

Fides Heidelbergensis

Reformatatorische Sternstunde auf dem Boden der heutigen Evangelischen Landeskirche in Baden

Hans Maaß

1. Was betrieb Luther im Winter nach seinem Thesenanschlag?

1.1 Die 95 Ablassthesen

Ob Luther tatsächlich die 95 Ablassthesen an der Schlosskirche zu Wittenberg angeschlagen hat, wie Melanchthon 1546 in seiner *Historia Lutheri* beschreibt,¹ oder ob man aus der Tatsache, dass Luther diese Thesen auch an Erzbischof Albrecht von Mainz und Magdeburg als für Wittenberg zuständigen Ortsbischof gesandt hat, schließen kann, der „Thesenanschlag“ sei eine spätere Legendenbildung, kann hier auf sich beruhen bleiben. Ich würde aus der Aufforderung an diejenigen, *die nicht anwesend sein und mündlich mit uns debattieren können, dieses in Abwesenheit schriftlich zu tun*,² schließen, dass Luther von Anfang an zweigleisig fuhr, um eine möglichst breite Diskussionslage zu schaffen; denn die Angelegenheit war ihm offensichtlich so wichtig, dass er um der Kirche willen, *amore et studio elucidande veritatis*,³ die strittigen Fragen nicht auf sich beruhen lassen konnte, sie aber auch nicht im Alleingang beantworten wollte.⁴

Im Druck erscheinen lassen konnte er die 95 Thesen allerdings nicht,⁵ weil er offensichtlich das Imprimatur des Bischofs nicht besaß.⁶ Mit dieser Begründung kündigte er in einem Brief an Christoph Scheurl in Nürnberg eine Schrift in deutscher

¹ Vgl. Gerhard Weng (Übers.), in: Michael Beyer u.a. (Hgg.), *Melanchthon deutsch*, Band 2, Leipzig 1997, 177: *Er schlug sie am Vortag von Allerheiligen 1517 öffentlich an der Kirche an, die an das Schloß von Wittenberg grenzt.*

² Otto Clemen (Hg.), *Luthers Werke in Auswahl*, Berlin 1950, Bd 1, 3: *Quare petit, ut, qui non possunt verbis presentes nobiscum disceptare, agant it literis absentes.* Deutsche Übersetzung: <http://www.luther.de/leben/anschlag/95thesen.html> (Stand 4. 3. 2014)

³ Ebd. „Aus Liebe zur Wahrheit und in dem Bestreben, diese zu ergründen.“

⁴ Martin Brecht, *Martin Luther*, Band 1, *Sein Weg zur Reformation 1483 – 1521*, 2. Aufl., Stuttgart 1983, 195: „Fest steht, daß er sie dem Brief an den Erzbischof beigelegt hat. Aber sie waren bestimmt nicht primär für diesen und zu dessen Information geschrieben, sondern Luther verfolgte mit ihnen vor allem eine andere Absicht. [...] Luther wollte also auf der akademischen Ebene eine Klärung des Ablassproblems herbeiführen, und die angemessene Form dafür war die Disputation aufgrund von Thesen. Thesen waren eigentlich zum Disputieren da.“

⁵ Die Verbreitung geschah offensichtlich durch eine Art „Raubdrucke“ in deutscher Übersetzung. Vgl. Brecht, *Luther* (wie Anm. 4), 199.

⁶ Brief an Christoph Scheurl in Nürnberg, Clemen, *Werke* (wie Anm. 2), 1, Z. 29: *non fuit consilium neque votum eas [positiones] evulgari, sed cum paucis apud et circum nos habitantibus primum super ipsis conferri.*

Sprache an,⁷ die offensichtlich in dem „Sermon von Ablass und Gnade“ vorliegt. Dieser enthält zwanzig Thesen, die aber wohl nicht für eine Disputation, sondern als kurze Zusammenfassung gedacht waren, zum Teil auch als vertiefende Weiterführung zur Information der deutschen Öffentlichkeit. Nach Brecht wurde Luther „offenbar erst im Februar 1518 gewahr, was er mit den Ablassthesen ausgelöst hatte.“⁸

1.2 Sermon von Ablass und Gnade

Sein genaues Erscheinungsdatum ist nicht bekannt. Allerdings nimmt Luther darin auf Thesen Bezug, die zwar nicht von seinem ursprünglichem Hauptkontrahenten Johann Tetzel stammten, die dieser aber am 20. Januar 1518 in Frankfurt/Oder verteidigte.⁹ Vorher konnte dieser Sermon also nicht abgefasst sein.

Gleich in der ersten These stellt Luther klar, dass er die thomistische Bußlehre, wonach Reue, Beichte und Genugtuung zur Buße gehören, zwar für eine neue Lehre ohne biblische Grundlage hält, diese aber zunächst einmal als Gesprächsgrundlage gelten lassen wolle.¹⁰ In den Thesen 2 und 3 rekapituliert er, dass nach Auffassung der Ablassverfechter der Ablass zwar nicht die Reue und Beichte ersetze, wohl aber die Werke der Genugtuung, die sich ihrerseits wieder in verschiedene Tätigkeiten aufgliedern lassen. In der vierten These holt Luther dann zum ersten logischen Schlag gegen die Ablasstheologie aus: Wenn der Ablass Ersatz für die Werke der Genugtuung wäre, dann bliebe nichts Gutes mehr übrig, das wir tun könnten.¹¹ Dies ist allerdings ein trickreicher Trugschluss, will man nicht davon ausgehen, der Mensch könne und wolle aus eigenem Antrieb freiwillig und um des Guten willen nichts Gutes tun – eine pessimistische Anthropologie!

In seiner sechsten These kommt Luther erstmals auf Gottes Gerechtigkeit zu sprechen. Dabei lässt er keinen Zweifel an seinem Maßstab für richtige und falsche Lehre, indem er noch deutlicher als in These 1 feststellt:

Das sage ich, dass man aus keiner Schrift beweisen¹² kann, dass die göttliche Gerechtigkeit eine Strafe oder Genugtuung begehre oder erfordere von dem Sünder, denn allein seine herzliche und wahre Reue oder Bekehrung, mit Vorsatz hinfort das Kreuz Christi zu tragen und die oben genannten Werke (auch von niemand auferlegt¹³) zu üben; denn so spricht er durch Hesekiel: ›Wenn sich der Sünder bekehrt und recht handelt, so will ich seiner Sünde nicht mehr gedenken.‹ Ebenso hat er selbst alle die losgesprochen¹⁴ Maria Magdalena, den Gichtbrüchigen, die Ehebrecherin &c. Und ich möchte wohl gerne hören, wer das anders beweisen sollte, ungeachtet, dass etliche Doktoren so gedacht¹⁵ haben.¹⁶

⁷ Vgl. ebd., 10.

