

# Det legemlige promissio

Socialitet som nøgle til Luthers nadverskrifter

*Professor mso, ph.d., Bo Kristian Holm  
Aarhus Universitet<sup>1</sup>*

**Abstract:** This article presents a systematic-theological reading of the historical development of Luther's theology of the Lord's Supper. It is argued that a focus on the social dimension in Luther's writing about the Lord's Supper reveals a thread that goes through all the phases of Luther's writings on the Lord's Supper: From a clear focus on the social life in the congregation in 1519, over a focus on the Lord's Supper as integrating the sinner in the new fellowship with Christ, to a promissional understanding of the real presence of Christ in bread and wine. As a result, the social dimension of the Lord's Supper is located in the orders of the world, highlighting the sacramental realism in Luther's theology.

**Keywords:** Martin Luther – Lord's Supper – sacramental realism – promise – real presence.

## 1. Socialitet som nøgle til Luthers nadverskrifter

Luthers nadverskrifter har været genstand for en overflod af studier.<sup>2</sup> Oftest har fokus rettet sig mod enkeltaspekter af Luthers nadverforståelse svarende til de tre faser, som forskningen traditionelt har inddelt Luthers nadverskrifter i (1519, 1520→, 1527→). I de tidlige skrifter har man fokuseret på Luthers opgør med den romersk-katolske nadverteologi. Luthers kritik af messeofferet og fremhævelsen af forholdet mellem *promissio* og *fides* i skrifterne fra 1520 er blevet

---

1. Denne artikel er en revideret udgave af min tiltrædelsesforelæsning, holdt den 1. oktober 2021 på Aarhus Universitet. Jeg vil i denne anledning rette en stor tak til mine egne lærere Anna Marie Aagaard, Niels Henrik Gregersen, Erik Kyndal, Peter Widmann, Jürgen Moltmann og Oswald Bayer. Artiklen bygger på forskning i forholdet mellem nadverfejring og socialitet foretaget som del af AUFF NOVA-projektet "Modtagelsens økonomi? Forholdet mellem sakramente og socialitet i lutherske konfessionssamfund."

2. Se fx: Stock 1982; Simon 2003; Wendebourg 2009; Wendte 2013. Det er i særlig grad Simons studie i Luthers messeofferteologi, der har inspireret til forståelsen af socialitet som nøgle til hele Luthers nadverteologi.

læst i kontrast til sakramentssermonerne fra 1519, hvor Luther stadig benyttede sig af en augustinsk semiotik eller signifikationshermeneutik og skelnede mellem tegn, betydning og tro og betonedede fællesskabsdimensionen på en måde, der ikke siden synes at komme igen (Se fx Kyndal 1984; Bayer 1989). Luthers sene nadverskrifter fra den store nadverstrid med Zwingli og Oecolampadius er blevet undersøgt for deres mulige metafysiske potentialer eller problemer (Metzke 1948, 194; Løgstrup 1978; Widmann 1996; Enggaard 2012; Wendte 2013).

Teologiske studier har hæftet sig ved spørgsmålet om en reformativisk vending, der først i 1520 sker endeligt, hvorfor nadverskriftet fra 1519 "kun" markerer et mellemstadium, idet Luther først fra 1520 synes at forlade den augustinsk inspirerede signifikationshermeneutiske sondring mellem tegn og betydning til fordel for en performativ forståelse af *promissio*.<sup>3</sup> Kritikere af en sendatering af Luthers reformativiske vending har indvendt, at der også i nadversermonen fra 1519 er tydelige spor af Luthers "forjættelsesteologi" (Stock 1982, 353-361; Simon 2003, 234-243).

Socio-teologiske forsøg på at forstå protestantismens samfundsmæssige indvirkning har fremhævet Luthers nadverforståelse som medansvarlig for overgangen fra middelalderens organiske samfundsforståelse til modernitetens kontrakttenkning. Således har William Cavanaugh inspireret af Radical Orthodoxy hævdet, at Luthers opgør med messeofferet markerer overgangen netop fra middelalderlig organismetænkning til den moderne kontraktuelle forståelse af sociale processer (Cavanaugh 2001). Luther fremhæver ifølge Cavanaugh en fundamental forskel mellem offeret, som noget mennesket giver, og som derfor må afvises af Luther, og løftet som noget mennesket modtager uden betingelser. Da det samme ikke både kan gives og modtages af den samme person, kan nadveren ikke været et offer samtidig med, at det er en gave.<sup>4</sup> Filosofen Charles Taylor hævder ikke ulig Cavanaugh i en variation af den klassiske Weber-tese, at dette brud mellem sakramental given og menneskelig reciprocitet forbereder grunden for moderne individualistisk kapitalisme. Taylors læsning af Luther korresponderer i vid udstrækning med de Lutherforskere, som netop fremhæver envejskommunikation som det centrale i Luthers nadverlære.<sup>5</sup> Luther tager med sin teologi ifølge Taylor et første om end ikke-intenderet skridt imod den moderne desakralisering af

3. Hovedrepræsentanten er Bayer 1989. Se også kritikken af Bayer ud fra et erfaringsteologisk perspektiv i Stock 1982, 357f.

4. Jf. *De captivitate babilonica ecclesiae praeludium*, 1520. WA 6,523,38-524,2.

5. Jf. fx Wendebourg 2009, 246, der fører enhver menneskelig medvirken uden for selve nadversakramentet.

verden, og er dermed udtryk for en generel ekskarnatorisk bevægelse i protestantismen (Taylor 2007).

Hvis man imidlertid ikke accepterer en absolut dikotomi mellem gave og udveksling, fordi en sådan dikotomi vil fratage gaven alle de aspekter, som forbinder den med sociale relationer, så passer Luthers teologi ikke ind i dette skema (jf. hertil Holm 2006; Hoffmann 2013). Nyere studier har ved at undersøge Luthers nadverliturgier som social praksis fremhævet oversete aspekter ved hans nadverforståelse og blandt andet vist, hvordan Luthers nadverliturgi gør deltagerne til resonerende aktører.<sup>6</sup> I det følgende efterprøves den tese, at der trods de umiddelbare forskelle mellem Luthers nadverskrifter tegnes en klar teologisk linje gennem skrifterne, der samler sig om nadveren som social handling:<sup>7</sup> fra fremhævelsen af fællesskab i 1519 til forsvaret for realpræsensen og introduktionen af trestandslæren i *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* fra 1528.<sup>8</sup> I dette tidsrum flyttes fællesskabsdimension fra en først og fremmest ekklesiologisk realitet til en generel virkeligheds- og samfundsforståelse, som det i forlængelse af Ronald F. Thiemann og Niels Henrik Gregersen giver mening at betegne "sakramental realisme" (Thiemann 2015; Gregersen 1996). Et fokus på socialiteten som nøgle bekræfter, hvordan Luthers nadverteologi præges af en ny forståelse af guddommelig og menneskelig given, der har gensidighed som afgørende element. Et fokus på den sociale dimension i nadveren viser endvidere, hvordan denne forståelse udvides og raffineres gennem Luthers stadigt tydeligere promissionale teologi.

Den interne sammenhæng mellem Luthers nadverskrifter lader sig kun til en vis grad fremdrage ved en historisk læsning af teksterne. Derfor suppleres den historiske læsning i denne artikel med systematisk-teologiske analyser med fokus på forholdet mellem sakramente og socialitet. Studiet af Luthers nadverskrifter med dette fokus kommer dermed til at underbygge, at Luthers forståelse af guddommelig given, inklusiv den given, der er den centrale i nadverfejringen, er en

6. Dette perspektiv på sammenhængen mellem Luthers nadverskrifter skal forstås som et supplement til Kyndal, der tidligt viste, hvordan det er Luthers indlemmelse af tegnet som konstitutivt element i sin sakramentslære, der danner den rette forståelsesbaggrund for Luthers stadig større koncentration omkring tegnet i den senere nadverstrid. Se hertil Kyndal 1962, 72.

7. Rønkilde m.fl. 2018, 162: "practice signified by God acting as the origin of the resonant Word and in making Christ present in bread and wine, creating the soundscape where the human being is not only a passive receiver, but also an agent. practice signified by God acting as the origin of the resonant Word and in making Christ present in bread and wine, creating the soundscape where the human being is not only a passive receiver, but also an agent".

8. WA 26,261-509 (504,30-505,17).

given, der involverer socialitet, og derfor også social gensidighed, der indbefatter menneskets "given tilbage" i troen.<sup>9</sup>

## 2. Luther og socialitet

Det har før været forsøgt at gøre socialitet, forstået som forholdet mellem individ og fællesskab, til omdrejningspunkt for Luthers teologi. I Karl Holls diskussion med Max Weber og Ernst Troeltsch om reformationens kulturelle betydning tillagde Holl netop Luthers forståelse af dette forhold afgørende vægt (Holl <sup>4</sup>1927). Tydeligst i hvad han så som Luthers anti-eudaimonistiske forståelse af retfærdiggørelsen som Guds laden mennesket resignere i forhold til sin egen længsel efter frelse, og i hans forståelse af, at den sande usynlige kirke bestod i fællesskabet af uselviske troende skjult i den synlige kirke. Det var karakteristisk for Holl, at hans hermeneutiske tilgang forbandt ham meget tæt med Luthers tidlige nadverskrift og dens signifikationshermeneutik, sådan som det blev vist af Hans Joachim Iwand og bekræftet af Heinrich Assel (Iwand 1980, 230-235; Assel 1994, 101-110). Problemet ved Holls hermeneutiske tilgang er (1) at Luther synes at forlade "signifikationshermeneutikken" allerede i 1520, og (2) at den ikke muliggør en adækvat tolkning af nadveren. Holl selv er meget tydeligt af den opfattelse, at sakramentet mister sin selvstændige betydning hos Luther og glider i baggrunden som konsekvens af den markante fremhævelse af Ordet.

## 3. Faser i Luthers skrifter om nadveren

Inddelingen af Luthers nadverskrifter i tre faser er udbredt. Erik Kyn-dal gør det fx i *Nadverlære og nadverfællesskab*.<sup>10</sup> Disse faser er kendetegnede ved at have hver deres fokus og perspektiv, hvad der umiddelbart gør den indbyrdes sammenhæng mindre synlig. Således har flere som nævnt påpeget, henholdsvis beklaget, at 1519-sermonens fremhævede tanke om det kristelige fællesskab hurtigt synes at forsvinde ud af Luthers nadverskrifter. Såvel opgøret med messeofferet som Luthers sidste ufravigelige forsvar for realpræsensen er blevet set

9. Studiet vil således underbygge Piotr Malysz' kritik af Cavanaugh i Malysz 2007.

10. Kyn-dal 1984, 27-39. Vi finder den samme skelnen i Jensen 2017.

som et problematisk fokus på henholdsvis messeoffer og nadverelementer på fællesskabets bekostning.<sup>11</sup>

I de senere år er der dog kommet en række nye læsninger, som kalder på en ny diskussion af forholdet mellem de forskellige faser i Luthers nadverteologi. Det drejer sig først og fremmest om Wolfgang Simons arbejder om Luthers messeofferteologi,<sup>12</sup> om Martin Wendtes fornyede forsøg på at trække en metafysik ud af Luthers sene nadverskrifter (Wendte 2013) og den nævnte fremhævelse af Luthers "sakramentale realisme" (Gregersen 1996; Thiemann 2015).

#### 4. Faser i Luthers nadverteologi

Den første af disse faser omfatter blot et enkelt skrift, nemlig "En sermon om Kristi hellige, sande legemes højværdige sakramente og om broderskaberne" fra 1519 (WA 2,742-757). Denne sermon ligger i Kyndals læsning forud for opgøret med den katolske sakramentslære og dens forståelse af messen (Jf. Kyndal 1984, 17), og er i Bayers læsning et vigtigt skridt mellem det første tegn på en reformatorsk promissio-forståelse i tesarækken *Pro veritate* fra 1518 og den fuldt modnede forståelse i *Sermonen om det Nye Testamente*, der indvarsler den anden fase (Jf. Bayer 1989, 226-241).

Den anden fase udvides til det velkendte generalopgør med den katolske sakramentslære i *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* fra samme år.<sup>13</sup> I denne fase hører også *Formula missae* fra 1523 og til dels også *Deutsche Messe* fra 1526 hjemme.

---

11. Således Hans-Ulrich Delius, udgiver af *Martin Luther Studienausgabe*, i en fodnote til nadversermonen: "Der Gedanke der Gemeinschaft als Schlüssel für das Verständnis des Abendmahls tritt in der Folgezeit fast ganz zurück. Schon im 'Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe', [...] und in 'De captivitate Babylonica ...' treten die Einsetzungsworte Christi als das für das Wesen des Abendmahls Entscheidende in den Vordergrund" (Luther 1987, 284, n. 77) med henvisning til Gogarten 1967, 112. Kyndal konstaterer noget tilsvarende. Jf. Kyndal 1984, 24: "Det betyder, at tanken om fællesskabet, især som det gensidige fællesskab i menigheden, træder i baggrunden i forhold til tidligere, hvilket er et tab, selv om det med en vis ret kan hævdes, at den er opbevaret i tanken om 'pagten', ligesom Luther stærkt fremhæver messen som den kristne menigheds eneste og fælles gudstjeneste". Pointen gentages i Kyndals bidrag til *Fragmenter af et spejl*, Kyndal 1992, 235.

