Wislöff s.43). 31. WA 6, 357-58.
32. "Missam seu sacramentum altaris esse testamentum Christi, quod moriens post se reliquit" (WA 6, 513.14-15). Det kan virke lidt forvirrende, når Luther i indledningen til sermonen om det nye testamente taler om, at Kristus har ophævet hele moseloven og i dens sted ikke oprettet mere end en eneste forskrift og lov for hele sit folk, nemlig den hellige messe (WA 6, 354.18ff). Med ordene forskrift og lov kommer man uvægerligt til at tænke på messen som en gerning. Men som Grötzingen (s.21-22) gør opmærksom på, viser det følgende i sermonen, at det ikke er det, der er tænkt med messen.
33. "has promissiones Christi, quae vere sunt ipsa Missa" (WA 6, 516.6-7).
34. "...ein letzter unwiderrufflicher wil des, der do sterben wil" (WA 6, 357.14-15). Jfr. WA 6, 513.37-38: "Nam promissio et testamentum non differunt alio quam quod testamentum simul involvit mortem promissoris". Se til dette punkt Vajta s.67. 35. WA 6, 357.17-18.
36. WA 6, 513.24-33. Jfr. den mere udførlige beskrivelse i WA 6, 359.13-360.2.
37. "und ist also das klein wörtlein 'Testament' eins kurzzer begriff aller wunder und gnaden gottis durch Christum erfüllet" (WA 6, 357.25-27).
38. WA 6, 514.1-10. Jfr. WA 6, 357.20-27.
39. "...ein aller reycht ewiges guttes testament ist, von Christus selbst uns bescheyden, und also bescheyden, das er keyn andere ursach hatt zu sterben gehabt, dan das er ein solch testament machen mocht" (WA 6, 360.8-10). 40. WA 6, 356.16-18. 41. Grötzingen s.22.
42. "Neque enim deus, ut dixi, aliter cum hominibus unquam egit aut agit quam verbo promissionis. Rursus, nec nos cum deo unquam agere aliter possumus quam fide in verbum promissionis eius" (WA 6, 516.30-32).
43. Om nadverens 3. fangenskab siger Luther: "quam Missam esse opus bonum et sacrificium" (WA 6, 512.9).
44. "Zum ersten haben sie uns disse wort des testaments verporgen, und gelehet, man sol sie den leyen nit sagen, es seyen heymliche wort, allein in der messe von dem priester zu sprechen" (WA 6, 362.14-16). Tankegangen bag hemmeligholdelsen af konsekrationens ordene var, at man var bange for, at der skulle ske en vænning og profanering af de hellige ord gennem lægfolket (Grötzingen s.32). 45. Ibid s.32.
46. "Non sacramentum, sed fides sacramenti iustificat" (WA 6, 532.29. Citeret fra dåbsafsnittet i De captivitate Babylonica ecclesiae). Se også Prenter, Spiritus Creator s.162 og Thestrup Pedersen s.97.
47. WA 6, 515.27-28. 48. "fides enim hic haeredit facit" (WA 6, 513.32-33).