⁸ Brecht, Luther (wie Anm. 4), 190.

⁹ Vgl. Clemen, Werke (wie Anm. 2), 10, Ziff. 3; zu Einzelheiten vgl. Brecht, Luther (wie Anm. 4), 202f.

¹⁰ Vgl. Clemen, Werke (wie Anm. 2), 11; Brecht, Luther (wie Anm. 4), 203 urteilt allerdings härter, wohl überzogen: „Mit einem Satz wird die herkömmliche Aufgliederung der Buße in Reue, Beichte und Genugtuung als nicht schriftgemäß und begründet vom Tisch gefegt.“

¹¹ Vgl. Clemen, Werke (wie Anm. 2), 12: *...fo er / die selben werck solt all hyn nhemen / blieb nichts gutes mehr da / das wir thun mochten.*

¹² Ebd., 12, Z. 10 „beweren“.

¹³ Ebd., 12, Z. 14 „aufgesetzt“.

¹⁴ Ebd., 12, Z. 16 „absoluiert“.

¹⁵ Ebd., 12, Z. 19 „daucht“.

Hier spricht noch nicht der wirklich evangelische,¹⁷ aber der an die Schrift gebundene Luther. Dies ist zwar ein wesentliches Element reformatorischer Theologie, aber noch nicht die reformatorische Gnadenlehre. Die Heidelberger Thesen sind in dieser Hinsicht wesentlich radikaler.

In seiner 7. These räumt Luther ein, es könne ein Instrument der Gerechtigkeit Gottes sein, durch Strafen den Menschen zur Reue zu bewegen; diese könne aber kein Mensch erlassen. In der 9. These stellt er nochmals fest, dass es für einen Christen besser wäre, die Werke der Genugtuung zu leisten und Strafe zu erleiden als Ablass zu begehren. In der 10. These bestreitet er die Auffassung, der Ablass sei nötig, weil das Leben eines Menschen zu kurz sei, um alle Werke der Genugtuung leisten zu können. Nachdem er sich anschließend mit weiteren für den Ablass vorgebrachten Begründungen auseinandergesetzt hat, klingt erstmals ein evangelisches Argument an: *Zum dreizehnten: Es ist ein großer Irrtum, wenn jemand meint, er wolle für seine Sünde genug tun, da doch Gott dieselbe allezeit umsonst aus unschätzbaren Gnade verzeiht, nichts dafür begehrt, als hinfort richtig¹⁸ zu leben.*¹⁹

Im Gegensatz zu Gott – stellt er anschließend in derselben These fest – fordert die Christenheit etwas, das sie auch erlassen könne, sie solle aber nicht Schweres oder nicht Tragbares auferlegen.

Luther weiß offensichtlich, dass ein Teil der Ablassgelder für den Petersdom in Rom verwendet wird; denn in These 15 meint er, es wäre besser, diese Spende für das Gebäude freiwillig um Gottes Willen zu geben; denn der Ablass – so These 14 – sei nur um der „faulen Christen“ Willen eingeführt worden, die sich nicht in guten Werken üben wollen. Aber, führt er in These 16 fort, das Geld wäre noch besser für Bedürftige ausgegeben als für das Gebäude S. Peter. Und wenn es in der Stadt keine Bedürftigen mehr gebe, solle man das Geld lieber für das Kirchengebäude am Ort geben. Und erst wenn es dort nicht nötig sei, für S. Peter. Denn ein Christ solle zuerst für seine Hausgenossen sorgen.

In der 17. These stellt Luther fest, der Ablass sei nicht geboten, sondern nur zugelassen, deshalb sei er auch nicht verbindlich. Deshalb solle man niemand daran hindern, aber die Christen zu den guten Werken „ziehen“, von denen der Ablass befreie.

Dies sind durch und durch humanistische Argumente ohne tatsächliche theologische Aussagekraft, also keine reformatorischen Gedanken. Auch die 18. These ist eher rationalistisch als theologisch begründet, auch wenn sie einen Werbeslogan Johann Tetzels aufgreift: *Zum achtzehnten: Ob die Seele durch den Ablass aus dem Fegefeuer gezogen wird, weiß ich nicht und glaube es auch nicht, wiewohl dies einige neue Gelehrte sagen; aber es ist ihnen unmöglich, dies zu beweisen. Auch hat es die Kirche noch nicht beschlossen. Darum ist es zu größerer Sicherheit viel besser, dass du für sie selbst bittest und wirkst; denn dies ist bewährter und ist gewiss.*²⁰

Schließlich betont er in den beiden Schlussthesen nochmals, diese Punkte seien genügend in der Schrift begründet; er achte nicht auf die „doctores Scholasticos“, die anderes lehren, oder dass man ihn gar einen Ketzer „schelte“, weil diese Wahrheit *schädlich ist im Kasten.*²¹

¹⁶ Ebd., 12, Z. 10-19 (heutigem Deutsch angepasst H.M.).

¹⁷ Brecht, Luther (wie Anm. 4), 215: „Als Luther in den Ablassstreit hineingeriet, war er noch nicht »evangelisch«. Nach seiner damaligen Auffassung hat sich der Mensch in Demut so anzunehmen, wie er vor Gott immer dasteht, nämlich als Sünder.“ – Dies gilt auch noch in diesem Sermon.

¹⁸ Clemen, Werke (wie Anm. 2), 13, Z. 21 „woll“.

¹⁹ Ebd., 1, Z. 18-21 (heutigem Deutsch angepasst H.M.).

²⁰ Ebd., 14, Z. 18-23 (heutigem Deutsch angepasst H.M.).

²¹ Ebd., S. 1, Z. 30 (heutigem Deutsch angepasst H.M.).