12. Simon 2003. Hovedpointerne er siden bragt i diskussion med Dorothea Wendebourg og Hans Christoph Schmidt-Lauber i Simon 2008.

13. *En sermon om Det Nye Testamente*, 1520, *De captivitate babylonica ecclesiae praeludium*, 1520, *Om tilbedelsen af sakramentet*, 1523, *Formula missae* 1523 og *Deutsche Messe* 1526.

Den tredje og sidste fase er optaget af kampen mod sværmerne og indledes med skriftet "Wider die himmlischen Propheten" mod Karlstadt 1524/25 og omfatter de store nadverskrifter mod Zwingli og Oekolampadius. Det sidste af dem er *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* fra 1528 som også indeholder Luthers afsluttende berømte bekendelse, hvor Luther giver sin afsluttende sammenfattende fremstilling, og hvis teologi danner baggrund for katekismernerne året efter.

### 5. *En sermon om Kristi hellige, sande legemes højværdige sakramente og om broderskaberne* (1519)

Kendetegnende for den første fase er ud over betoningen af fællesskabet, som kommer til udtryk som et saligt bytte dels mellem Kristus og den enkelte, dels mellem den enkelte og de andre,<sup>14</sup> først og fremmest Luthers tegnforståelse. Luther lægger sig her, som i sermonerne om henholdsvis dåb og bod i forlængelse af en augustinsk præget tegnforståelse eller signifikationshermeneutik med stoiske rødder, og bruger den som en sakramenteologisk grundfigur. Sakramentets tegn viser hen til den bagvedliggende betydning, hvorved troens opgave er at holde tegn og betydning sammen.<sup>15</sup> Det er kendetegnende for denne første "fase", at teologer præget af Zwingli uden problemer kunne fremhæve Luthers sermon fra 1519.<sup>16</sup> På denne måde blev Luthers tidlige nadversermon anledning til en omfattende diskussion

14. WA 2,743,27-34: "Dyße gemeynschafft, steht darynne das alle geustlich guter, Christi vnnd syner heyligen, mit geteyllet vnd gemeyn werden, dem, der dyß sacrament empfeht, widderumb alle leyden vnd sund, auch gemeyn werden, vnd also liebe gegen liebe antzundet wirdt, vnd voreynigt. Vnd das wyr auff der groben synnlichen gleychniß bleyben. Wie yn eyner statt, eynem yglichen burger gemeyn wirt, der selben statt, namen, eere, freyhet, handell, brauch, sitten, hulff, sterben, schutz vnd der gleychen."

15. WA 2,742,5-14: "Das heylige Sacrament des altars, vnd des heyligen waren leychnams Christi, hat auch drey dingk. die man wissen muß. das erst ist, das sacrament oder zeychen. Das ander, die bedeutung desselben sacraments, Das dritte, der glaub, der selben beyden, wei dan yn eynem yglichen sacraments, diße drey stuck seyn mußen. Das Sacrament muß eußerlich vnd sichtlich seyn, yn eyner leyptlichen form odder gestalt. Die bedeutung, muß ynnerlich vnd geystlich syn, yn dem geyst des menschen. Der glaub, muß die beyde zusammen zu nutz vnd yn den prauch bringen."

16. Stock 1982, 12: "Im Unterschied zu der erst im Streit mit Karlstadt verkehrten, vom eigenen ursprünglichen Standpunkt abweichenden Auffassung von der Realpräsenz Nießung und eine Gemeinschaft des Leibes Christi als geistige Frucht dieser Nießung, als consociatio, unio et incorporatio, nicht als reale und äußerliche Verteilung des Leibes Christi unter dem Brot gelehrt."

om Luthers mulige tidlige tilnærmelse til en reformert, eller fællesprotestantisk position, hvor overfor den senere emfatiske betoning af realpræsenen kunne ses som et alt for stort skridt væk fra reformationens egentlige anliggende.<sup>17</sup> Det er denne tegnforståelse, der giver Bayer anledning til at kritisere en spiritualistisk tendens i nadversermonen (Jf. Bayer 1989, 264).

Sammenkoblingen af signifikationshermeneutik og nadverforståelse bliver tydelig, dels når Luther fremhæver vigtigheden af ligheden mellem tegn og det betegnede og derfor foretrækker fuld neddykning i den samtidige dåbssermon,<sup>18</sup> dels når han fremhæver fællesskabet som nadverens betydning og frugt.<sup>19</sup> Men som bl.a. Ursula Stock har gjort opmærksom på, glider udfoldelsen af henholdsvis tegn og betydning ind i hinanden,<sup>20</sup> og peger dermed frem mod den opgivelse af den ligefremme signifikationshermeneutik, som fra og med *Sermonen om Det Nye Testamente* komme til at præge Luthers sakramenteforståelse. Fra og med denne sermon bliver hovedbegreberne løftet eller forjættelsesordet på den ene side og troen på den anden side – *promissio* og *fides*.

Bevægelsen hen imod centralstillingen af begrebsparret *promissio-fides* er dog som nævnt i nogen grad foregrebet i nadversermonen, hvor kun 3 af i alt 22 punkter handler om selve tegnet, og de resterende 19 om betydningen og troen. Sakramentets betydning er som bekendt “gemeynschafft aller heyligen”, et fællesskab som man modtager i nadveren, hvor Kristus med alle sine hellige bliver ét åndeligt

17. Se hertil den instruktive forskningsoversigt hos Stock 1982 1-23.

18. Jf. WA 2,727,5-19 (Eyn Sermon von dem heyligen Hochwirdigen Sacrament der Tauffe”, 1519).

19. WA 2,754,9-18: “Ist die frucht dißes sacraments, gemeynschafft vnd lieb, da durch wir gesterckt werden, widder tod vnd alles vbell. Szo das die gemeynschafft zweyerley sey, Eyne daß wir Christi vnnnd aller heyligen genyessen, Die andere, das wir alle Christen menschen vnßer auch lassen geniessen, warynne sie vnd wir mugen das alßo die eygen nytzige liebe syens selbs durch diß sacrament auß gerodtet, eyn lasse die gemeyn nutzige liebe aller menschen, vnd alßo duch der liebe vorwandlung eyn brott, eyn tranck, eyn leyp, eyn gemeyn werde, das ist die recht Christenliche bruderliche eynickeyt.”

20. Jf. Stock 1982, 193. 204. If. Stock skyldes det den stærke erfaringssteologiske dimension i nadversermonen, der if. Stock modbeviser Bizers og Bayers tese om en markant ændring i Luthers teologi efter sakramentssermonerne. jf. s.st., 200: “Mit diesem Ausgangspunkt ist von Anfang an die *Erfahrung*, in die dieses Sakrament gehört, als ein Ganzes, als ein geschichtlich wirkender Zusammenhang der Gemeinschaft zwischen Christus und den Seinen angesprochen. Das Sakramentszeichen begegnet nicht isoliert, es zeigt nicht in einer andersartigen Weltwirklichkeit eine jenseitige Gnadenwirklichkeit an, sondern es spricht aus dem heraus, was in der Geschichte schon da ist, aus der Wirklichkeit des ‘Leibes Christi’“. Stocks konsekvente skelnen mellem ord- og erfaringssteologi medfører, at hun overser vigtige kommunikative aspekter ved Luthers *promissio*-forståelse.

legeme (WA 2,743,7-17). Dette fællesskab udfoldes nu med figurer, som også kendes fra Luthers samtidige brug af bryllupsbilledet, fx i *Sermonen om den dobbelte retfærdighed*.<sup>21</sup>

Dysze gemeynschaft steht darynne das alle geystlich guter Christi vnnd seyner heyligen mit geteyllet vnd gemeyn werden dem der dysz sacrament empfeht widderumb alle leyden vnd sund auch gemeyn werden vnd alszo liebe gegen liebe antzundet wirdt vnd voreynigt (WA 2,743,27-30).

og senere

sey eyn gemeynschafft und gnediger wechsell odder vormischung unßer sund und leyden mit Christus gerechtickeit und seyner heyligen (WA 2,749,32-34).

For Karl Holl var disse formuleringer afgørende. Det gjorde det muligt at se det usynlige fællesskab af troende som et virkeligt fællesskab og som den sande *res* i det, der blev givet med Ordet (ikke med sakramentet) (Holl <sup>4</sup>1927, 418f; jf. Holm 2020, 419), men dermed udelukkede han også en tæt sammenhæng ikke blot mellem sakramente og ord, men også mellem sakramente og socialitet.

Ursula Stocks studie har vist, hvordan Luthers sammenkædning af Kristusfællesskab og bryllupsbillede var foregrebet hos Luthers skriftefader Johannes von Staupitz (Jf. Stock 1982, 221-223). Til forskel fra Staupitz, der betonede fællesskabet mellem den himmelske Kristus og det syndige menneske på jorden, strækker Luther denne fællesskabstanke endnu længere, idet han betoner sakramentets ydre tegn som udtryk for Kristi selv-given.<sup>22</sup> Dette sidste element er afgørende for forbindelsen til de senere faser i Luthers nadverteologi, og gør det nødvendigt at koble sakramente og socialitet på en anden måde, end den vi finder hos Holl.

Denne nye betoning understøtter sakramentets karakter af et kærlighedssakramente:

21. *Sermo de duplici iustitia*, WA 2,145-152.

22. WA 2,745,38-746,1: "Als sprech er ich bin das heupt / ich will der erst sein / der sich fur euch gibt / will ewr leyd vnd vnfall mir gemeyn machen / vnd fur euch tragen / uaff das yhr auch / widderumb mir vn /vntereinander so thut / ..."

Jf. Stock 1982, 229: "Inwiefern kann Luther in seinem Verständnis der Gemeinschaft mit Christus im Sakrament nun noch darüber [i.e. Staupitz] hinausgehen? Die Antwort liegt im Wesen dieses Sakraments selbst: die äußeren Zeichen, Brot und Wein für die *Gabe* der Gemeinschaft drücken aus das Sich-Geben Christi in seinem wirklichen irdischen Leben, im Tun, im Leiden und im Sterben."



Da musz nu deyn hertz sich yn die lieb ergaben / vnd lernen / wie disz sacrament / eyn sacrament der lieb ist / vnd wie dir lieb vnd beystand geschehen / widderumb lieb vnd bestand ertzeyugen Christo yn seyнем durfftigen (WA 2,745,24-27).

Indstiftelsen af nadveren er netop i Luthers tolkning udtryk for Kristi selvhengivelse til mennesker i kærlighed:

Alßo do Christus das sacrament eyngesetzet, sprach er ‘das ist mein leyb, der fur euch geben wyrdt, das ist meyn blutt, das fur euch vorgossen wirt, ßo offt yhr das thut, ßo gedenckt meyn dabey’, Als sprech er ‘ich bin das heupt, ich will der erst sein, der sich fur euch gibt, will ewr leyd und unfall mir gemeyn machen und fur euch tragen, auff das yhr auch widderumb mir und untereynander ßo thut und alles last yn mir und mit mir gemeyn seyn, unnd laß euch diß sacrament des alliß zu eynem gewissen warzeichen, das yhr meyn nit vorgesset, Sondernn euch teglich dran ubet und vormanet, was ich fur euch than hab und thu, damit yhr euch stercken muget und auch eyner den andernn alßo trage’ (WA 2,745,36-746,5).

I denne sammenkædning af nadver, selvgiven og guddommelig kærlighed ligger forudsætningerne for fremhævelsen af forholdet mellem *promissio* og troen forstået som *fiducia*, men Oswald Bayer har ret i, at kun legemets symbolske kraft formår at holde fællesskabstanken i nadverfejringen og fællesskabstanken i menigheden sammen (Bayer 1989, 233). Ursula Stock har forsøgt at imødegå denne opsplnitning ved at pege på, at netop i den menighedsrettede nadversermon fungerer den almindelige fællesskabserfaring i menigheden som Kristuserfaring som den medfølgende klangbund for sakramentet. Således er brugen af legemstanken ikke kun symbolsk og tendentielt spiritualistisk, men erfaringsbåret, hvilket ifølge Stock understreger, at sakramentets betydning er kategorialt kommunikativ.<sup>23</sup>

Hvad Stock imidlertid overser, er Luthers tiltagende opmærksomhed på, hvad der i sidste ende gør Kristuserfaringen til vishedsskabende fællesskabserfaring. For at forstå dette kræves der et mere detaljeret kommunikations- eller gaveteoretisk begrebsapparat, end det man finder hos Stock; men faktisk er heller ikke Bayer her tilstrækkelig præcis.<sup>24</sup> Wolfgang Simon har som del af sin kritik af Bayer fremhæ-

23. Stock 1982, 366. Ifølge Stock har Bayer for så vidt ret i, at den ekklesiologiske og etiske interesse i nadversermonen overskygger den kristologiske, og at nadverens gave først og fremmest forstås som opgave og fordring.