49. Thestrup Pedersen s.95. 50. Ibid s.95. Med "ex opere operato" angives en handling, der har værdi i sig selv ved blot at blive udført. "ex opere operantis" angiver derimod, at handlingen har værdi i kraft af den, der udfører den. Her må del betyde en gerning, som bruges, dvs. handlingen har kun værdi, såfremt nogen tilegner sig den.
51. Wisløff s.57-58. 52. Thestrup Pedersen s.96. 53. Prenter, Spiritus Creator s.162, Wisløff s.61 og Thestrup Pedersen s.94. 54. Wisløff s.58-61. 55. "Ita de missa contigit, quae impiorum hominum doctrina mutata est in opus bonum, quod ipsi vocant operatum, quo apud deum sese omnia praesumunt posse" (WA 6,520.13-15). 56. Wisløff s.63. 57. WA 2,751.34. 58. "Alteso iets nit grug, das das sacrament gemacht werde (das ist opus operatum), Es muss auch praucht werden ym glauben (das ist opus operantis)" (WA 2,751.36-38). 59. "Und kurtz umb. solch geschwetz 'opus operatum, opus operantis' sein vorgebene menschen wort, mehr hynderlich dan furderlich" (WA 2,752.12-14). 60. Vajta s.78. 61. "Ubi enim est verbum promittentis dei, ibi necessaria est fides acceptantis hominis" (WA 6,514.13-14). 62. "Quis enim uspiam tam insanus, ut promissionem acceptam aut testamentum donatum vocet opus bonum, quod suo testatori faciat accipiens?" (WA 6,520.27-28). 63. Se f.eks. WA 6,522.21-23: "Non enim Missa vel promissio dei impletur orando, sed solum credendo. Credentes autem oramus et quodlibet opus bonum facimus". 64. Sommerlat (s.124) udtrykker det på følgende måde: "Die Formel 'ex opere operato' trifft daher durchaus auf Luthers Abendmahlslehre zu, sofern sie das Zustandekommen und die inhaltliche Fülle der Sakramentsgabe bezeichnen soll. Luther bekämpfte die Formel des opus operatum, sofern sie den Glauben als Gottes Gabe, so hat jedes 'opus operantis' radikal auf das Sakrament als Gottes Gabe, so hat jedes 'opus operantis' radikal auszuscheiden". Selvom jeg ikke er enig i nødvendigheden af at anvende de skønlasteriske begreber, er der fuld dækning for Sommerlaths udtalelse.
65. Vajta s.105. 66. Averbek s.19. 67. Pratzner s.30. 68. Prenter, Spiritus Creator s.165. 69. "Iam et alterum scandalum amovendum est, quod multo grandius est et speciosissimum, id est, quod Missa creditur passim esse sacrificium, quod offertur deo" og "Inde Christus hostia altaris dicitur" (WA 6,523.8-10 og 13). 70. WA 6,365.25. 71. "...was wir hie opfern oder nit opfern" (WA 6,365.26). 72. "Darumb mag und kan die mess nit heysen noch sein ein opfer des sacraments halben" (WA 6,366.25-27). 73. "Antwort: Ich sag, das nichts bleybt" (WA 6,367.15). 74. "...Ita repugnat Missam esse sacrificium, cum illam recipiamus, hoc vero demus. idem autem simul recipi et offerri non potest" (WA 6,523.39-524.2). 75. Vajta s.70-71. 76. Gengivet fra Wisløff s.173. 77. "Idem facit, quod sacerdos mox consecrato pane et calice elevat eundem,

- quo non sese offerre aliquid deo ostendit" (WA 6,524.21-22). 78. "Fidem enim in nobis sacerdos exitare debet ipso elevandi ritu" (WA 6,524.29-30). 79. WA 6,366.22-23. 80. Wisløff s.180. 81. Ibid s.183. 82. Vajta s.71. 83. WA 6,368.1-3. 84. "Wir sollen geystlich opffern, die weyll die leylichen opffer abgengen und in kirchen, köbster, spital gültter vorwandelte seyn" (WA 6,368.3-5). 85. "Uns selv und allis was wir haben mit vleyssigem gepeet, wie wir sagen 'dein will geschehe auff der erden als ym hymel', Hie mit wir uns dargeben sollen gottlichem willen, das er von und auss uns mache, was er wil noch seynem gottlichen wolgefallen, dartzu yhm lob und danch opffern auss gantzem hertzen fur sein unaussprechliche süsse gnade und barmhertzigkeit die er uns in driessem sacrament zugesagt und geben hat". (WA 6,368.5-10). 86. WA 6,367.19-23. 87. "Quare vocabula sacrificii seu oblationis referri debent non ad sacramentum et testamentum, sed ad collectas ipsas" (WA 6,524.18-19). 88. Averbek s.17. 89. WA 6,368.14-16. 90. Aulén s.100-01. 91. Prenter, Theologie und Gottesdienst s.196. 92. WA 6,368.27-28. 93. WA 6,369.3-6. 94. WA 6,369.11-15. 95. Prenter, Theologie und Gottesdienst s.203. 96. Ibid s.198. 97. Ibid s.205-06. 98. WA 6,369.12-13. 99. WA 6,371.24. 100. WA 6,371.25-26. Jfr. Wisløff s.92-93. 101. WA 6,370.24-25. 102. Wisløff (s.97) gør i denne forbindelse opmærksom på en interessant forskel mellem Melancthon og Luther. I Apologien taler Melancthon om mens som takkeoffer, men ikke som sonoffer og nævner endvidere, at mensens "ceremonia" kan bruges som et takkeoffer. Så langt er Luther enig, men kommer så med en yderligere bestemmelse, som Melancthon ikke har med, nemlig at det ikke er sakramentet selv, der er et takkeoffer, men brugen og modtagelsen af sakramentet kan kaldes et takkeoffer. Pointen hos Wisløff (s.68) er her at gøre opmærksom på, at Luther i virkeligheden er blevet opfattet i lyset af Melancthons udredning i Apologien, snarere end ud fra hans egne skrifter.
103. Jeg mener, at der er fuld dækning for denne udtalelse også med afs. 26 in mente. Offerterminologien i dette afsnit har nemlig på ingen måde til hensigt at sige, at sakramentet ofres. Når Luther alligevel forsøgte at kalde messen et offer, kan det skyldes, uden at det behøver at være forklaringen, at han selv på det tidspunkt læste messe og derfor var optaget af de katolske messebenner, hvor offertanken spillede stærkt ind. Han har da for sig selv og for andre forsøgt at forklare, hvad der kunne ligge i offertanken som et forsvar for, at han selv læste messe. Først i 1521, da han kom til Wartburg, holdt han med at læse messe (Jfr. Holmquist og Nørregaard, Kirkehistorie 2, s.38. København 1949).
104. Grötzingen s.40. Grötzingen nævner videre, at Luther egentlig ikke var