So konnte Luther also noch Anfang März 1518 argumentieren: d.h. durchweg kirchenpolitisch und seelsorgerlich, aber – von wenigen Andeutungen abgesehen – nicht theologisch.²²

1.3 Luthers theologische Arbeit bis zu den Heidelberger Thesen

Das nächstfolgende Ordenskapitel der Augustinereremiten war auf 25. April in Heidelberg angesetzt. Luther hatte dort als Distriktsvikar zu erscheinen. Er reiste zu Fuß, wozu er fast zwei Wochen benötigte.²³ Der Kurfürst beurlaubte Luther nicht gerne und erinnerte dessen Ordensvorgesetzten Staupitz daran, dass er „bei der vom Kurfürsten finanzierten Doktorpromotion Luthers versprochen habe, daß damit ein Professor für Wittenberg gewonnen würde.“²⁴

1.3.1 Die Hebräerbriefvorlesung 1517/18

In der Zeit nach seinen 95 Ablassthesen war Luther nicht untätig, sondern kam seinen universitären Verpflichtungen nach. Brecht sieht vor allem in Luthers Hebräerbriefvorlesung einen wesentlichen theologischen Fortschritt.²⁵ Über diese Schrift hat Luther nur eine einzige Vorlesung gehalten.²⁶ Das leider nicht erhaltene, an die Studenten ausgegebene Druckexemplar war wohl ähnlich angelegt wie die Vorlesungen zum Römer- und zum Galaterbrief, „mit reichlichen Zwischenräumen zwischen den Zeilen und mit breiten Rändern, besonders breiten an den Außenrändern.“²⁷ So stand den Studenten genügend Platz zur Verfügung, um Luthers mündliche Ausführungen zu notieren. Ein Band in der Vatikanischen Bibliothek enthält ab Blatt 45 eine Nachschrift von Aurifaber.²⁸ Blatt 70 bezeichnet das Folgende als: *D.M.L. COMMENTARIOLVS IN EPISTOLAM DIVI PAVLI APOSTOLI AD HEBREOS 1517*.²⁹ Durch Vergleich verschiedener Nachschriften kommt Ficker bezüglich der Vorlage Luthers zu dem Urteil: „Ein bis zum letzten schriftlich ausgearbeitetes Heft kann es nicht gewesen sein.“³⁰ Insgesamt vermitteln auch viele „Wiederholungen, die sich durch die Diktate hindurchziehen“, den Eindruck eines lebendigen Vortrags.³¹

²² Zum weiteren Verlauf der Auseinandersetzung mit Tetzel vgl. Brecht, Luther (wie Anm. 4), 204f.

²³ Zum Ganzen vgl. ebd., 208f. – Nach der abschließenden „Editorischen Bemerkung“ des Bearbeiters der Thesen in: Luther deutsch, hrsg. von Kurt Aland, (S. 992) ging Luther „nach Ordensvorschrift zu Fuß und in Begleitung des Magisters Leonhard Beyer“ nach Heidelberg.

²⁴ Brecht, Luther (wie Anm. 4), 209.

²⁵ Ebd., 217: „Von großer Bedeutung war natürlich Luthers weitergehende theologische und d.h. vor allem auch exegetische Arbeit. Seit Sommer 1517 und im Winter 1517/18, [...] und noch im Sommer 1518, legte Luther den Hebräerbrief aus. Die Vorlesung lässt erkennen, daß er gegenüber der Römerbriefvorlesung erheblich weitergekommen war.“

²⁶ Vgl. Johannes Ficker in WA 57, III zur Vorlesung über den Hebräerbrief.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd., V.

²⁹ Ebd. – Zu weiteren editorischen Fakten vgl. die folgenden Seiten bei Ficker.

³⁰ Ebd., XXII.

³¹ Ebd., XXIII.

³² Ficker verweist ebd. auch auf Luthers wiederholte Hinweise auf eine „unsichere Autorschaft des Briefes“.

a. Luthers exegetische Methode

Die Art, wie Luther den Text wiedergibt, zeigt deutlich, dass Luther während dessen Verlesung an Ort und Stelle paraphrasierte, ehe er ihn in den anschließenden Glossen kurz interpretierte. So lässt sich bereits hier eine doppelte Interpretationsebene feststellen. Dies wird schon bei den ersten beiden Versen des Briefes deutlich. Dabei zeigt der Fettdruck den zugrunde gelegten Bibeltext, der Magerdruck Luthers Paraphrasierungen:

[1,1] **Multifarie** i.e. in multos dispertio et diviso spiritu **multisque modis** variis visionibus **olim Deus loquens locutus patribus in prophetis** quia Christum suscipiendum omnia dicebant [1,2] **novissime diebus istis gratie, tempore locutus est** ideo multo diligentius audiendus **nobis in filio, domino prophetarum, de quo dixit: ›ipsum audite quem constituit haeredem universorum, dominum quia ›dedit ei omnia in manus‹ Ioan. 13. per quem fecit Genesis 1. et secula. mundum.**³³

Luther hat seiner Vorlesung also nicht den griechischen Text zugrunde gelegt, obwohl er diesen kannte,³⁴ sondern den lateinischen; außerdem hat er den Text unmittelbar durch Interpretamente erläutert. Seine ausdrückliche theologische Deutung des Textes folgt danach. Bereits der erste Satz der Glossen zeigt, worum es Luther als sein Lebensthema ging: Gnade contra Gesetzesfrömmigkeit.

*Notandum in hac epistola, quod Paulus gratiam extollit adversus superbiam legalis et humane, iusticie, probans, quod sine Christo nec lex nec sacerdotium nec prophetica neque denique angelorum etiam ministerium ad salutatem satis fuerit, immo haec omnia in Christum futurum instituta et facta fuerint. Omnino igitur solum Christum docendum proponit.*³⁵

Allerdings zieht er aus diesen einleitenden Ausführungen in der Auslegung nicht konsequent weitere Folgerungen.

b. Einordnung in Luthers fortschreitende theologische Erkenntnis

Wenn Luther bereits im Frühjahr 1517 mit dieser Vorlesung begann,³⁶ könnten seine ersten reformatorischen Erkenntnisse teilweise schon hier ihren ersten Niederschlag gefunden haben, sofern er die auf dem Gesetz basierende menschliche Gerechtigkeit als Hochmut bezeichnet. Aus der Tatsache, dass in diesen beiden Versen Gottes vielfältige Offenbarung in der Zeit vor Jesu Wirken dem Reden Gottes in seinem Sohn gegenübergestellt wird, folgert er, alle kultischen Einrichtungen und prophetischen Worte der vorausgehenden Zeit seien nicht ausreichend, sondern verwiesen ausschließlich auf den kommenden Christus.³⁷ Man kann dies sowohl als Ausdruck seiner Auseinandersetzung mit der Kirche als Heilsinstitution sehen, wie auch als deutlichen Hinweis auf das, was Luther an deren Stelle setzt: den Glauben an Jesus Christus. Im Kommentar wird diese Tendenz noch unterstrichen. Der Wendung „multis modis“ entnimmt er,

³³ WA 57, Hebräer, 5.

³⁴ Vgl. unten zu Hebr. 4,14.

³⁵ WA 57, Hebräer, 5.

³⁶ Vgl. Ficker (wie Anm. 26), III.