24. Wolfgang Simons analyser af Luthers “messeofferteologi” i et offerteoretisk perspektiv underbygger nødvendigheden af en udvekslingsteoretisk tilgang til Luthers

vet, at Kristus i nadversermonen udtrykkeligt nævnes som den eneste aktør, hvad der netop udgør grundlaget for hans senere kritik af messeofferet (Simon 2003, 246). På baggrund af sin læsning kan Simon derfor forstærke Stocks erfaringsorienterede læsning: “Dem Glauben teilt sich Christus nur in der Form der Sozialität (das heißt nicht schon der Amtskirche!) mit. Die Verbindung Glaube – Christus kann also nicht für sich, unabhängig von der Sozialität bestehen” (Simon 2003, 253).

Med Stocks og i endnu højere grad med Simons studier rykker nadversermonen ganske tæt på den såkaldte anden fase i Luthers nadverteologi. Spørgsmål er nu, om det betyder, at også første fases markante socialitetsperspektiv kan genfindes i de senere skrifter. I så fald skulle skiftet til anden fase i forlængelse af gaveteoretiske studier kunne beskrives som den nødvendige håndtering af gavens ambivalens i en socialitetsorienteret nadverteologi.

## 6. Gavens ambivalens i Luthers nadverskrifter

Gaveudveksling er nødvendig for fællesskabsstiftelse,<sup>25</sup> men gaver er ikke med nødvendighed gode, for de gør modtageren til skyldner, hvis gaven ikke besvares. Giveren er altså ikke i fuld forstand god alene pga. af sin gave, men først også god for modtageren, når gaven modtages i tillid til giverens gode intention. Først da overvindes gavens latente ambivalens.<sup>26</sup> Dette forhold er i nadversermonen ikke faldet helt på plads. Gave og modgave synes at betinge hinanden.

wir müßen der andernn ubell widder unßer lassen seyn, ßo ... geschieht dem sacrament genug.<sup>27</sup>

Ifølge Bayer er dette udtryk for, at der i nadversermonen gælder en kærlighedens *ius talionis*, hvor kærlighed gengældes med kærlighed i

---

teologi. Jf. fx Simon 2013, 230-233, der peger på Luthers grundlæggende forståelse af nadveren som “fællesskab” og “udveksling” i punkterne 6-16, men også peger på en tiltagende opmærksomhed på troens som “Empfangsmodus” i punkterne 17-22. 25. De social-antropologiske referencer i kølvandet på Mauss 1925 er legio. Se fx Hoffmann 2013 for en teologisk orienteret oversigt.

26. Denne latente ambivalens i gaven konvergerer i vid udstrækning med den indre spænding, som if. Peter Widmann knytter sig til det monotetiske Gudsbegreb. Jf. Widmanns bidrag til *Fragmenter af et Spejl*, Widmann 1992.

27. WA 2,748,1-3. Jf. Bayer 1989, 237, hvor han modstiller Messesermonen fra 1520 (WA 6,365,10-13): “Es ist ‘hie nit officium, sed beneficium, keyn werck odder dienst, sondern ... lauter genieß und nhemen’“.

forlængelse af en *exemplum*-tankegang.<sup>28</sup> Om det her er berettiget at tale om en ligefrem *ius talionis*, når det drejer sig om gengældt kærlighed er dog et spørgsmål. Kærlighedens gensidighed er strukturelt identisk med handelens og juraens, men med den forskel, at i kærligheden er der sammenfald mellem aktør og gave. I kærligheden giver man ikke som i byttradehandel blot noget, men i sidste ende ikke andet end sig selv (jf. Holm 2009, 109f). Nok er der en sprogbrug, der endnu ikke er faldet på plads, men formuleringerne viser, at Luther har opdaget, at kærlighedens gensidighed er en anden end handelens, og det er denne gensidighed, han forsøger at bringe til udtryk gennem en stadig mere tydelig fremhævelse af kærlighed som selv-given.<sup>29</sup> Netop betoningen af Kristi frelsergerning under selvhengivelsens synsvinkel kan også findes i Luthers samtidige revision af *Galaterbrevsforelæsnngen* fra 1516 forud for udgivelsen i 1519,<sup>30</sup> der dermed markerer en yderligere koncentration om dette punkt i kristologien.<sup>31</sup> Det er også betoningen af Kristi given sig selv i foreningen med menighedens

28. Jf. Bayer 1989, 237 med henvisning til WA 2,743,34f: "Dann wer mit geniesen will, der muß auch mit gelten und lieb mit lieb vorgleychen."

29. Jf. Stock 1982, 252. En sådan tolkning supplerer Kyndals påpegnning af, at Luther allerede i dåbssermonen forstår dåbens betydning som indlemmelse i Kristi død og opstandelse, hvorved dåbens betydning selv får karakter af løfte, som ikke kun peger mod fremtidig opfyldelse, men "*tillige er en allerede begyndt opfyldelse*" (Kyndal 1962, 77); mens Luther i nadversermonen fremhæver det "*allerede opfyldte fællesskab*" (s.st. 78). Jf. WA 2, 750,4-8: "Hie sich tzu, das du den glauben ubist und sterckist, das, wan du betrubt bist odder dich deyn sund treyben, alßo zum sacrament gehist odder meiß horist, das du begerest hertzlich diß sacraments und seyner bedeutung, und nit dran zweyfflest, wye das sacrament deutet, ßo geschech dyr." Jf. også Simon 2003, 236: "Es ist aber keineswegs so, dass Luther hier die Zerknirschung als notwendige Vorbereitung forderte. Es geht ihm vielmehr darum, den besonderen Adressatenkreis des Sakraments deutlich zu machen, zu zeigen, dass sich die Gabe des Abendmahls gerade an die Geplagten richtet, nicht aber, dass der Mensch sich erst in diesem Zustand versetzen müsste, damit er das Sakrament würdig empfangen kann." s. 238: "So geht es Luther in diesem Sermon auch um alles andere als um eine Strukturierung des Sakraments nach dem *do-ut-des*-Prinzip." Simon peger også på den efterfølgende sætning: "Dan wo die lieb nit teglich wechst und den menschen alßo wandelt, das er gemeyn wirt yederman, das ist diß sacraments frucht und bedeutung nicht." (WA 2,748,3-5).

30. Jf. WA 2,458,1-6: "'Qui dedit', inquit, tanquam immeritis donum gratuitum, non 'reddidit' [Röm. 5, 10.] tanquam dignis praemium. Sicut Rhoma. v. Cum inimici essemus, reconciliati sumus deo per mortem filii sui. Dedit autem non aurum, non argentum, sed neque hominem, neque omnes angelos, immo 'semetipsum', quo maius nihil est neque habet. Dedit, inquam, tam inaestimabile precium 'pro peccatis nostris', pro tam despecta odioque dignissima re." (original kursivering). Her foretager Luther en eksplicit skelnen mellem at give "noget" og at give "sig selv", som bliver vigtig for hans teologi fremover. Jf. hertil Holm 2006, 74-77.

31. Se *In epistolam Pauli ad Galatas commentarius*, 1519, WA 2,458,1-6. Til forskellen mellem forelæsnngen fra 1516 og den trykte udgave se Holm 2006, 74f.

fællesskab, der betinger Luthers skarpe opgør med broderskabernes asociale adfærd. Således kan Luther i 1519 bruge den klassiske *corpus Christi*-tanke til at forstå den troendes fællesskab med Kristus, der tager form som gensidig hjælp og forbøn. I den næste fase gør Luther fællesskabets grundlag, selve udvekslingen, til hovedmodel for forståelsen af sakramentets etablering af fællesskab med Kristus.

### 7. *Sermonen om Det nye Testamente* (1520)

I anden fase har Luther forladt signifikationshermeneutikken og baserer fra og med *Sermonen om Det nye Testamente* sin forståelse af sakramentet på forholdet mellem løftet eller forjættelsesordet på den ene side og troen på den anden – *promissio* og *fides*. Løftet viser ikke først og fremmest hen til en bagvedliggende betydning, men bærer som tegn selv sin betydning, idet allerede løftets tilsigelse skaber en ny virkelighed. Denne bevægelse er ifølge Kyndal allerede foregrebet i sermonerne fra 1519 men modnes nu og kommer i *Sermonen om det Nye Testamente* til fuld udfoldelse.

Wen der mensch soll mit gott zu merck kummen und von yhnm etwas ampfahe, so muß es also zugehen, das nit der msch anheb und den esrten seyn lege, sondern gott alein on alles ersuchen und begeren des menschen muß zuvor kummen und yhm ein zusagung thun. Dasselb wort gottis ist das erst, der grund, der felß, darauff sich ernoch alle werck, wort, gedanken des menschen bawen, wilchs wort der mensch muß danckbarlich auffnehmen und der gotlichen zusagung trewlich gleuben und yhe nit dran zweyffeln, es sey und gescheh also, wie er zusagt (WA 6,356,3-10).

Nu lægges alt vægt på indstiftelsesordene, og dermed også på deres funktion. Indstiftelsesordene er centrum i den messe, hvor Ordet skaber, hvad det nævner, for dermed at eliminere den misforståelse, at troen skulle være den nødvendige menneskelige gerning. Men det betyder samtidigt, at troen får en endog særdeles central rolle:

Diße trew und glaub ist der anfang, mittell und end aller merck und gerechtikeit, dan die weyl er gott die eere thut, das er yhn fur warhafftigtelt und bekennet, macht er yhm einen gnedigen gott, der yhn widderumb eeret und warhafftigt bekennet und helt, alßo das nit muglich ist, das ein mensch auß seyner vornunfft und vormugen solt mit wercken hynauß genn hymel steygen und gott zuvorkummen, yhn bewegen zur

gnade, sondern gott muß zuvorkommen alle werck und gedancken, und ein klar außgedruckt zusagen thun mit worten, wilch den der mensch mit eynem rechten, festen glauben ergreyff und behalte, ßo folgt den der heylig geyst, der yhm geben wirt umb desselben glaubens willen (WA 5,356,10-19).

Troen er først og fremmest “trew”, *fiducia*, tillid til det løfte, der lyder i og med sakramentet. Først den tætte sammenhæng mellem Ord og tro løser det problem, som Luther i nadversermonen ikke helt formåede at løse, nemlig at fjerne afstanden mellem forjættelse og opfyldelse og dermed også den ambivalens, der følger med den tidlige afstand mellem gave og modgave.<sup>32</sup> Dermed er nadverfejringens udvekslingsmodel identisk med den interpersonelle kærligheds, hvor der heller ikke idealt er tidlig afstand mellem given og svar.<sup>33</sup> Dermed er det også klart, at parallellen mellem nadverfejring og bryllupsbillede hos Luther beror på en af-erotiseret brug af bryllupsbilledet. For eros lever af længsel og afstand, men for Luther er det opfyldelse og samtidighed, der udgør den meningsbærende kobling mellem nadver og kærlighed.

Dette samtidigheds- og entydighedsaspekt er i nadversermonen fra 1519 varetaget af den glæde, hvormed den enkelte kan gå til alters i forvisning om, at den enkeltes lidelse kan afhjælpes gennem delagtigheden i det fælles åndelige legeme,<sup>34</sup> men det falder først endeligt på plads med Luthers opdagelse af sprogets performativitet. Løftet forstås nu ikke længere som noget, der peger hen mod en fremtidig opfyldelse, selvom dette aspekt ikke forsvinder, men som et ord, der med sig bringer en ny virkelighed gennem nadverindstiftelse og uddeling. Dette sammenfald af tegn og betydning, af ord og virkelighed, hænger sammen med løfteordets identifikation af Gud. I Ordet identificeres Gud, som den, der med barmhjertighed tager imod synderen, og i troens gripen om Ordet er der ikke længere nogen afstand mellem ord, betydning og modtagelse. Denne nye forståelse forudsætter, at troen ikke længere blot forstås kognitivt, men må netop være *fiducia*, som den modtagelse, der har tillid til den entydighed i Guds barmhjertighed, som forkyndes i Ordet.

32. Til tid som usikkerhedsskabende faktor se Bourdieu 1990, 98-112.

33. Til særtrækkene ved kærlighedens given, se Holm 2009, 109f.

34. WA 2,745,1-5: “Czum achten, Welcher nu vorzagt ist, den seyn sundlich gewissen schwecht, odder der todt erschreckt, odder sonst eyn beschwerung seyns hertzen hatt, Will er der selben loß seyn, ßo gehe er nur froelich zum sacrament des altars, und lege seyn leyd yn die gemeyn, und such hulffe bey dem gantzen hauffen des geystlichen corpors.”