så optaget af, hvad messen hed, men snarere hvad den skulle være. Luthers interesse gik således ud på at give en ret bestemmelse af messens væsen (s.42).

105. Jfr. f.eks. Hebr.9,12: "...gik han (Jesus), ikke med blod af bukke eller kalve, men med sit eget blod én gang for alle ind i Helligdommen og vandt en evig forløsning" og Hebr.10,14: "Thi med et eneste offer har han for bestandig fort dem, der helliges, til fuldendelse".

106. Wislöff s.115. 107. Pratzner s.70-74. 108. Ibid s.69, her Biels synspunkt. Jfr. f.eks. Cajetan s.91-92. 109. IRE s.125. 110. Wislöff s.133. 111. Vajta s.104. 112. Ibid s.99. 113. Wislöff s.150.

114. Ibid s.148. 115. Vajta s.96. 116. Ibid s.54-57. 117. "At missa est pars Evangelii, immo summa et compendium Evangelii. Quid est enim universum Evangelium quam bonum nuntium remissionis peccatorum? At quicquid de remissione peccatorum et misericordia dei latissimè copiosissime dici potest, breviter est in verbo testamenti comprehensum" (WA 6,525.36-39)

118. Se f.eks. Grötzingers s.27 og Wislöff s.83, hvor der henvises til Grass' påstand om, at realpræsenzen i tiden omkring 1520 stod "am Rande der Abendmahlslehre". 119. Pratzner s.54. 120. WA 6,363.2-3. Vi bemærker her en ændring, omend nok kun formel, i forhold til sermonen om Kristi legeme. I 1519 beskrev Luther sakramentet i 3 dele: 1. Selve sakramentet eller tegnet, 2. sakramentets betydning og 3. troen på disse to (WA 2, 742.5-14). I 1520 er tredelingen opgivet til fordel for todelingen i promissio (fides) og signum. (Jfr. Kyndal s.81). 121. WA 6,363.6-9.

122. WA 6,363.13-14. Jfr. heril WA 6,518.17-20: "Atque ut maior vis sita est in verbo quam signo, ita maior in testamento quam sacramento, Quia potest homo verbum sui testamentum habere et eo uti absque signo seu sacramento. Crede, inquit Augustinus, et manducasti. Sed cui creditur, nisi verbo promittentis?".

123. WA 6,501.37-38. Det er Kyndal (s.71) der rejser spørgsmålet, om det ikke vil betyde og medføre en spiritualisering af den sakramentale handling, når denne konsekvent indordnes testamentet. Men modsat spiritualisering vil Luther her tale om, at sakramentets indhold er Kristus selv. Det latinske ord sacramentum er en oversættelse af det græske ord mysterium, og Luther brugte disse ord synonymt. Det er dette sacramentum, foreningen mellem Kristus og os, der er indholdet af Skriftens mangfoldige sacramenta (Kyndal s.73-75). Dette kalder Jüngel kristologisk brug af sakramentet (s.31), og det er det, der ligger til grund for den videre udredning om, at Kristus er Kirkens ene sakramente, og dåb og nadver er fejringen af dette ene sakramente (s.36). At Jüngel her ikke har bouden med som det 3. sakramentale tegn er i god overensstemmelse med Luther, der allerede i 1520 var usikker over for, om han ville regne det med

som sakramente og senere droppede han det som sakramente.