³⁷ Insofern bestätigt bereits der Kommentar zu den beiden ersten Versen Brechts Feststellung (Brecht, Luther, wie Anm. 4, 217): „Der Text des Hebräerbriefes legte es nahe, daß die Lehre von Christus und seiner Erlösung stärker als bisher in Luthers Gesichtsfeld trat und nicht mehr nur das demütige Verhalten des Menschen.“

*quod Deus olim in multos diviserit spiritum propheticum ac per sic divisum variis modis Christum prenunciari fecerit, ut non tantum unus Christi preco, sed multi [...] Sic enim et Paulus multos allegat prophetas.*³⁸

Die Betonung des Glaubens wird an verschiedenen Stellen dieser Vorlesung deutlich, etwa an der paraphrasierten Stelle 4,11:

Festinemus plena fide et studio vitae ergo ingredi in illam requiem, i.e. Dei relicta nostra requie et operibus ut ne in idipsum i.e. in similem incredulitatem quis incidat incredulitatis exemplum. sicut illi ceciderunt in deserto.³⁹

Luthers Paraphrasierungen bestehen hier teils in Rückverweisungen auf vorher Behandeltes (z.B. bezieht sich „sicut illi ceciderunt in deserto“ auf Kap 3,7 ff.), teils in durch „i.e.“ gekennzeichneten Klarstellungen, außerdem auch in theologischen Deutungen, die in dieser Weise nicht unmittelbar und zwangsläufig aus dem Text hervorgehen; dies gilt insbesondere für die Ergänzung „plena fide et studio vitae“. Hierzu verweist er in den Glossen darauf, dass das erste Wort „festinemus“ keineswegs dunkel und unverständlich sei, vielmehr schließe er sich Chrysostomus an, der dies als Abschreckung gegenüber Unglauben verstehe. Im Kommentar dazu verweist er darauf, dass es um geistlichen Eifer gehe und führt als Beleg dafür u.a. Phil 1,23b an.

c. Die Bedeutung des Glaubens

Da Luther von Anfang an die Bedeutung des Glaubens hervorhebt, ist bei unserer stichprobenartigen Überprüfung seiner Hebräerbriefvorlesung von besonderem Interesse, wie er mit dem großen Glaubenskapitel 11 umgeht.

Zu V. 11,1 hebt er in seiner Paraphrase gleich mehrere Gesichtspunkte hervor, die sein Glaubensverständnis deutlich machen:

[11,1] ***Est autem fides sperandarum i.e. que sperantur i.e. futurarum, non presentium substantia i.e. possessio, hereditas rerum, argumentum indicium, signum non apparentium. neque intellectui neque sensui.***⁴⁰

In den Glossen betont er: *Fides est cognitio rerum incognoscibilium.*⁴¹ Es geht ihm offensichtlich um ein Wissen, das nicht intellektuellen Denkbemühungen entspringt. Zugleich betont er den Zukunftsaspekt des Glaubens. Dies ist sicher nicht nur hinsichtlich des je aktuellen Glaubens Einzelner von Bedeutung, sondern auch im Blick darauf, dass Luther am präfigurativen Charakter des Alten Testaments gelegen ist, dessen Glaubensgestalten, von denen dieses Kapitel handelt, nicht nur auf das unmittelbar vor ihnen Liegende hofften, sondern nach seiner Überzeugung auf Christus.

Im Kommentar zu diesem Vers geht es ihm allerdings buchstäblich um die „fundamentale“ Bedeutung des Glaubens, indem er den Begriff „substantia“ (hypóstasis) durch Stellen interpretiert, die vom Fundament des Glaubens sprechen.

d. Die Funktion Christi

Luther ging es nicht um einen allgemeinen Glauben an Gott, sondern um den Glauben an Jesus Christus. Daher ist von Bedeutung, wie er in seiner Hebräerbriefvorlesung die Funktion Christi versteht.

³⁸ WA 57, Hebräer, 97.

³⁹ Ebd., 24.

⁴⁰ Ebd., 61f.

⁴¹ Ebd., 62.

Der Brief spricht von Christi Hohepriesteramt erstmals in Kap 4,14 ff. Luther paraphrasiert auch hier, indem er verstärkende Interpretamente hinzufügt, z.B.

[4,14] **Habentes ergo ex ordinatione Dei patris certissima, ut capitulo sequenti pontificem magnum, i.e. summum sacerdotem vel certe quia magnus et potens est salvare nos qui penetravit caelos, non velum templi ut veteres sacerdotes, quia verus sacerdos Ihesum, filium Dei, ideo omnia potentem teneamus i.e. perseveremus in eius confessione nec deseramus propter passiones praesentes et pontificis absentiam spei nostrae non est in Graeco confessionem.**⁴²

Teilweise sind diese Interpretamente anderen Stellen des Briefes entnommen, interessant ist dabei, dass er offensichtlich seiner Vorlesung auch das griechische Neue Testament zugrunde gelegt hat und daher eine textkritische Bemerkung zur Vulgata anbringen konnte. Zum Verständnis des folgenden Verses bezieht er sich u.a. auf Chrysostomus:

[4,15] **Non enim habemus pontificem, qui non possit compati** Chrisostomus: »Impossibile est scire afflictiones afflictorum ei, qui afflictionum experimentum non habuit« **infirmatibus** Deo sc. elevat **nostris**, persecutionibus et passionibus huius vitae sed habemus pontificem **tentatum autem per omnia scil. mala pro similitudine passio[ne] vel compassione absque peccato.** i.e. ad similitudinem nostram, hoc est, omnia ea, quae nos patimur, et ipse passus est similiter, nisi quod sine peccato ipse.⁴³

In seinem Kommentar zu dieser Stelle bezieht er sich auf den vorangehenden Kontext, in dem von der *noch vorhandenen Ruhe* (V. 9⁴⁴) die Rede ist, und verheißt denen, die aus Furcht vor dem ewigen Gericht in Schrecken sind, Zuflucht zu dem einzigen Zufluchtsort, Christus, in dessen *Menschsein wir vor dem Gericht geschützt und gerettet werden, wie es im Psalm 90 [= 91,4] heißt.*⁴⁵ Es folgen noch weitere Stellen aus Propheten und den Sprüchen Salomos,⁴⁶ aber auch aus dem Matthäusevangelium, die allesamt von Schutz, Geborgenheit, sogar Überlegenheit der Schwachen und Kleinen sprechen. Dies zeigt, Luther geht es beim Verständnis dieses Abschnitts aus dem Hebräerbrief um diese seelsorgerliche Seite, nicht um das Thema Rechtfertigung aufgrund des Glaubens an die sühnende Kraft des priesterlichen Amtes Christi.

Das Verhältnis von Priestertum und Gesetz spielt in Heb 7 eine Rolle. Hier bietet insbesondere Vers 18 f. einen Anknüpfungspunkt für Luthers Rechtfertigungslehre: *damit wird das frühere Gebot aufgehoben – weil es zu schwach und nutzlos war; denn das Gesetz konnte nichts zur Vollendung bringen –, und eingeführt wird eine bessere Hoffnung, durch die wir uns zu Gott nahen.* In seiner Hebräerbriefvorlesung nutzt Luther allerdings diese Brücke kaum,⁴⁷ woraus man schließen kann, dass er seine reformatorische Erkenntnis noch nicht gewonnen hatte.