Simon har i sit store studie om Luthers messeofferteologi vist, hvordan Luther i høj grad fortsætter *Hebræerbrevsforelesningen* tætte sammenbinding af kristologi, sakramentsteologi og messeteologi (Simon 2003, 276), men også, at man fra og med *Sermonen om Det Nye Testamente* også finder en ny accent. Luther begynder nu i forbindelse med korsdøden uden forbehold at tale om "Guds død". Det giver offerteologien nye forudsætninger.<sup>35</sup> Satisfaktionskemaet er brudt op. Gud er ikke længere korsofferets adressat, men selv offergave. Det betyder, at offerdøden nu rettes mod mennesker, der bliver sakramentets adressat frem for Gud. Simon peger desuden på, at påstanden om, at Luthers forsvar for realpræsensen får ham til at opgive testamentebegrebet fra 1520, kun giver mening, hvis man ser bort fra den tætte sammenhæng mellem testamente og nærvær, som allerede i 1520 gør sig gældende (Simon, 2003, 276). Simons analyser fører ham til et forsvar for offerets integration i Luthers nadverforståelse, i første omgang i form af bønner til Gud og naturalier til næsten,<sup>36</sup> men nadverens offerdimension rækker videre end det. Messen er Guds gave til mennesker, der i sig indbefatter menneskets (offer-)gave til Gud:

Drumb sollen wir des worts 'opffer' wol warnhemen, das wir nit vormessen, etwas gott zu geben yn dem sacrament, ðo er uns darynnen alle dingk gibt. Wir sollen geystlich opffern, die weyll die leyplichen opffer abgangen und in kirchen, kloester, spital guetter vorwandelt seyn. Was sollen wir den opffern? Uns selv und allis was wir haben mit [Matth. 6, 10.] 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 danck opffern auß gantzem hertzen fur sein unaussprechliche suesse gnade und barmhertzickeit die er uns in dißem sacrament zugesagt und geben hat.<sup>37</sup>

Parallellen mellem ægteskabsmetafor og nadverteologi, som vi så i nadversermonen fra 1519, fortsættes altså her i den styrkede forståelse af nadveren som gensidig selvhengivelse båret af nadveren som en re-aktualisering af korsdødens guddommelige selvhengivelse til mennesker gjort entydig gennem indstiftelsesordene, *verba testamenti*. Den stadigt tydeligere indføjelse af gensidighedsfigurer, som lader sig iagttage i Luthers brug af bryllupsbilledet fra 1516-1520 gentager sig her i forståelsen af nadveren som en grundlæggende social handling

35. WA 6, 356,33. Til dette og det følgende se Simon 2003, 277.

36. Simon 2003, 291: "Die Messe ist also insofern ein Opfer, als Gott Gebete und dem Nächsten Naturalien zugewendet werden."

37. WA 6, 368,1-10. Se hertil Simon 2003, 294-298.

rettet mod etablering af den form for gensidighed, hvor Gud giver sig til synderen, og synderen omvendt giver sig selv til Gud, idet Gud gives æren.<sup>38</sup> Dette er kun muligt, fordi Luther samtidig betoner, hvad Simon kalder nadverens receptivkarakter (Simon 2003, 295). Det åndelige offer hænger tæt sammen med sakramentets personlige tilsagn og er dermed den anden side af den tillid, hvormed troen tror ordet.

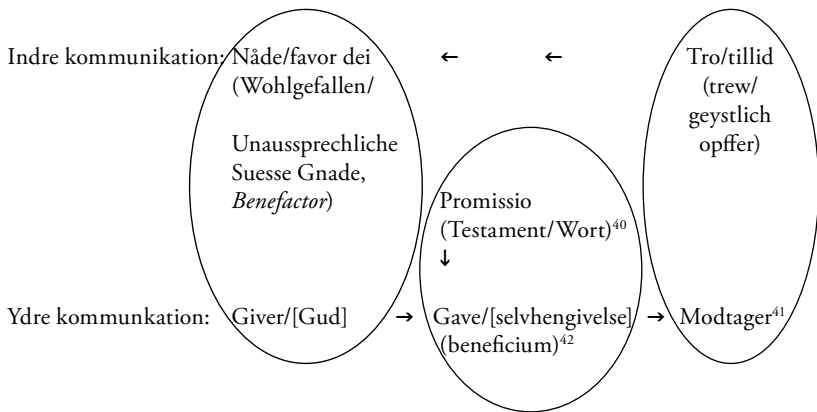
Nadversermonen fra 1519 var optaget af nadverens fællesskabsstiftende karakter. Det samme er nadverskrifterne fra 1520, men nu med hovedvægt på det konstituerende fællesskab mellem Gud og menneske, der netop som fællesskab må indbefatte den for fællesskabstanken nødvendige gensidighed. Simons sakramentsteologiske analyser underbygger, hvorfor Luthers teologi ikke kan forstås ud fra den eros-agape-sondring, som vi kender fra Anders Nygren, og understøtter således Regin Prenters påstand i *Skabelse og Genløsning*, at den bibelske kærlighedstanke ikke kan rummes inden for en rigid eros-agape-sondring.<sup>39</sup> Samtidig er det muligt at udbygge Simons sakramentsteologiske forsvar for offertankens berettigelse gaveteoretisk.

Gavens inhærente ambivalens konvergerer med den ambivalens, som knytter sig til Gudsbegrebet, hos Luther stærkest udtrykt i bevidnelsen af anfægtelseserfaringer. Ud fra denne præmis indeholder tanken om Guds selvhengivelse på korset ikke nogen nødvendig overvindelse af denne ambivalens, på samme måde som en gave ikke bliver god af at blive givet, for først i det øjeblik en gave modtages i tillid til giverens intention, bliver det entydigt, at modtageren af gaven også er den, der begunstiges, og ikke giveren selv eller en anden. Først i det øjeblik den guddommelige selvhengivelse modtages i tillid til, at den, der tager imod, selv er den begunstigede, fremstår Gud som den barmhjertige med den nødvendige entydighed. For at modtagelsen kan ske i tillid, må tilliden altså kunne rette sig mod det, der får selvhengivelsen til at fremstå med denne entydighed. Det er denne entydighed, som Luther finder i indstiftelsesordene, der nu får karakter af løfte.

Det er muligt at opstille den interne dynamik og henvisningssammenhæng i et skema, der viser, hvordan troen forstået som tillid, markerer nadverfejringens indre åndelige dimension, der ikke eksisterer uafhængigt af den faktiske ydre legemlige nadverkommunikation, men netop er dens indre kvalitet.

38. Det er bemærkelsesværdigt, hvordan tro, ære og selvhengivelse i perioden 1518-1520 knyttes stadigt tættere sammen. Se hertil Holm, 2006, 70-131.

39. Prenter 1955, 543f, Se hertil også Mannermaa 1989.



Figur 1: Sakramentets ydre og indre kommunikation

Løftet eller testamentet markerer her den “worthafte Eindeutigkeit der *promissio*”, som for Bayer udgør hele omdrejningspunktet for Luthers nye reformatoriske teologi.<sup>43</sup> Ordet og troen udtrykker Guds

40. Det forhold, at ordet forstået som tilsagn (*promissio*) indtager en så central rolle i Luthers forståelse af den gud-menneskelige udveksling, gør, at også retorikken kommer til at spille en ganske central rolle i Luthers teologi. Dette retoriske spor kan dog ikke i denne sammenhæng forfølges yderligere. Se hertil den omfattende behandling af forholdet mellem tegn og vished i Linde 2013. Linde overser dog et væsentligt kommunikativt moment, se note 42.

41. Til dette skema: Se Risto Saarinen's påpegnings af, hvordan en Senecask *beneficium*-struktur ligger bag Luthers bestemmelse af *gratia dei* som *favor dei* i Luthers skrift mod Latomus: Saarinen 2007, hvor han viser, hvordan Luther forståelse af nåden som *favor dei* svarer til Senecas forståelse af det egentlige *beneficium* som den velvilje, hvormed en velgerning er gjort. Se hertil også Holm 2019.

42. WA 6, 365,10: “und ist hie nit officium, sed beneficium”. Det er dette kommunikative aspekt, som Gesche Linde overser. Mens hun har ret i, at Bayer overfortolker, når han gør sammenfaldet mellem *signum* og *res* til det den egentlig reformatoriske opdagelse, overser hun, at netop *promissio*-ordet, der bl.a. i absolutionen skaber, hvad det nævner, som *promissio* har en tredobbelte henvisningskarakter. Dels viser løftet hen til den kommende opfyldelse, som allerede nu er foregrebet som realitet, dels viser det identificerede tilbage til Gud, der udsiger løftet, og samtidig identificeres modtageren som den retfærdiggjorte synder (se ndf.). Dette sidste element er fuldstændigt fraværende i Lindes afsnit: “Die Vergewisserung über die Person des Redners”, hvor det ellers burde hører hjemme. Jf. Linde 2013, 511-514. Den manglende behandling af dette grundlæggende moment skyldes, at Linde underbetoner forståelsen af troen som tillid, og dermed også underbetoner den kommunikationssammenhæng *promissio-fides*-forholdet er indfældet i.

43. Jf. Bayer 1989, 27f; 274. Jf. hertil også Deeg 2012, som også lægger vægt på ordets entydighed i sin fremstilling af Luthers fundamentalliturgik. Se s.st., 75: “Luther hingegeben lag alles daran, die Eindeutigkeit des Heils in Christus als einzigen Bezugspunkt christlicher Existenz festzuhalten. Diese Eindeutigkeit kann, Luther zufolge, nicht aus dem inneren des Menschen kommen... Die Eindeutigkeit



ydre og indre handling, hvilket understreger, hvordan det menneskelige offer og svar er indlejret i Guds handlen med mennesket. Netop derfor må troen først og fremmest forstås som *fiducia*, da tillid på én gang alene er afhængig af et eksternt holdepunkt, og derfor ikke selvskabt, på den anden side netop er udtryk for hele menneskets involvering. Skemaet viser altså, hvordan der såvel i gave-sporet, som i det besvarende offer-spor er et sammenfald af aktør og gave.<sup>44</sup> Skemaet viser også, hvordan flerdimensionaliteten i *promissio* bliver fremtrædende hos Luther. Løftet peger ikke kun fremad mod fremtidig opfyldelse, men identificerer også den løftegivende part, hvormed der også sker en identifikation af det menneske, der tror løftet. Denne flerdimensionalitet er afgørende for den fulde forståelse af *promissio*-ordets rolle og placering i Luthers teologi.

Stock og Simon har overbevisende påpeget, hvordan væsentlige elementer af denne forjættelsesorienterede teologi allerede var på plads i nadversermonen i 1519. Alligevel har Bayer peget på, at netop entydigheden er det nødvendigt kvalificerende led. Derfor hører Ordets kvalificerede entydighed tæt sammen med Luthers mulighed for at inkludere menneskets deltagende selvoffer i en udvekslingsmodel, der er fuldstændig sammenfaldende med den, vi finder i hans samtidige brug af bryllupsbilledet som billede på retfærdiggørelsen.<sup>45</sup> For sakramentsforståelsen er det afgørende, at både sakramentsbegrebet og offertanken løsrives fra messen, hvilket betyder, at messeoffertet relativiseres. Denne relativisering af det hellige finder vi fx i den tidlige Romerbrevsforelæsning, som ifølge Simon i højere grad end tidligere knytter sig til dobbeltfiguren død-opstandelse (Simon 2003, 189f). Sakramentsbegrebet forstås dog her først og fremmest fra korsdøden, men Luther mangler stadig at drage den fulde sakraments-teologiske konsekvens af den soteriologiske nyansats. Det sker i det øjeblik, at syndsforladelsen bliver integreret i selve sakramentet. Allerede i Dictata var det tydeligt, at Kristus selv spillede alle rollerne i sakraments-kommunikationen. Dermed er offerlogikken ifølge Simon i realiteten opløst.

Luthers stilling i teologi- og liturgihistorien, der ofte placeres under overskriften: opgøret med messeoffertanken, er derfor for Simon

---

kann vielmehr in Jesus Christus selbst begründet sein." Deeg knytter imidlertid entydigheden direkte til Kristus-figuren uden tydelig refleksion over, hvad der i Kristusfiguren markerer entydigheden.

44. Jf. hertil Simon 2003, 294, der peger på en nødvendig "dobbeltbesætning" af alle pladser. Se endvidere hertil Hoffmann 2013, 443-448.

45. Se hertil Holm 2006, 59-69; 104-108; 111-131. Sammenhængen mellem bryllupsbillede og nadverfejring kan bl.a. ses i det forhold, at nadveren i *Von den guten Werken* fungerer på samme måde som bryllupsbilledet i *Sermo de duplici iusitia* og i *Tractatus de libertate christiana*.

mere kompleks. Luther repræsenterer dels (1) et brud med en specifik senmiddelalderlig messeoffertankegang, dels (2) kontinuitet i sin konstruktive sammentænkning af messe og offer. En række punkter kendetegner dog Luthers nykonstruktion: Det vigtigste bliver forholdet mellem hellig og profant i det lutherske *simul*.<sup>46</sup> Der sker en profanering af det sakrale og en sakralisering af det profane, som bliver afgørende.

Wolfgang Simons bog blev kraftigt kritiseret af Dorothea Wendebourg, og hans store nadverstudium er siden efterfølgende suppleret af en lille artikel i *Dialog*. Wendebourg vendte siden tilbage med sin egen bog om ihukommelsesmotivet i reformatorisk nadverlære, hvor hun gentog sin kritik. For Wendebourg hører en luthersk "messeoffertanke" ikke hjemme i Luthers teologi, for enhver tanke om offeret som central del af nadveren vender rundt på nadverbevægelsen og lader den gå fra menneske til Gud, frem for omvendt. En offertanke kan kun finde en plads, som en del af den tak, som *følger efter* nadverens gave og alene er den erindrende modtagers rene svar (Wendebourg 2009, 253).