124. Prenter, Spiritus Creator s.174. 125. WA 6,515.18. 126. Prenter, Spiritus Creator s.173. 127. Ibid s.166-67. 128. Thestrup Pedersen s.92.

129. Ibid s.112. 130. "et ut certissimus de hac mea promissione irrevocabilis, corpus meum tradam et sanguinem fundam, morte ipsa hanc promissionem confirmaturus et utrunque tibi in signum et memoriale eiusdem promissionis relicturus" (WA 6,515.22-24). 131. WA 6,358.14-359.13.

132. "Syntemall diss sacrament bedeutet ein ganz vereynung und unverteylete gemeynschafft der heyligen" (WA 2,742.33-743.1). Seeberg (s.324) gør her opmærksom på, at når det ved modtagelsen af sakramentet handlede om det at se, at høre og at spise, så var det karakteristiske i 1519 så absolut det at se. I 1520 lægges vægten på det at høre. Det er en forskel, som grunder sig i, at hvor ecclesiologien var det overordnede i 1519, så var kristologien det dominerende i 1520.

133. I De captivitate Babilonica ecclesiae gør Luther op med transsubstantiationslæren, da der ikke er skriftbelæg for denne lære. Men eftersom læren kun er filosofisk spekulation og ikke angår troen, gør han ikke så meget ud af det. Tilsvarende gør han op med den mening, at lægfolket kun må få brødet og ikke vinen.

Allerede i sermonen om Kristi legeme gør han klart, at det guddommelige tegn er brød og vin (WA 2,743.20), og han ville ønske, at et almindeligt koncil kunne forordne, at sakramentet blev uddelt i begge skikkelser.

Men eftersom alene troens længsel efter sakramentet er nok til allerede at have nydt det, så er det ikke altafgørende med uddelingen i begge skikkelser (WA 2,742.24ff). I De captivitate Babilonica ecclesiae er troen skarpt og mere krævende. Præsterne anklages for at gøre sig skyldig i synd ved at nægte at give begge skikkelser til de, som ønsker det. Men stadig har Luther den opfattelse, at lægfolket bliver frelst ved troen og længselen efter begge skikkelser (WA 6,507.10-16).

Vi møder her et typisk træk hos Luther. Han skelnede altid mellem det ydre og kernen (Seeberg s.331). Drejede det sig bare om formen, det ydre, var han villig til at strække sig langt. Han tillod f.eks. uddelingen af bare den ene skikkelse i flere år af hensyn til de svage samvittigheder (Wislöff s.181). Men drejede det sig om selve sagen, frelsen ved tro alene, da var han ikke en tomme. 134. Averbek s.11.

135. WA 2,743.20-23. Luther bruger ofte udtrykket "Kristus og hans hellige".

Med dette tænker han givetvis ikke på, at Kristus og de hellige er sideordnede. Tankegangen er derimod, at Kristus og hans kirke er uadskilleligt forbundne. Hvor Kristus er, der er hans hellige også (Aulén s.89).

136. "Die bedeutung odder das werck diesses sacraments ist gemeynschafft aller heyligen" (WA 2,743.7-8).

137. WA 2,748.33-38. 138. "Alssso fechten yhm an unser sund, Widderumb unss beschirmt seyne gerechtickeit" (WA 2,749.2-3). 139. WA 2,748.6-26. Det eskatologiske perspektiv kommer her tydeligt frem (Kyndal s.78).
140. WA 2,743.27-30. 141. WA 2,745.25. 142. WA 2,748.23-26.
143. Kyndal (s.70) karakteriser sermønen fra 1519 som foreløbig og endnu uafklaret. Men det er specielt Bayer, der er optaget af at vise ændringen af Luthers nødversyn fra 1519-20. Årsagen til, at Bayer lægger så stor vægt på ændringen, er, at promissibegrebet (det specielt reformatoriske) ikke direkte var med i sermønen fra 1519.
144. Prenter, Spiritus Creator s.180. 145. Se også Aulén s.89. 146. WA 2,750.30-751.12. 147. WA 2,747.7-11. 148. WA 6,375.30-31. 149. WA 6,370.10-11. 150. WA 6,370.16-25. 151. WA 6,373.2-5. 152. Meyer s.160.