[7,18] **Reprobatio quidem quo verbo spiritus significatur fit praecedentis mandati i.e. veteris legis, qua constitutum est sacerdotium Leviticum, ut supra propter infirmi-**

⁴² Ebd., 23.

⁴³ Ebd., 23f.

⁴⁴ ἀπολείπεται σαββατισμός

⁴⁵ Vgl. WA 57, Hebräer, 164f.

⁴⁶ Spr 30,24ff.: *Vier sind die Kleinsten auf Erden und doch klüger als die Weisen: die Ameisen – ein schwaches Volk, dennoch schaffen sie im Sommer ihre Speise; die Klippdachse – ein schwaches Volk, dennoch bauen sie ihr Haus in den Felsen; die Heuschrecken – sie haben keinen König, dennoch ziehen sie aus in Ordnung; die Eidechse – man greift sie mit den Händen, und sie ist doch in der Könige Schlössern.*

⁴⁷ Er bezeichnet die durch den levitischen Priesterdienst erlangte Versöhnung als „iustitia carnis“, die offensichtlich nicht mit der Gerechtigkeit Gottes bzw. „iustitia spiritus“ identisch ist.

*tatem eius quia non perduxit ad spiritum et inutilitatem. quia id, i.e. iusticia carnis, ad quam perduxit, nihil profuit [7,19] Nihil enim ideo ›infirmi-
tatem‹ dixi ad perfectum ad iusticiam spiritus adduxit lex, introductio vero scilicet verbo eodem significati
melioris spei, i.e. meliorum rerum sperandaum, scil. aeternum per quam proxiamus ad Deum.*⁴⁸

Luther geht es also nur um den Gegensatz von „Geist“ und „Fleisch“, nicht um eine Außerkraftsetzung des alten Gesetzes aufgrund eines besonderen Ereignisses, insbesondere des Todes Jesu. Im Kommentar geht er auf diese Verse überhaupt nicht ein.

Auch dies ist ein Hinweis, dass Luther bei seiner Hebräerbriefvorlesung erst am Anfang reformatorischer Einsichten stand, wenn man nicht sogar davon ausgehen will, dass die Interpretation zu Hebr. 1,1 f. auf die endgültige Abfassung der Nachschrift der zugrunde liegenden Fassung in der Palatina zurückgeht.⁴⁹

e. Kreuz Christi im Hebräerbrief

Von „Kreuz“ bzw. „kreuzigen“ ist im Hebräerbrief nur zweimal die Rede, Hebr 6,6 und 12,2. Dies ist verglichen etwa mit den Paulusbriefen auffällig. Daher kann auch in Luthers Auslegung die Kreuzestheologie keine entscheidende Rolle spielen.

In seinem Kommentar zu 6,6 geht er auch in Auseinandersetzung mit der Novatianischen Lehre, nach der während einer Verfolgung Abgefallene nicht wieder in die Kirche aufgenommen werden konnten, von einem wortwörtlichen Textverständnis aus, weil es gefährlich ist, offenkundige Worte der Schrift in eine andere Bedeutung zu verdrehen,⁵⁰ und bezieht den Fall ausschließlich auf solche, die vom eigentlichen Glauben abgefallen sind, während er eine Fülle von biblischen Beispielen aus beiden Testamenten anführt, in denen Buße von Fehlritten und Irrtümern bezeugt ist. Den gesamten Galaterbrief sieht er unter diesem Aspekt und meint, wenn Buße bei Irrtümern und Fehlverhalten von Gläubigen nicht möglich wäre, wäre der ganze Galaterbrief ohne Bedeutung.⁵¹

Dieses Verständnis deutete sich bereits in Luthers Textparaphrasen an, in denen er ausschließlich mit der Unwiederholbarkeit der Taufe argumentiert.⁵² In seinen Interpolationen argumentiert er also aufgrund der liturgisch-kirchenrechtlichen Praxis; in den Paraphrasierungen zu V. 6 wird deutlich, dass es ihm entscheidend um den Begriff „rursus“ (πάλιν) geht. Dieser kommt schon in der lateinischen Übersetzung öfter als im griechischen Text vor, da auch das ἀνα- (in ἀνασταυροῦντας) so übersetzt wird. Für unmöglich hält Luther, den Hebräerbrief darin an Präzisierung überbietend, dass man – einmal vom Glauben abgefallen – diesen wieder erneuern bzw. neu aufleben lassen kann, weil man sich dann noch einmal taufen lassen müsste, was jedoch dogmatisch und kirchenrechtlich nicht möglich ist. Luther bleibt mit dieser Argumentation ganz in der kirchlichen liturgischen Praxis, ohne einen theologischen reformatorischen Neuanfang. Auf das Kreuz Christi geht er in den Paraphrasen überhaupt nicht ein.

⁴⁸ Vgl. WA 57, Hebräer, 40f.

⁴⁹ Vgl. WA 57, Hebräer, IV.

⁵⁰ WA 57, Hebräer, 181: *quia periculosum est aperta verba Scripturae distorquere in alienam significationem.*

⁵¹ Ebd., 182: *Imo si non esset poenitentia, tota epistola ad Galatas nulla esset.*

⁵² Z.B. ebd., 31: *quia non est nisi unus baptismus.*

1.3.2 Luthers Resolutionen zu den Ablassthesen

Brecht ist der Überzeugung: „Einen Einblick in Luthers voranschreitende theologische Entwicklung bieten die Resolutionen zu den Ablassthesen, die in ihrer endgültigen Gestalt zwischen Februar und Mai 1518 entstanden sind.“⁵³ Auch diese⁵⁴ stellen einen Fortschritt bzw. Klärungen gegenüber seinen ursprünglich für eine beabsichtigte, aber nie zustande gekommene Disputation dar; es ist davon auszugehen, dass er diese Interpretationen, wäre die Disputation zustande gekommen, mindestens teilweise mündlich gegeben hätte. Anderes darin Enthaltene dürfte ihm allerdings erst im Lauf der Auseinandersetzungen klarer geworden sein, die seit dem Thesenanschlag auf verschiedenen Ebenen gelaufen sind. Im Druck erschienen sind diese Resolutionen erst nach der Heidelberger Disputation, waren aber wohl schon vorher in Auftrag gegeben worden, wie den editorischen Vorbemerkungen zum Abdruck bei Clemen zu entnehmen ist.⁵⁵ Dabei hatte Luther einem Brief an Spalatin zufolge⁵⁶ bei der Korrektur offensichtlich nur Druckfehler zu bemängeln und diese beseitigt, inhaltlich scheint er daran nach Heidelberg nichts geändert zu haben.