Som mange andre teologer fra samme hovedstrøm i Lutherforskningen har Wendebourg en forkærlighed for brugen af ordet renhed i forståelsen af Luthers brug af gave- og offertematik.<sup>47</sup> Hvad renhed betyder, forbliver dog hos Wendebourg uklart, især når den indgår i et kommunikationsforhold som ovenfor. I den nævnte artikel kriti-

---

46. Det forbliver dog uudfoldet, hvilken rolle kristologien tildeles i denne sammenhæng. Simons *simul* synes således blottet for den kristologiske samtidighed, ligesom også offerets kommunikative aspekt indledningen til trods fortoner sig i understregningen af "die Alleinwirksamkeit Gottes". Her kunne en større forståelse for luthersk brug af den chaldæonensiske kristologi som teologisk grundstruktur have nuanceret analyserne betydeligt. Mens det altså til dels lykkes at klarlægge såvel brud som kontinuitet i Luthers forhold til den katolske messeofferteologi, så lykkes det langt fra i samme grad at klarlægge brud og kontinuitet i forhold til det alment-religiøse offerbegreb, som danner undersøgelsens udgangspunkt. Hvad der således vindes ved at betragte nadveren som et kommunikativt ritual, tabes til dels igen, fordi dette alment-religiøse offerbegreb i vid udstrækning beskrives inden for rammer af den ækvivalente reciprocitets merkantile logik udtrykt kondenseret i formelen *do ut des*. Dermed kan Luthers messeofferteologi fremstilles som en dekonstruktion af det alment-religiøse offerbegreb, hvad der kun er muligt, fordi det almene begreb først er blevet udsat for en betydningsreduktion. Der viser sig altså alligevel en konfessionel interesse, selvom indledningen hævdede det modsatte. Det teologiske problem drejer sig naturligvis om, i hvor høj grad offertænkningen skal tænkes skabelsteologisk eller soteriologisk (Simon 2003, 15), altså: er sakramentsfejringen udtryk for noget alment antropologisk eller er der tale om en kategori *sui generis* (s.st., 29)? Her hindres analysen af offertankens kommunikative dimension ironisk nok af den manglende inddragelse af netop kristologien.

47. Se fx Dalferth 2009. Til trods for sin kritik af Dalferth er også Berndt Hamm udtryk for samme tendens. Jf. Hamm 2013.

serer Simon Wendebourg for at hænge fast i en "email-forståelse" af kommunikation, hvor der først går en besked den ene vej, og derefter en den anden (Simon 2008, 163). Simons kommunikationsbegreb er mere realistisk og derfor mere komplekst. Kommunikation mellem mennesker er aldrig kun énvejs, selvom kun den ene taler. Den andens lydhørhed indgår fx også som et bidrag til samtalen. Derfor kan Simon også få plads til det menneskelige offer som en del af Guds gave. Og han kan lettere få plads til Luthers tale om ihukommelse som takoffer i skriftet *Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes Christi* fra 1530 (WA 30 II,595-626). Wendebourg kan alene læse denne sammenkædning af ihukommelse og offer som spændingsfyldte udsagn forårsaget af den konkrete "sjælesørgeriske situation" (Wendebourg 2009, 163). Simons studier understøtter og udbygger i stedet både Regin Prenters og Erik Kyndals tolkninger af Luthers nadverlære (Se fx Prenter 1955, 533, 544-549 og Kyndal 1984, 204), hvor begge netop kunne få plads til takofferet, som en uomgængelig del af nadversakramentet uden at gøre det konstituerende.

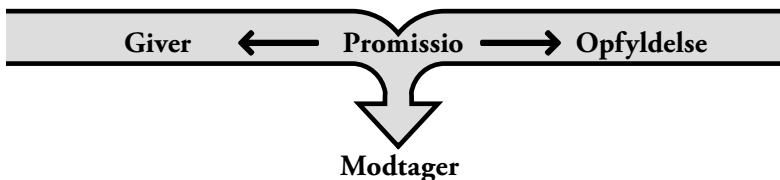
Simons arbejde tillader, at man læser Luther uden en skarp adskillelse mellem Guds aktivitet og menneskets aktivitet, fordi han bruger Guds ubikvitet eller allestedsnærværelse til netop at indskrive den kristne handlen i nadveren i Guds egen handlen i nadveren. Når den enkelte i modtagelsen af nadverens brød og vin ofrer eller giver sig selv tilbage, så er den enkelte selv både subjekt og objekt. Ud fra ét perspektiv ofrer den deltagende sig selv. Ud fra et andet samtidigt perspektiv er det Kristus, der ofrer den deltagende. Mennesket er handlende og ikke-handlende på samme tid.

I *Sermonen om Det Nye Testamente* er den tætte sammenhæng mellem korsdød, løfte og nadverfejring endnu ikke helt på plads. Når korsdøden beskrives som en forsikring om, at løftet om syndsforladelse står ved magt,<sup>48</sup> sløres sammenfaldet af aktør og gave, dvs. forestillingen om nadverfejringen som guddommelig selv-given. Det ændrer dog ikke ved, at Luther fra og med *Sermonen om Det Nye Testamente* i kraft af betoningen af løftets (entydigheds-)skabende karakter får mulighed for at integrere menneskets "offer" i en forståelse af nadverfejringen som virkeliggørelse af et gensidigt fællesskab mellem Gud

48. WA 6,358,20-24: "und das du gewiß seyest und wissest, das solch gelubd dir unwiderruefflich bleyb, ßo wil ich drauff sterben und meyn leyb und bluet dafur geben, und beydes dir zum zeychen und sigell hynder mir lassen, da bey du meyn gedencken solt, wie er sagt 'ßo offt yhr das thut, ßo gedenckt an mich'."

og menneske. Dermed bliver messen som helhed selv udtryk for løftets virkeliggørelse.<sup>49</sup>

For forståelsen af løftets entydiggørende funktion er det vigtigt, at løftet har tre retninger.<sup>50</sup> Som forjættelse peger løftet mod fremtidig opfyldelse, men samtidig peger det også i sin kvalifikation af nadverrens gave bagud og identificerer giveren som den over for synderen barmhjertige Gud, og samtidig også modtageren som den retfærdiggjorte synder, for hvem løftets opfyldelse allerede er begyndt.



Figur 2: Promissio-ordets flerdimensionalitet

Det er dette sidste aspekt, der er det egentlige baggrund for, at Bayer kan fremhæve, at tegn og betydning i løftet falder sammen, og at det giver mening at hævde, at Ordet skaber, hvad det nævner. På samme måde er det løftets entydighed, der integrerer tilliden som åndeligt offer i sakramentsteologien. Konsekvensen af dette bliver, at denne forståelse af løftets entydighed ikke kan begrænses til sakramentet, men må gøre sig gældende hver gang troen griber løftets entydighed. Det samme gælder for det åndelige offer. Også det må gøre sig gældende, hver gang løftets tros (Jf. Simon 2003, 300f). Dette stærke fokus på løftets entydighed er af nogle blevet set som en relativisering af de ydre tegns betydning.<sup>51</sup> Anskuer man imidlertid det senere fors-

49. Simon er inde på noget af det samme, når han peger på at messen selv er et forjættelsestegn og har testamentskarakter. Se Simon 2003, 265.

50. For en forståelse, hvor dette underkendes, se Robert Jensons *Systematic Theology*, der nok hæfter sig ved forjættelsens betydning i en narrativ teologi, men alene orienterer løftet i forhold til en fremtidig opfyldelse og glemmer løftets gudsidentificerende funktion. Det sidste er paradoksalt, da Jenson netop gør Guds-identifikationen til omdrejningspunktet i sin gudslære. Se Jenson 1997, 13-16, 67-71.

51. Jf. fx Deeg, der aner en sådan mulig indskrænkning det ydre tegns betydning. jf. Deeg 2012, 77f: "Die Problematik allerdings, die sich aufgrund dieser intensiven Betonung des *Herzens* respektive des glaubenden Inneren den Menschen ergibt, dass jede Sensibilität für die Bedeutung *äußerer Gestaltung* verloren zu gehen droht." For Deeg ligger entydigheden i Ordets virkning hos Luther således ikke i ordet selv, men sker pneumatisk (s.st. 87). Her synes imidlertid ord og tro, at blive spillet ud mod hinanden på en måde, som en forståelse af løftet og tillidens sociale rolle ikke tillader. Dette betyder dog ikke, at Deeg ikke har ret i, at den faktiske teologi- og liturgihistorie viser, hvordan skriften gøres overflødig idet *solo verbo*

var for realpræsensen ud fra det her anlagte socialt-kommunikative perspektiv, bliver dels sammenhængen med de tidlige nadverskrifter tydeligere, dels sammenhængen mellem forsvaret for realpræsens og Luthers afsluttende bekendelse i *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* fra 1528.

## 8. Den promissionale realpræsens. *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* (1528)

Anskuer man Luthers nadverskrifter som en stadig udvikling af en grundtanke, der kredser om forståelsen af gudsforholdet som først og fremmest en social realitet, så vender sakramentets ydre tegn i høj grad tilbage i de sene nadverskrifters forsvar for realpræsensen. I mødet med Zwingli og Oekolampadius går det op for Luther, at hans nadverskrifter kan læses som en fremhævelse af det åndelige på det legemliges bekostning. Luther må nu anderledes end tidligere fremhæve den sakramentale forening af legemligt og åndeligt parallelt med foreningen af menneskeligt og guddommeligt i Kristus (Jf. Jensen 2017, 314).

Dette markante forsvar for realpræsensen er ofte blevet betragtet som en tingsliggørelse af nadverelementerne, hvad det også mange steder blev misforstået som. Fokuserer man i stedet på forholdet mellem nadverlære og nadverfællesskab, så bliver det tydeligt, at forsvaret for realpræsensen skal ses som en fortsættelse af Luthers fremhævelse af Guds *promissio*,<sup>52</sup> som det entydigheds- og tillidsskabende ord, og føjer endnu et væsentligt aspekt til Luthers forståelse af sakramentet som *verbum visibile* (Jf. CA XIII).

Luthers kraftige betoning af Ordets nødvendige entydighed kan forstås på to måder. Enten beror Ordets entydighed på den, der taler, eller også på det, der siges. I Luthers teologi finder vi begge varianter, men mens store dele af forskningen hæfter sig ved den første forståelse,<sup>53</sup> er der, hvis man accepterer, at det netop er overvindelsen af

---

kommer til at erstatte det oprindelige *sola scriptura* (s.st. 89). Det udelukker heller ikke, at der ikke er fuld overensstemmelse mellem Luthers teologi og Luthers liturgi, sådan som Deeg påpeger (s.st. 96).

52. Denne sammenhæng overses af Oswald Bayer, fordi hans teologis optagethed af den sproglige vending hos Luther ikke i tilstrækkelighed grad medtænker, at også ydre tegn kan være sprog. Senest fx i Bayer 2019.

53. Således fx Deeg, der derfor må henføre entydigheden til Åndens virke alene, og derfor truer med at adskille ord og ånd: Jf. Deeg 2012, 87f: "Die Eindeutigkeit der Wirkung des Wortes liegt nicht in dem Wort selbst, sondern ereignet sich pneumatisch. Gottes Geist deckt die Sünde auf und gibt im 'Wort' 'von der Gnade Christi'

guddommens tvetydighed, der er Luthers sjælesørgeriske og derfor teologiske mål, gode grunde til at fokusere på indholdet af Ordet som det entydighedsskabende. En sådan tolkning svarer til forståelsen af forholdet mellem *promissio* og *fides* i skemaet ovenfor og bekræftes af en socialitets- og kommunikationsorienteret læsning af Luthers sene nadverskrifter

Kernen i kontroversen med Zwingli og Oecolampadius er forståelsen af indstiftelsesordene og den deraf følgende forståelse af Kristi nærvær i brød og vin. For Luther er det selve kernen i kristologien, som Zwingli og Oecolampadius undergraver, og dermed også evangeliets entydighed. Zwinglis forsøg på at bruge *alleosis*-figuren som tolkningsnøgle rammes af Luthers empfatiske angreb:

Hut dich / Hut dich / sage ich / fur der Alleosi · sie ist des teuffels larüen / Denn sie richtet zu letzt ein^ solchen Christum zu / nach dem ich nicht gern wolt / ein Christen sein / nemlich das Christus hinfurt nicht mehr sey / noch thu / mit seinem leiden vnd leben / denn ein ander schlechter heilige / / Denn wenn ich das gleube / das allein die menschliche natur für mich gelidden hat / so ist mir der Christus ein schlechter heiland / so bedarff er wol selbs eines heilands / Summa es ist vnsaglich / was der teuffel mit der Alleosi sucht (WA 26,320,6-13).

Når Zwingli ved hjælp af *alleosis*-figuren begrænser sig til en svag, men egentlig ganske traditionel forståelse af *communicatio-idiomatum*-figuren, er det for Luther ikke tilstrækkeligt. Sker der ingen fuldstændig overførelse af egenskaber mellem menneskelig og guddommelig natur, så er selve nåden i fare.<sup>54</sup> Inkarnation og nåde hænger uløseligt sammen. Uden inkarnation bliver Gud umenneskelig og en umulig frelser. Uden inkarnationens åbenbaring af Guds velvilje over for synderen, hvor ikke blot Kristi menneskelige natur lider, men hele Kristus kan synderen ikke finde noget entydigt holdepunkt for tillid til Guds barmhjertighed. Dermed bliver det guddommelige nærvær i det legemlige i sig selv udtryk for Guds løfte, hvilket i forbindelse med nadveren betyder, at selve tegnet, brødet og vinen, selv får

---

den Glauben, 'wo und wilchem er will. 'Nur *durch den Geist* erweist sich das Wort also in seiner Eindeutigkeit; der Geist wirkt die Evidenz der Offenbarung des eigenen Sünderseins und der Zusage der Gnade". Deegs fejl er, at han forstår ordets forkyndelse først og fremmest som noget kognitivt, men forholdet mellem *promissio* og *fides* må forstås socialt-kommunikativt. For Deeg medfører den en spænding mellem ord, tro og *doctrina*, som ikke er nødvendig. Spændingen opstår først, når *doctrina* ikke længere forstås sjælesørgerisk kommunikativt, som hos Luther. Se Holm 2005, 54. Se hertil fx Jenson 2005, 24.

*promissio*-karakter. Brød og vin bliver et legemligt *promissio*: uden guddommeligt nærvær i det menneskelige og legemlige ingen nåde.

Und wo du kanst sagen: Hie ist Gott, da mustu auch sagen: So ist Christus der mensch auch da. Und wo du einen ort zeigen wurdest, da Gott were und nicht der mensch, so were die person schoen zurtrennet, weil ich als denn mit der warheit kund sagen: Hie ist Gott, der nicht mensch ist und noch nie mensch ward, Mir aber des Gottes nicht (WA 26,332,30-36).<sup>55</sup>

Fra at tendere mod at være et blot ydre tegn, der ledsagede det egentlige forjættelsesord, bliver brød og vin nu tydeligt og ganske konsekvent selv Guds forjættelse til synderen.

En sådan læsning af nadverelementernes funktion giver også et andet perspektiv på Luthers forsøg på at skelne mellem forskellige former for Guds nærvær.

### *Luthers forståelse af Guds nærværformer*

Luthers voldsomme forsvar for realpræsensen er af flere blevet set som konsekvenserne af et opgør med substansmetafysikkens tankeformer og som forsøget på at etablere et teologisk ikke-metafysisk eller nyt metafysisk sprog (jf. Enggaard 2012, 117-168). Nogle af disse forsøg har blik for nadverlærens kommunikative dimension, men fokuserer man alene på forsvaret for realpræsensen uafhængigt af den kommunikationsammenhæng, den indgår i, mister man til trods for højt refleksionsniveau grundlæggende aspekter. Et alt for stort fokus på, *hvordan* Luther forstår realpræsensen, risikerer at tabe det afgørende spørgsmål, *hvorfor* realpræsensen er vigtig, af syne. Den forsker, der har været tættest på denne artikels anliggende, er Martin Wendte, der i sin *Die Gabe und das Gestell* forsøger at udnytte det metafysiske potentiale i Luthers nadverlære. Som de fleste andre forsømmer han dog at inddrage Luthers tidligere nadverskrifter i sin analyse.<sup>56</sup> Netop til forståelse af realpræsensens *hvorfor* er sammenhængen med de tidligere nadverskrifter imidlertid af stor betydning.

Siden Erwin Metzke skrev sin bog *Sakramente und Metafysik* (Metzke 1948), har Lutherforskningen forsøgt at indkredse og udfol-

55. Se også WA 26,333,6-10: "Nein geselle, wo du mir Gott hinsetzest, da mustu mir die menscheit mit hin setzen, Sie lassen sich nicht sondern und von einander trennen, Es ist eine person worden und scheidet die menscheit nicht so von sich, wie meister Hans seinen rock aus zeucht und von sich legt, wenn er schlaffen gehet."

56. Wendte er dog selv af den opfattelse, at Luthers sene nadvermetafysik er i kontinuitet med hans teologi både før og efter, Jf. Wendte 2013, 348f.

de det ontologiske grundlag for og potentiale i Luthers sene nadverskrifter. Metzke spillede således en stor rolle for Løgstrup, mens Peter Widmann har kritiseret Metzke for at gøre Luther alt for eksotisk, når han hævdede at kunne hive en metafysik ud af Luthers lejligheds-skrifter (Widmann 1996). Forskningen er da heller ikke nået frem til noget endeligt resultat i forhold til at integrere Luthers forståelse af guddommeligt nærvær i hans teologi som helhed. Igen kan et større fokus på de metafysiske tilløbs sammenhæng med den grundlæggende udvekslings- og kommunikationsstruktur skærpe vores forståelse

### *Martin Wendtes bidrag til forståelsen af Luthers sene nadverskrifter*

Luther bruger i *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* en skolastisk skelnen mellem tre former for guddommeligt nærvær i verden: *localiter* eller *circumscriptive*, *diffinitive* og *repletive* (WA 26,327,21f). Den første er ikke så interessant, da den blot angiver den nærværform, hvorved fx vin fylder et fad, eller det rum, et menneske udfylder med sin krop. Den anden nærværform er den ubegribelige måde, hvorved en engel kan være åndeligt til stede i et rum eller Djævelen i mennesket. Den sidste nærværform er den overnaturlige, hvorved noget på én gang er alle steder og fylder alle steder, og alligevel ikke kan måles eller begribes noget sted. Denne nærværform er kun mulig for Gud selv, og det er i kraft af denne, at Kristus kan være til stede i nadverelementerne.<sup>57</sup>

Wendtes greb er nu at koble denne forståelse af nærværet med den skabelsesteologi, som vi finder i den afsluttende bekendelse, hvor ikke blot Kristus og Ånden giver sig selv med alt, hvad de er og har, men også Faderen i skabelsen. Dette åbner for en helt anden realistisk forståelse af det guddommelige nærvær i såvel Kristus som nadverelementer, samtidig med, at det åbner for en afgørende ny forståelse af Gudsbegrebet. Dette skridt kræver, at hele Luthers teologi forstås som en gavens teologi:

57. Jf. WA 26,332,18-28: "Nu er aber ein solch mensch ist, der ubernatuerlich mit Gott eine person ist, und ausser diesem menschen kein Gott ist, so mus folgen, das er auch nach der dritten ubernatuerlichen weise sey und sein muede allenthalben, wo Gott ist, und alles durch und durch vol Christus sey auch nach der menscheit, nicht nach der ersten leiblichen begreifflichen weise, sondern nach der ubernatuerlichen goettlichen weise, Denn hie mustu stehen und sagen, Christus nach der Gottheit, wo er ist, da ist er eine natuerliche Goettliche person, und ist auch natuerlich und personlich daselbst, wie das wol beweiset sein empfangnis ynn mutterleibe, Denn solt er Gottes son sein, so mueste er natuerlich und personlich ynn mutter leibe sein und mensch werden."



Der dreieinige Gott wird als souveräner Geber charakterisiert und die Schöpfung als Ganze als gute Gabe. Der Mensch kommt als Empfänger von Gottes Leiblichen Gaben in den Blick, der aufgrund des Empfangenen selbst Gaben weitergibt, auch wenn er nach dem Fall die Gaben missbraucht und stets in Anfechtung steht.<sup>58</sup>

Virkeligheden eller skabelsen er en stor gavebegivenhed, hvor Gud ikke kun er giver, men som giver også nærværende i sin gave og mennesket den skabning, der har afvist gaven og derfor ikke kan stole på giverens barmhjertighed, førend Ånden med Ordet igen skaber troens tillid til giveren. Wendte læser Luthers nadverteologi ud fra den afsluttende bekendelse og i særdeleshed ud fra dens kondenserede trinitetslære:

Das sind die drey person und ein Gott, der sich uns allen selbs gantz und gar gegeben hat mit allem, das er ist und hat. Der Vater gibt sich uns mit hymel und erden sampt allen creaturen, das sie dienen und nuetze sein muessen. Aber solche gabe ist durch Adams fal verfinstert und unnuetze worden, Darumb hat darnach der son sich selbs auch uns gegeben, alle sein werck, leiden, weisheit und gerechtickeit geschenckt und uns dem Vater versunet, damit wir widder lebendig und gerecht, auch den Vater mit seinen gaben erkennen und haben moechten. Weil aber solche gnade niemand nuetze were, wo sie so heymlich verborgen bliebe, und zu uns nicht komen kuendte, So kompt der heilige geist und gibt sich auch uns gantz und gar, der leret uns solche wolthat Christi, uns erzeigt, erkennen, hilfft sie empfahren und behalten, nuetzlich brauchen und austheilen, mehren und foddern, Und thut dasselbige beide, ynnerlich und eusserlich: Ynnerlich durch den glauben und ander geistlich gaben.

Eusserlich aber durchs Euangelion, durch die tauffe und sacrament des altars, durch welche er als durch drey mittel odder weise er zu uns kompt und das leiden Christi ynn uns ubet und zu nutz bringet der seligkeitt (WA 26,505,38-506,12).

Ikke uden grund er denne passage blevet et kernested for forståelsen af den ældre Luthers trinitariske teologi. Med udgangspunkt heri, kan nadveren forstås som gave-handling ud fra en generel gave-teologisk position, der forener skabelslære og nadverlære. Fra Risto Saarinen overtager Wendte en skelnen mellem et giver-perspektiv og et modtager-perspektiv. Hvor Saarinen hævder, at vestlig teologi ge-

---

58. Wendte 2013, 349 med henvisning til Seils 1985; Holm 2006; Simo Peura 1998; Saarinen 2005; Holm og Widmann 2009.

nerelt har anlagt en begrænsende modtager-perspektiv, der uvægerligt fokuserer på menneskets mulighed og derfor enten må udfolde en avanceret lære om den indgydte nåde som i skolastikken, eller i efterreformatorisk tid urgere den forensiske retfærdiggørelseslære til forskel fra Luther selv, der i lighed med ortodoks teologi i langt højere grad anlægger et giver-perspektiv (Saarinen 2005, 2-8), så argumenterer Wendte for samtidigheden af et giver- og et modtager-perspektiv i Luthers teologi (Wendte 2013, 330-335).

Luthers udlægning af trinitetslæren gør det muligt at betragte hele virkeligheden ud fra den trefoldige selvgivens perspektiv (355, jf. Saarinen 2005, 46). Wendte gør dog opmærksom på, at dette giver-perspektiv, som Saarinen med rette fremhæver, må suppleres af det mere traditionelt vestlige modtagerperspektiv, og henviser her til *Den store Katekismus*:

Weil uns das alles, so wir vermugen, dazu was yhm hymel und erden ist, teglich von Gott gegeben, erhalten und bewaret wird, so sind wir ia schuldig yhn darumb on unterlas zulieben, loben und dancken und kürztlich yhm gantz und gar damit zudienen, wie er es durch die zehen gepot foddert und befohlen hat.<sup>59</sup>

Dermed peger Wendte på den kommunikative vekselvirkning, som var afgørende for den parallelisering af nadver og ægteskabsmetaforik, som var vigtig i nadverskrifterne fra 1520. Inddragelsen af Ånden på modtagelsens side, gør det muligt, "dass wir an der Zirkulation der Gaben teilhaben" (Wendte 2013, 358). Giver-perspektivet finder sit mål i modtageren, på samme måde som modtager-perspektivet finder sit mål i giveren. Nadveren forstået som gavehandling understreger dermed ikke kun en gaveteoretisk pointe, at modtageren får sin status af giveren, mens giveren først bliver virkelig giver i modtagelsen af sin gave, men også en kristologisk pointe, at Gud kun når sit mål i mennesket (gennem Jesus Kristus), og mennesket kun sit mål i Gud (gennem Jesus Kristus) (jf. hertil Widmann 1992, 194f).

### *Metafysiske dimensioner i Luthers sene nadverskrifter*

Luthers sene nadverskrifter viser også de metafysiske dimensioner i Luthers teologi. Tanken om, at Gud som skaber giver sig selv gennem skabelsen, svarer nøje til Luthers udvidede ordforståelse, således som bl.a. Oswald Bayer har påvist den. Gud taler ikke blot gennem det mundtlige ord, men også gennem skabelsens legemlige ord. Skabelsen

59. WA 30 I,184, 34-48/BLSK 649.8-15.

må forstås som en gave, der på grund af syndens afvisning er blevet stum eller utydelig. Dette åbner for en helt anden realistisk forståelse af realpræsensen i nadveren og tydeliggør, hvorfor Luther ikke har brug for en transsubstantiationslære, men på den anden side skarpt må afvise enhver tilløb til en blot symbolsk eller åndelig forståelse. Kristi nærvær i det almindelige brød og vin må forstås på baggrund af den treenige Guds grundlæggende og skabende nærvær i verden. Skaberen er således for Luther allerede i skabelsen og dens ordninger, hvorfra Skaberen uafsladeligt taler til mennesket. Skabelsen er Guds gave og dermed hans legemlige ord til sin skabning og på denne måde derfor allerede evangelium.<sup>60</sup> På grund af syndens afvisning kan denne gave/dette ord ikke længere skabe tillid, og kan derfor ikke møde mennesket som evangelium. Dertil kræves der netop den entydighed, som for Luther var *promissio*-ordets gave. Den nødvendige entydighed, som er identisk med den entydighed, der får giveren til at fremstå som god, kan Gud kun forkynde ved at gøre sig tydelig i sin modsætning, et almindeligt menneske, og derefter i almindeligt brød og vin, der hver gang nadveren fejres gentager inkarnationens under og gør Guds almindelige nærvær entydigt i kraft af det ord, der i nadveren både lyder verbalt og materielt. Her ligger grunden til Luthers skarpe forsvar for realpræsensen. Realpræsensen er et legemligt *promissio*.<sup>61</sup> Her forenes mennesket med Gud, idet Gud virker både gennem det ydre kvalificerende ord og gennem åndens indre modtagelse. Som sådan indsætter det mennesket i det genetablerede Gudsforhold, der kun er muligt, hvor troen har tillid til Guds barmhjertighed.<sup>62</sup> Retfærdiggørelse og ontologi væver sig her ind i hinanden. Dette er en afgørende pointe, som Wendte med inspiration hos Bayer rigtigt har påpeget.<sup>63</sup> Det betyder, at Guds nærvær i nadveren åbner modtageren for tillid til, at Gud ikke blot nådigt tager imod synderen i nadveren,

60. Se hertil Bayer. <sup>2</sup>1990. Jf. Wendte 2013, 363. Se hertil også Asendorf 1998, der ud fra Luthers sene store Genesisforelæsning viser, hvordan Luther trækker sin *promissio*-teologi helt frem i skabelseslæren.