Brecht hebt als theologisch neue Erkenntnis Luthers hervor, der menschlichen Reue geht zunächst Gottes Gericht durch das Gesetz voraus. *Diesem gedemütigten und zerknirschten Menschen spricht der Priester verbindlich die Vergebung zu, an der darum nicht gezweifelt werden darf. [...] Auf diese Vergebung aus dem Glauben, die viel wichtiger ist als der Erlaß der Strafe, kommt es an.*⁵⁷ Ist dies bereits eine neue, eine evangelische Bußlehre oder noch mittelalterliche Demutsfrömmigkeit? Die aus der Hebräerbriefvorlesung gewonnenen Erkenntnisse weisen eher in die zweite Richtung.

2. Die Heidelberger Thesen

2.1 Der Anlass

Der Generalvikar des Ordens hatte das Ordenskapitel der deutschen Augustinerkongregation auf 25. April 1518 nach Heidelberg einberufen. Dort fand „am 26. April im Hörsaal des Augustinerklosters unter Luthers Vorsitz eine Disputation statt, zu der Luther die Thesen stellte, welche der Magister Leonhard Beyer zu verteidigen hatte.“⁵⁸ Dieses Gebäude steht heute nicht mehr; an der nordöstlichen Ecke des Universitätsplatzes ist allerdings an dieser Stelle eine große Plakette in den Boden eingelassen, um den Ort in etwa zu markieren.

Erhalten sind die 28 Thesen Luthers, die „Beweise“, die vielleicht erst danach, und zwar im Mai, schriftlich fixiert oder präzisiert wurden,⁵⁹ eine Niederschrift⁶⁰ der Disputation sowie „Probationes“ zu den beiden ersten philosophischen Sätzen.⁶¹

⁵³ Brecht, Luther (wie Anm. 4), 217.

⁵⁴ Vgl. Clemen, Werke (wie Anm. 2), 15ff.

⁵⁵ Vgl. ebd., 15.

⁵⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷ Brecht, Luther (wie Anm. 4), 218.

⁵⁸ Vogelsang, in: Clemen, Werke (wie Anm. 2) 5, 375.

⁵⁹ Vogelsang (wie Anm. 58) verweist darauf, dass sie die Überschrift „mense Maio“ tragen.

⁶⁰ Zu deren Überlieferungsgeschichte vgl. ebd., 375f.

2.2 Luthers Anliegen

Luther legt diese Thesen vor, damit deutlich erkennbar wird (appareat), ob sie zu Recht oder Unrecht (bene an male) Paulus und Augustinus entnommen sind.⁶² Luther will also von vornherein paulinisch-augustinische Theologie betreiben, d.h. seine Aussagen an diesen beiden Kronzeugen messen lassen.

Dieser Ausgangspunkt beruht auf einer Vorentscheidung. Er setzt sich nicht primär mit der scholastischen Theologie oder mit der Bußpraxis seiner Kirche auseinander, sondern geht vom ältesten greifbaren biblischen Christuszeugen aus. Dies bedeutet auch gegenüber den 95 Thesen einen Neuanfang. Dort lautete immerhin die erste These: *Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: ›Tut Buße‹ usw. (Matth. 4,17), hat er gewollt, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sein soll.*

Dort ging es um die Auseinandersetzung mit der kirchlichen Bußpraxis und dem Ablasshandel, hier geht es um die anthropologisch-theologische Grundfrage: Was kann der Mensch aus eigener Kraft bewirken – auch wenn er das göttliche Gesetz vollkommen erfüllt?

*I. Das Gesetz Gottes vermag, obgleich es die allerheilsamste Lehre zum Leben ist, den Menschen dennoch nicht zur Gerechtigkeit zu bringen, sondern steht diesem Ziel eher entgegen.*⁶³

Luther bestreitet – wie Paulus in Röm 7,12⁶⁴ – nicht grundsätzlich, dass das in der Bibel bezeugte göttliche Gesetz – die Tora – gut ist, wendet sich aber dagegen, dass der Mensch durch Befolgung vor Gott bestehen kann. Es geht also auch nicht um die Frage, ob der Mensch die Tora halten kann, sondern sehr viel grundsätzlicher darum, ob Toratreue den Menschen vor Gott rechtfertigen kann. Einige Jahre später (1524) hat Luther diese Einsicht bei seiner Liedfassung des 130. Psalms so ausgedrückt:

[...] *es ist doch unser Tun umsonst auch in dem besten Leben.* [...]

*Darum auf Gott will hoffen ich, auf mein Verdienst nicht bauen.*⁶⁵

Damit handelt es sich nicht mehr nur um eine Humilitas-Frömmigkeit, bei der der fromme Mensch seine Sünde und mangelnde Gerechtigkeit bekennt, sondern um die grundsätzliche Unmöglichkeit, auf diesem Weg Gottes Gefallen zu erlangen. In der Hebräerbriefvorlesung hatte er zu 1,1 f. noch geurteilt, *quod sine Christo nec lex nec sacerdotium nec prophetica neque denique angelorum etiam ministerium ad salutem satis fuerit.*⁶⁶ Der Unterschied ist deutlich: Hatte er in seiner Vorlesung noch wenige Monate vor den Thesen zur Heidelberger Disputation festgestellt, dass der Mensch ohne Christus *nicht genug* für sein Heil tun kann, so wird hier kategorisch festgestellt, dass das *Gesetz* dies grundsätzlich nicht bewirken kann.⁶⁷ Dies sind neue Töne, die Luther aus verschiedenen Stellen in den Paulusbriefen ableitet.

Dass es sich dabei nicht um eine Überinterpretation handelt, geht aus der zweiten These hervor, in der es Luther um menschliches Handeln aus Vernunftgründen geht:

*II. Noch viel weniger vermögen menschliche Werke, die mit Hilfe natürlicher Vernunft sozusagen „beständig“ wiederholt werden, dazu zu verhelfen.*⁶⁸

⁶¹ Zur Überlieferung vgl. ebenfalls ebd., 376.

⁶² Vgl. Clemen, Werke (wie Anm. 2) 5, 377.

⁶³ Heidelberger Disputation, zitiert nach: Luther deutsch, hrsg. von Kurt Aland, 968.

⁶⁴ *So ist also das Gesetz heilig, und das Gebot ist heilig, gerecht und gut.*

⁶⁵ EG 299,2.3.

⁶⁶ WA 57, Hebräer, 5; Hervorhebung H.M.