61. Dette element er i Oswald Bayers studier i Luthers nadverlære underbelyst pga. af en for snæver sprogforståelse. Jf. fx Bayer 2003, 245-248.

62. Gaven kan derfor ikke forblive ren i betydningen fri for gensidighed, for som vi har set i forbindelse med de tidligere nadverskrifter spiller den modtagende tillid som selvgiven en afgørende rolle for forståelsen af nadveren. Dette ser Wendte ikke, ligesom han heller ikke inddrager Wolfgang Simons bog. Det betyder, at Wendte trods alle gode takter ikke i tilstrækkelig grad formår at medtanke socialiteten i nadverfejringen, dvs. nadveren forstået som en udvekslingsbegivenhed. Til denne kritik se anmeldelsen af Wendte 2013 i Holm 2015.

63. Jf. Wendte 2013, 363: "Durch die heilbringende Präsenz Christi wird nicht nur eine Willensgemeinschaft zwischen Gott und Mensch erreicht [som hos Karl Holl (bkh)], sondern vielmehr eine Seinsgemeinschaft, da im Wort, im Sakrament und im Glauben ist Christus real gegenwärtig."

men også kommer mennesket nådigt og styrkende i møde i skabelsen, der som helhed nu kan ses som Guds gode gave.<sup>64</sup>

Hermed er der sket noget vigtigt i Luthers forståelse af nadverens fællesskab. Hvor det i 1519 først og fremmest blev forstået kristologisk, således at nadverens betydning var de Kristustroendes fællesskab, så forbinder Luther i 1528 ved hjælp af forståelse af treenigheden som trefoldig selvgiven fællesskabet med det skabte liv i verden.

Derfor er der en tæt forbindelse mellem forsvaret for realpræsensen i de to hoveddele i *Von Abendmahl Christi. Bekenntnis* og trestandslæren i den efterhængte bekendelse i tredje del.

### *Trestandslære og realpræsens*

Udfoldelsen af trestandslæren er i Luthers bekendelse placeret under anden trosartikel. Som en konsekvens af Kristi død for menneskers skyld og hans opstandelse til Faderens højre hånd, som ifølge forsvaret for realpræsens er over alt i verden, så må klostre, gilder, troskabseder afskaffes, og klostrene bør i stedet bruges på forberedelse og undervisning til det verdslige liv, der nu ordnes i tre stænder eller ordninger, præsteembede, ægtestand og den verdslige øvrighed.<sup>65</sup> Det liv, der leves her er "alles eitel heiligthum und heilig leben fur Gott" (WA 26,505,7). Helligheden beror dog alene på sammenhængen med Guds ord:

Darumb das solche drey stiftte odder orden ynn Gotts wort und gebot gefasset sind, Was aber ynn Gotts wort gefasset ist, das mus heilig ding sein, denn Gotts wort ist heilig und heiligt alles, das an yhm und ynn yhm ist (WA 26,505,7-10).

64. Jf. Pallesen 1991, 20: "For Luther indebærer inkarnationen derimod en omvending af den dualistiske opfattelse af ånden som det legemliges modsætning". Det er denne radikale nytænkning af forholdet mellem ånd og legemlighed, der bærer både skabelsteologi og sakramenteologi hos Luther. Jf. Prenter 1944. Efterfølgende kunne Prenter sammenfatte sit anliggende i disputatsen således: "For Luther derimod var Helligånden i en bestemt forstand ikke det åndelige menneske nærmere end det legemlige" (citeret efter Njå 2008, 54). Det er denne omvending, som begrebet om "sakramental realisme" forsøger at bringe på begreb.

65. WA 26,504,23-31: "Wol were es fein, so man kloester odder stiftt der meynung hielte, das man iunge leute drynnen leret, Gotts wort, die schrifft und Christliche zucht, Da durch man feine geschickte menner zu Bischofen, Pfarher und anderley diener der kirche, auch zu weltlichem regiment tuechtige gelerte leute und feine zuechtige gelerte weiber, so hernach Christlich haushalten und kinder auff ziehen kondten, zurichtet und bereitet, Aber ein weg der selickeit da suchen, das ist teuffels lere und glauben, 1. Timo. 4. &c. Aber die heiligen orden und rechte stiftte von Gott eingesetzt sind diese drey: Das priester ampt, Der Ehestand, Die weltliche oeberkeit."

Skal dette forstås rigtigt, er sammenhængen med ordet ikke indholdsbestemt i forhold til de specifikke ordninger, men i forhold til ordet forstået som Guds løfte. Derfor er spørgsmålet om ordningernes bestemmelse ikke selvreferentiel, men orienteret af målet om så vidt muligt at samstemme med den kristne kærlighed:

Über diese drey stiftt und orden ist nu der gemeine orden der Christlichen liebe, darynn man nicht allein den dreyen orden, sondern auch ynn gemein einem iglichen duerfftigen mit allerley wolthat dienet, als speisen die hungerigen, trencken die duerstigen &c., vergeben den feynden, bitten fur alle menschen auff erden, leiden allerley boeses auff erden &c. Sihe, das heissen alles eitel gute heilige werck, Dennoch ist keiner solcher oerden ein weg zur seligkeit, Sondern bleibt der einige weg uber diese alle, nemlich der glaube an Jhesum Christum, Denn es ist gar viel ein anders heilig und selig sein (WA 26,505,11-18.).

Realpræsensen i nadveren åbner for en tillid til Guds nærvær i det almindelige liv.<sup>66</sup> Lucas Cranach er måske den, der tydeligst har formået at bringe dette til udtryk billedligt, når han på altertavlen i St. Marien i Wittenberg lader Kristus sidde ved et rundt bord i stedet for centreret ved det langbord, som er det fortrukne møbel i klassiske nadverscener, og som det eneste sted i alterets malerier lader åbne vinduer lede blikket fra nadverbordets nærvær ud til nærværet i borg og by, skov og mark.<sup>67</sup>

En sammenhængende læsning af Luthers nadverskrifter understøtter på denne måde Ronald H. Thiemanns kritik af Charles Taylor, der i sin bog *A secular Age* mener at kunne vise, hvordan både Calvin og Luther underminerer hele middelalderens sakramentale system og forbereder vejen for modernitetens "buffered self" og hvad Taylor kalder "the immanent frame" (Jf. Taylor 2007, 772. Jf. Thiemann 2015, 166f.), idet de udvikler en ikke-sakramental og ekskarnatorisk forståelse af virkeligheden. Som nævnt finder man lignende forståelser hos William Cavanaugh og Marcel Hénaff. Samlæsningen af Luthers nadverskrifter viser, at det for Luthers vedkommende er en fejllæsning, og understøtter dermed Thiemanns indvending:

66. Således også Wendte 2013, 405, med henvisning til både Bayer 2013, 101 og Schwanke 2004, 109. Om forholdet mellem sakramentalt nærvær og politiske ordninger se endvidere Wendte 2018, hvor han fremhæver den mystiske baggrund for Luthers ordningstænkning, bl.a. begrundet i ægteskabsmetaforens fremtrædende rolle.

67. Til begrebet om sakramentalrealisme og billedbrug i reformationstiden se også Holm 2017, 94-99.

For Luther there is no presence of God that is not also the presence of the human Jesus. For Luther the miracle of the incarnation demands that we reject the division between natural and supernatural in all matters Christological. Thus Christ's bodily presence in the Eucharist is neither a supernatural event nor a natural symbolic remembrance, but the "real presence" of the still-incarnate though resurrected Christ "in, with, and under" the ordinary elements of bread and wine. For Luther one need not transcend the natural in order to find the supernatural; rather the divine itself is hidden within the mystery of the incarnate Christ. Christ's presence is mediated through "sacramental realism." Luther is an advocate of the humble sublime, the *humilis et sublimis*.<sup>68</sup>

Konsekvenserne af denne sakramentale realisme finder vi blandt andet i Luthers politiske teologi, som blandt udfoldes i den forelæsning over Højsangen (WA 31/2,586-770), som Luther holder i 1530, året for Rigsdagen i Augsburg og to år efter *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis*. Højsangen handler for Luther hverken om kærlighed mellem mennesker eller om forholdet mellem Kristus og kirken eller sjælen, men om forholdt mellem staten og Kristus. I Luthers forestilling om den politiske liv deltager alle dele af samfundet i det fælles arbejde for det fælles bedste. Luther vender det mystiske brudebillede til en stærk social forestilling om staten som et samlet hele intimt knyttet til tilliden til Skaberens nærvær i sin skabning. Dermed er der ikke kun skabt sammenhæng mellem Luthers nadverskrifter, men også mellem Luthers forståelse af forholdet mellem nadveren og det verdslige liv.

## 9. Konklusion

Bruger man fællesskabsaspektet, som umiddelbart kun synes fremtrædende i den tidlige nadversermon fra 1519, som udgangspunkt, er det muligt at binde alle Luthers nadverskrifter sammen. I 1519 er omdrejningspunktet for forståelsen nadverens betydning som fællesskab med Kristus og alle hans hellige i Himlen op på jorden. Det er denne indlemmelse i og opbygning af det åndelige legeme, der er nadverens inderste virkelighed (Kyndal 1984, 19). Denne dimension forsvinder aldrig ud af Luthers nadverskrifter. Ganske vist har Kyndal ret i, at det senere først og fremmest gælder om at fastholde realiteten af nad-

68. Thiemann 2015, 167. Thiemanns term "sakramental realisme" konvergerer i vid udstrækning med Martin Wendtes begreb om "realidealisme". Begge forsøger med begreberne at udtrykke en immanent transcendens. Se hertil Wendte 2013, 393-407.

verens gave – men netop dette anliggende lader sig kun forstå ud fra gavens funktion som fællesskabskonstituerende handling. Således er opgøret med messeofferet ikke et totalt opgør med offertanken, men en indskrivning af messens offer i en ny ramme, der radikalt forandrer offerets betydning, men netop ikke fjerner det, fordi offeraspektet sikrer nadvermodtagerens deltagelse. Fællesskab kan kun forstås som et vekselvirkningsforhold, for nu at bruge et yndet begreb hos Regina Prenter, men vel at mærke et vekselvirkningsforhold som beror på nadverens gave. Offeret hører således med til sakramentet, men det konstituerer det ikke. Tværtimod er offeret en del af gaven. Den er den menneskelige selvgiven, som Kristi egen selvgiven virkeliggør, når den modtages i troens tillid.

Med fællesskabsdimensionen som grundperspektiv er det desuden muligt at forene både Luthers forsvar for realpræsens og bekendelsens trestandslære i *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* og dette skrifts sammenhæng med *promissio*-forståelsen i nadverskrifterne fra 1520. Realpræsensen sikrer det legemlige Guds nærvær, uden hvilket Gud ikke kan omfattes af troens tillid. Dette legemlige *promissio* i form af ordinært brød og vin, åbner nu nadverdeltageren mod den verden, hvor Gud nu også kan erfares som nærværende i lyset af nadverens given. Guds ukvalificerede eller dunkle allestedsnærvær, som vi finder i bekendelsens udlægning af Skaberen, er det reale nærværs forudsætning, men først i det øjeblik, det kvalificeres af den inkarnerede som den, der giver sig selv, kobles Ordet på gaven og afmonterer dens ambivalens. Omvendt vil den guddommelige nådes entydighed forsvinde uden den legemligt formidlede tiltale. Samtidigt er det denne legemligt formidlede kvalificering af gaven og nærværet, der fører den entydige kvalificeringen ikke blot tilbage på Gud selv, men også på det nærvær, som han i forvejen er i verden med. Det er det som Ronald Thiemann kalder “sakramental realisme” og som ligger tæt på Wendtes tale om “idealrealisme”.<sup>69</sup>

Gud kan siges at være nærværende i det almindelige og ordinære liv på samme måde som han i nadveren er nærværende i almindeligt og ordinært brød og vin. Det første kan dog kun erfares gennem det sidste. De tre faser i Luthers nadverskrifter lader sig derfor bedst forstå som Luthers indkredsning af det for ham afgørende, at i nadveren får mennesket mulighed for at blive forenet med den Gud, der giver sig selv, og derfor er den eneste, der kan være Gud for mennesker. Fællesskabsdimensionen forsvinder derfor ikke ud af Luthers nadverlære. I stedet rykkes den fra det rent kirkelige fællesskab om nadverbordet til også at omfatte fællesskabet med Gud og næsten i alle tre ordnin-

69. Se hertil Gutmann 1991, 234. Se også Holm 2018.

ger. Nadveren forstået som indlemmelsen i menighedens Kristus-fællesskab, nadveren forstået som Guds given sig selv på en måde, der inkluderer modtagerens besvarende given sig selv, og nadveren som det legemliggjorte *promissio*, der åbner for erfaringen af Guds nærvær i verden, behøver på denne måde ikke at blive set som tre forskellige forståelser af nadverfejringen, men kan ses som tre aspekter ved samme handling. Heri ligger også det nutidige potentiale i en luthersk nadverteologi.

Nadverfejringen viser sig på denne måde endnu engang at danne udgangspunkt for kristendommens blik på verden. Med denne forelæsning har jeg officielt markeret tiltrædelsen af mit professorat. Den særlige opgave i min udfyldelse af denne stilling består i at følge dette samspil mellem teologi, kultur og samfund. Her er det muligt at gøre kerneteologiske emner, fx det sakramentale nærvær, relevante i tværfaglige samarbejder både inden for teologien selv i forhold til religionsfilosofi, liturgihistorie og praktisk teologi, og uden for teologiens fagrækker i samarbejde med bl.a. sociologi og historie i en blotlæggelse af kristendommens præg på netop kultur og samfund.<sup>70</sup>

## Litteratur

- Asendorf, Ulrich. 1998. *Lectura in Biblia. Luthers Genesisvorlesung (1535-1545)*. Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 87. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Assel, Heinrich. 1994. *Der andere Aufbruch. Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935)*. Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 72. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bayer, Oswald. 2003. *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Bayer, Oswald. 1989. *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bayer, Oswald. <sup>2</sup>1990. *Schöpfung Als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.
- Bayer, Oswald. 2019. "The Self-Giving God." *Lutheran Quarterly* 33: 125-136.

---

70. Sådan som det allerede er sat i gang inden for rammerne af LUMEN: Center for the Study of Lutheran Theology and Confessional Societies



- Bekennnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Die.* 1930ff. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (= BSLK).
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Dalferth, Ingolf U. 2009. "Mere Passive. Die Passivität der Gabe bei Luther." I *Word – Gift – Being. Justification – Economy – Ontology*, red. Bo Kristian Holm og Peter Widmann, 43-72. Religion in Philosophy and Theology 37. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Deeg, Alexander. 2012. *Das äussere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik*. Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 68. Göttingen: Vandenhoeck og Ruprecht.
- Gregersen, Niels Henrik. 1992. *Fragmenter af et spejl. Bidrag til dogmatikken*. København: Forlaget Anis.
- Gregersen, Niels Henrik. 1996. "The Chalcedonian Structure of Luther's Sacramental Realism". I *Kirche Zwischen Heilsbotschaft Und Lebenswirklichkeit, FS Theodor Jørgensen*, red. Dietz Lange og Peter Widmann, 177-196. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Gutmann, Hans-Martin. 1991. *Über Liebe und Herrschaft: Luthers Verständnis von Intimität und Autorität im Kontext des Zivilisationsprozesses*. Göttinger Theologische Arbeiten 47. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hamm, Berndt. 2013. "Pure Gabe Ohne Gegengabe – Die religionsgeschichtliche Revolution der Reformation." *Jahrbuch für biblische Theologie* 27 (2012): 241-276.
- Hoffmann, Veronika. 2013. *Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Holl, Karl. <sup>4</sup>1927, "Zur Entstehung von Luthers Kirchenbegriff." I: Karl Holl, *Gesammelte Aufsätze*, 288-325. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)
- Holm, Bo Kristian. 2005. "Zur Funktion Der Lehre Bei Luther." *Kerygma und Dogma* 51: 17-32.
- Holm, Bo Kristian. 2006. *Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre*. Theologische Bibliothek Töpelmann 134. Berlin / New York: de Gruyter.
- Holm, Bo Kristian. 2009. "Justification and Reciprocity. 'Purified Gift-Exchange' in Luther and Milbank." I *Word – Gift – Being. Justification – Economy – Ontology*, red. Bo Kristian Holm og Peter Widmann, 11-28. Religion in Philosophy and Theology 37. Tübingen: Mohr Siebeck.

- fiction – Economy – Ontology*, red. Bo Kristian Holm og Peter Widmann, 87-116. Religion in Philosophy and Theology 37. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Holm, Bo Kristian. 2015. Anmeldelse af “Die Gabe und Das Gestell: Luthers Metaphysik des Abendmahls im technischen Zeitalter.” *Theologische Literaturzeitung* 140: 982-83.
- Holm, Bo Kristian. 2017. “Det onde jeg og den gode verden.” I *Reformationen. 1600-Tallets Kulturrevolution*, red. Ole Højris og Per Ingeman, 85-104. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Holm, Bo Kristian. 2018. “Dynamic Tensions in the Social Imaginaries of the Lutheran Reformation”. I *Lutheran Theology and the Shaping of Society*, red. Bo Kristian Holm og Nina Javette Koefoed, 85-106. Refo 500 Academic Series 33. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Holm, Bo Kristian. 2019. “Luther, Seneca, and Benevolence in both Creation and Government.” *Apprehending Love: Theological and Philosophical Inquiries*, red Pekka Kärkkäinen og Olli-Pekka Vainio, 292-317. Helsinki: Luther-Agricola-Society.
- Holm, Bo Kristian. 2020. “Sozial-theoretische Aspekte im Werk Karl Holls exemplifiziert anhand seines Aufsatzes *Luthers Kirchenbegriff* (1915).” I *Karl Holl. Leben – Werke – Briefe*, red. Heirich Assel, 413-431. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Iwand, Hans Joachim. 1980. “Die Entstehung von Luthers Kirchenbegriff. Ein kritischer Beitrag zu dem gleichnamigen Aufsatz von Karl Holl.” I H.J. Iwand, *Glaubensgerechtigkeit. Lutherstudien*, red Gerhard Sauter. München: Chr. Kaiser.
- Jensen, Gordon A. 2017. “Sacramental Theology.” I *The Oxford Encyclopedia of Martin Luther*, red. Derek R. Nelson og Paul R. Hinlicky. Vol. 3. 307-319. Oxford: Oxford University Press
- Jenson, Robert. 1997. *Systematic Theology. Volume 1: The Triune God*. Oxford: Oxford University Press.
- Jenson, Robert W. 2005. “Triune Grace.” I *The Gift of Grace. The Future of Lutheran Theology*, red. Niels Henrik Gregersen, Bo Kristian Holm, Ted Peters og Peter Widmann, 17-30. Minneapolis: Fortress Press.
- Kyndal, Erik. 1962. “Sacramentum og sacramenta i Luthers Theologi 1519-20.” I *Evangelium Og Sakramente. FS K.E. Skydsgaard*, 70-91. 246-257. København: Nyt Nordisk Forlag – Arnold Busck.

- Kyndal, Erik. 1984. *Nadverlære og nadverfællesskab. Den lutherske nadverlære kritisk belyst ud fra Ny Testamente og den økumeniske samtale i nutiden*. København: Gads Forlag.
- Kyndal, Erik. 1992. "Retfærdiggørelsen og sakramenterne – reformatorsk og økumenisk." I *Fragmenter af et spejl. Bidrag til dogmatikken*, red. Niels Henrik Gregersen, 201-249. København: Anis.
- Linde, Gesche. 2013. *Zeichen und Gewißheit. Semiotische Entfaltung eines protestantisch theologischen Begriffs*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Luther, Martin. 1883ff. *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Weimar: Herman Böhlau Nachfolger (=WA).
- WA 1,443-518 In epistolam Pauli ad Galatas commentarius, 1519.
- WA 2,145-152 Sermo de duplici iustitia, 1519.
- WA 2,727-737 Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe, 1519.
- WA 2,742-758 Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften, 1519.
- WA 6,353-378 Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe, 1520.
- WA 6,497-573 De captivitate babilonica ecclesiae praeludium, 1520.
- WA 11,431-456 Von Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi, 1523.
- WA 12,205-20 Formula Missae et Communionis pro Ecclesia Vuittembergensi, 1523.
- WA 19,72-113 Deutsche Messe, 1526.
- WA 26,261-509 Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis, 1528.
- WA 30 I,125-238 Deutsch Catechismus (Der Grosse Catechismus), 1529.
- WA 31/2,586-770 Vorlesung über das Hohlied, 1530-31.
- Malysz, Piotr J. 2007. "Exchange and Ecstasy: Luther's Eucharistic Theology in Light of Radical Orthodoxy's Critique of Gift and Sacrifice." *Scottish Journal of Theology* 60: 294-308.
- Mannermaa, Tuomo. 1989. *Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, red. Bengt Hägglund. Arbeiten Zur Geschichte und Theologie des Luthertums. Neue Folge 8. Hannover: Lutherisches Verlagshaus.

- Metzke, Erwin. 1948. *Sakrament und Metaphysik. Eine Lutherstudie über das Verhältnis des christlichen Denkens zum Leiblich-Materiellen*. Schriftenreihe Lebendige Wissenschaft 9. Stuttgart: Kreuz-Verlag.
- Njå, Ådne. 2008. "Det ånder himmelsk over støvet": faser i Regin Prenters grundtvigske paktsteologi. Oslo: Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo.
- Pallesen, Carsten. 1991. "Jagten på den tabte kontekst. Om ekternalitet og bekendelse i Luthers nadverlære." *Kritisk Forum for Praktisk Teologi* 45: 13-42.
- Peura, Simo. 1998. "What God Gives Man Receives: Luther on Salvation." I *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*, red. Carl E. Braaten og Robert W. Jenson, 42-69. Grand Rapids, Michigan/Cambridge: Eerdmans.
- Prenter, Regin. 1955. *Skabelse og Genløsning. Dogmatik*. København: G.E.C. Gads Forlag.
- Quere, Ralph Walter. 1977. *Melanchthon's Christum Cognoscere: Christ's Efficacious Presence in the Eucharistic Theology of Melanchthon*. Bibliotheca Humanistica & Reformatorica Vol. XXII. Nieuwkoop: B. de Graaf.
- Rønkilde, Jette Bendixen, Laura Bjørg Serup Petersen, Johanne Nørtoft, Rikke Dupont Drud Sørensen og Julie Aulkær Andersen. 2018. "Eucharist – a Social Practice?" *Studia Theologica – Nordic Journal of Theology* 72: 155-72.
- Schwanke, Johannes. 2004. *Creatio ex nihilo. Luthers Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts in der großen Genesisvorsung (1535-1545)*. Theologische Bibliothek Töpelman 126. Berlin / New York: de Gruyter.
- Seils, Martin. 1985. "Die Sache Luthers." *Lutherjahrbuch* 52: 64-80.
- Simon, Wolfgang. 2003. *Die Messopfertheologie Martin Luthers. Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption*. Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 22. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Simon, Wolfgang. 2008. "Worship and the Eucharist in Luther Studies." *Dialog* 47: 143-56.
- Stock, Ursula. 1982. *Die Bedeutung der Sakramente in Luthers Sermonen von 1519*. Studies in the History of Christian Thought 27. Leiden: Brill.
- Saarinen, Risto. 2005. *God and the Gift. An Ecumenical Theology of Giving*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.

- Saarinen, Risto. 2007. "Gunst und Gabe. Melanchthon, Luther und die existentielle Anwendung von Senecas 'Über die Wohltaten.'" I *Kein Anlass Zur Verwerfung. Festschrift für O.H. Pesch*, red. Johannes Brosse-der og Markus Wriedt, 184-197. Frankfurt: Verlag Otto Lembeck.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.
- Thiemann, Ronald F. 2015. "Sacramental Realism. Martin Luther at the Dawn of Modernity." I *Lutherrenaissance Past and Present*, red. Christine Helmer og Bo Kristian Holm, 156-173. Forschung zur Kirchen- und Dogmengeschichte 106. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wendebourg, Dorethea. 2009. *Essen zum Gedächtnis. Der Gedächtnisbefehl in den Abendmahlstheologien der Reformation*. Beiträge zur historischen Theologie 148. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wendte, Martin. 2013. *Die Gabe und das Gestell. Luthers Metaphysik des Abendmahls im technischen Zeitalter*. Collegium Metaphysicum 7. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wendte, Martin. 2018. "Mystical Foundations of Politics? Luther on God's Presence and the Place of Human Beings." *Studies in Christian Ethics* 31: 422-34.
- Widmann, Peter. 1992. "Gammel og ny kristologi." I *Fragmenter af et spejl. Bidrag til dogmatikken*, red. Niels Henrik Gregersen, 131-200. København: Anis.
- Widmann, Peter. 1996. "Erwin Metzkes Luthertolkning – Gendrevet I *Verbum Dei – Verba Ecclesiae*. Festschrift til Erik Kyndal i anledning af 65 års fødselsdagen den 24. august. 1995", red. Theodor Jørgensen og Peter Widmann, 128-149. Aarhus: Det teologiske Fakultet, Aarhus Universitet.