⁶⁷ Vgl. Clemen, Werke (wie Anm. 2) 5, 380: *Lex Dei [...] non potest hominem ad iustitiam promovere, sed magis obstat.*

⁶⁸ Heidelberger Disputation (wie Anm. 63), 968.

Im Grunde ist diese These die logische Folge der ersten. Entsprechend wird auch in der zugehörigen Conclusio argumentiert. Hier bestätigt Luther nochmals im Einklang mit Paulus, dass *das Gesetz Gottes heilig ist, untadelig, wahr, gerecht usw., dem Menschen von Gott über seine natürlichen Kräfte hinaus gegeben, um ihn zu erleuchten und zum Guten zu bewegen, dass aber dennoch das Gegenteil geschieht und der Mensch nur um so böser wird.*⁶⁹ Leider führt er an dieser Stelle nicht näher aus, worin er die Ursache dafür sieht. Allenfalls könnte man aus dem Beispiel, das Luther anführt,⁷⁰ schließen, dass der Mensch durch die Ursünde nicht mehr seiner Schöpfungsbestimmung entspricht, sondern eher einer rostigen, schartigen Axt gleicht, mit der sich keine ordentliche Arbeit verrichten lässt.

Eine weitere Antwort ist aus der Conclusio zu These 7 zu erschließen.

*Auf ein Werk nämlich sein Vertrauen setzen, um dessentwillen man sich viel mehr fürchten müsste, heißt sich selbst ehren und Gott die Ehre rauben, den man doch in allem Tun fürchten soll. Darin besteht gerade die ganze Verkehrtheit: sich selbst zu gefallen, sich selbst in seinen Werken als den höchsten Zweck zu betrachten und als Gottesbild zu verehren. Eben dieses tut aber der, der selbstsicher und ohne Gottesfurcht lebt. Hätte er diese, würde er nicht sicher sein und daher sich auch nicht selbst gefallen, sondern nur in Gott.*⁷¹

M.a.W., nicht das menschliche Werk an sich ist Sünde, die zum Tod führt, sondern das Vertrauen darauf, denn es gibt nicht Gott, sondern dem Menschen die Ehre, ein durchaus paulinischer Gedanke, worauf es Luther ja der Einleitung zufolge ankommt. Dieses Thema zieht sich auch durch die weiteren Thesen bzw. Conclusionen.

Auch in seiner Hebräerbriefvorlesung hatte Luther schon zu Heb 11,1 betont, dass sich der Glaube auf Sachverhalte beziehe, die weder dem Intellekt noch dem natürlichen Empfinden entsprechen.⁷² In einer Fußnote dazu heißt es: *Der Glaube ist eine Kenntnis unerkennbarer Dinge.*⁷³ Dort wurde dies allerdings aus einer Wesensbestimmung des Glaubens abgeleitet, hier wird es aus Luthers Sicht des „Gesetzes“ erschlossen. Es ist also deutlich erkennbar, dass sich Luther mittlerweile theologisch mit den Möglichkeiten des „Gesetzes“ weiter auseinandergesetzt hat.

Durchaus in traditionellem kirchlichem Denken scheint er sich allerdings noch zu bewegen, wenn er einen Unterschied zwischen „normalen“ Menschen bzw. Gläubigen und „Gerechten“ macht. Doch relativiert er diesen in seiner 7. These:

*VII. Die Werke der Gerechten wären Todsünden, würden sie nicht von den Gerechten selbst in frommer Furcht Gottes wie Todsünden gefürchtet.*⁷⁴

Er begründet diese Aussage zunächst unter Hinweis auf die 4. These sowie auf Psalmworte, in denen der Beter seine Schuld bekennt, vor allem aber mit der Bitte des Vaterunsers, „Vergib uns unsere Schuld“. Seine Überlegung lautet dabei: *Das ist das Gebet der Heiligen; also sind die Schulden, für die sie beten, ihre guten Werke.*⁷⁵ Dieses Verständnis leitet er offenbar aus der Tatsache ab, dass dieses Gebet in Mt 6,5

⁶⁹ Ebd., 968f.

⁷⁰ Ebd., 973: *Wenn jemand mit einer rostigen und schartigen Axt arbeitet, so mag er ein noch so guter Handwerker sein, die Axt macht dennoch holprige und ungenaue Kerben. Genauso ist es, wenn Gott durch uns wirkt.*

⁷¹ Ebd., 973.

⁷² WA 57, Hebräer, 62: *neque intellectui neque sensui.*

⁷³ Ebd., Anm. 1: *Fides est cognitio rerum incognoscibilium.*

⁷⁴ Heidelberger Disputation (wie Anm. 63), 973.

⁷⁵ Ebd., 974.

mit den Worten an Jesu Jünger⁷⁶ eingeleitet wird, „wenn ihr betet“, so, dass Luther es zunächst einmal als Gebet für „Heilige“ bzw. „Gerechte“ ansieht, erst in zweiter Linie als Gebet der ganzen Gemeinde. Aus der dem eigentlichen Gebet bei Matthäus folgenden Erläuterung, *Wenn ihr den Menschen nicht vergebt, wird euer himmlischer Vater euch eure Sünden auch nicht vergeben*, folgert er:

*Sieh, solcher Art und Wirkung sind die nicht vergebenen Sünden: sie würden die Heiligen zur Verdammnis führen, wenn sie dieses Gebet nicht ernst nehmen und anderen vergeben würden.*⁷⁷

Auch die folgenden Thesen sind noch geprägt von Luthers Furcht vor dem Zorn Gottes.⁷⁸ Außerdem setzen sie sich hauptsächlich wieder mit der Sünden- und Bußlehre der mittelalterlichen Kirche auseinander. Luther lehnt mit ihnen auch das nominalistische „*facere quod in se est*“ kategorisch ab.

XVI. Ein Mensch, der glaubt, er wolle dadurch zur Gnade gelangen, daß er tut, was in seinen Kräften steht, tut zu seiner alten Sünde neue hinzu und wird dadurch doppelt schuldig.

Die doppelte Schuld sieht Luther darin: der Mensch handelt nicht nur falsch, denn Freiheit der Entscheidung zum Guten gibt es nach dem Sündenfall nur noch als ursprüngliche [aber vergangene] Möglichkeit des Willens. Zum Bösen vermag er sich jedoch noch jeden Augenblick zu wenden.⁷⁹

Hinzu kommt als zweiter Gedanke:

*Wenn er nun aber glaubt, er werde durch diese Sünde der Gnade würdig oder für sie empfänglich, dann fügt er stolze Vermessenheit hinzu und hält Sünde nicht für Sünde und Böses nicht für böse; das ist aber eine ganz große Sünde. So heißt es Jer. 2,13: „Mein Volk tut eine zweifache Sünde: mich, die lebendige Quelle, haben sie verlassen und sich hier und da Brunnen gegraben, die doch kein Wasser halten können“. D.h. sie sind durch die Sünde von mir weit entfernt, und dennoch maßen sie sich an, von sich aus Gutes zu tun.*⁸⁰

Auf die Frage, ob daraus die Konsequenz gezogen werden könne, „müßig“ zu bleiben, *weil wir doch nichts als Sünde tun*, antwortet Luther: *Nein, sondern knie nieder, wenn du das gehört hast, und bete um Gnade und setze deine Hoffnung ganz auf Christus, in dem wir unser Heil, unser Leben und unsere Auferstehung haben.*⁸¹ Diese Antwort entspricht seiner bis zum Lebensende durchgehaltenen Auffassung. Damit ist Luther allerdings wieder bei der Demutstheologie angelangt. Denn:

*Das Gesetz wirkt Furcht und Zorn, die Gnade Hoffnung und Erbarmen. „Durch das Gesetz kommt nämlich Erkenntnis der Sünde“ [Röm. 3, 20], durch die Erkenntnis der Sünde aber Demut, durch Demut aber erlangt man Gnade. So bringt dies Gott an sich fremde Werk endlich doch sein eigenes Werk zustande: es macht zum Sünder, um gerecht zu machen.*⁸²

In diesen Gedankenbahnen bewegen sich auch die Conclusiones zu den Thesen 17 und 18. Ein Neuanatz ist dagegen ab These 19 zu erkennen. Ohne direkten Zusam-

⁷⁶ Vgl. Mt 5,1 „und seine Jünger traten zu ihm“. – Noch deutlicher Lk 11,1, wo ein Jünger Jesus bittet, sie beten zu lehren.

⁷⁷ Heidelberger Disputation (wie Anm. 63), 974.

⁷⁸ Die klassische Frage, „Wie kriege ich einen gnädigen Gott“, ist so bei Luther nicht zu belegen. In einer Tischrede ist der Ausspruch überliefert: *Es ist zu schwer, dass ein Mensch soll glauben, dass ihm Gott gnädig sei.* (Vgl. TR 137, Clemen, Werke [wie Anm. 2] 8, 18).

⁷⁹ These 14, Heidelberger Disputation (wie Anm. 63), 978.

⁸⁰ Conclusio zu These 16, Heidelberger Disputation (wie Anm. 63), 980.

⁸¹ Ebd.

⁸² Ebd., 981.

menhang zu den vorausgehenden Erörterungen über menschliche Bewährung und göttliche Gnade kommt Luther zu der Frage nach einer Theologie, die diesen Namen tatsächlich verdient. Dieser scheinbare Bruch ist allerdings darin begründet und dadurch gerechtfertigt, dass Luther damit seinen bisherigen Ausführungen den Legitimationsgrund liefert.

XIX. Der ist nicht wert, ein Theologe zu heißen, der Gottes „unsichtbares Wesen durch das Geschaffene erkennt und erblickt“ [Röm. 1,20].

XX. Sondern nur der, der Gottes sichtbares und [den Menschen] zugewandtes Wesen durch Leiden und Kreuz erblickt und erkennt.

XXI. Der Theologe, der Gottes unverborgene Herrlichkeit sucht, nennt das Übel gut und Gutes übel, der Theologe des Kreuzes nennt die Dinge beim rechten Namen.

XXII. Die Weisheit, die Gottes unsichtbares Wesen durch das Geschaffene erkennt und erblickt, bläht auf, macht blind und verstockt.

XXIII. Auch das Gesetz bewirkt den Zorn Gottes; es tötet, es verflucht, es verklagt, es verurteilt, es verdammt, was nicht in Christus ist.

XXIV. Nun ist zwar jene Weisheit nicht schlecht und soll man das Gesetz nicht fliehen, aber der Mensch mißbraucht ohne die Theologie des Kreuzes die besten Dinge aufs schlechteste.⁸³

Mit diesen Thesen deckt Luther seinen eigentlichen Widerspruch gegen die bisherige kirchliche Lehre auf. Es sind nicht einzelne Aussagen, denen er entgegen tritt, sondern es geht ihm um einen neuen Grundansatz.

Für Luther ist die mittelalterliche Kirchenlehre natürliche Theologie, die Gottes unsichtbares Wesen aus seiner Schöpfung zu erschließen versucht. In der sehr kurz gehaltenen Conclusio weist er darauf hin, dass Paulus in Röm 1,22 diejenigen, die so vorgehen, als Toren bezeichne; denn *Gottes unsichtbares Wesen sind Kraft, Gottheit, Weisheit, Gerechtigkeit, Güte usw. Dies alles zu erkennen, macht weder würdig noch klug.*⁸⁴ Stattdessen fordert Luther, sich auf Gottes sichtbares Wesen, und das heißt für ihn, Gottes in Jesus sichtbar gewordenen Wesen zu beziehen. Dabei ist ihm sehr wohl bewusst, dass dies in einem radikalen Widerspruch zu religiösen Bedürfnissen des Menschen steht.

Das [dem Menschen] zugewandte und sichtbare Wesen Gottes ist das Gegenteil des Unsichtbaren, nämlich: seine Menschheit, Schwachheit, Torheit, wie 1. Kor. 1,25 von der göttlichen Schwachheit und Torheit spricht.⁸⁵

Er unterstellt dabei nicht, dass der Mensch grundsätzlich nicht fähig sei, Gott aus seinen Werken zu erkennen, jedoch faktisch, weil *nämlich die Menschen die Erkennbarkeit Gottes aus seinen Werken mißbrauchen.*⁸⁶ Die Begründung liefert ihm wieder Paulus (1.Kor 1,21):

„Weil die Welt nicht durch die aus Gott stammende Weisheit Gott mit Weisheit erkannte, hat es Gott gefallen, durch törichte Predigt zu retten, die daran glauben“. So genügt oder nützt es keinem schon, Gott in seiner Herrlichkeit und Majestät zu erkennen, wenn er ihn nicht zugleich in der Niedrigkeit und Schande des Kreuzes erkennt.⁸⁷

Man könnte also fast von einem missglückten Versuch Gottes sprechen, aus seinem natürlichen Handeln durch menschliche Vernunft erkannt zu werden. Es ist jedoch müßig, darüber nachzudenken; denn dieser Weg ist versperrt, und zwar nicht

⁸³ Ebd., 982f.

⁸⁴ Conclusio zu These 19, ebd., 982f.

⁸⁵ Conclusio zu These 20, ebd., 983.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Ebd.

erst seit dem Wirken Jesu, sondern bereits vorher. Schon in Jes 45,15 entdeckt Luther diesen Gedanken, indem es dort heißt, *fürwahr, du bist ein verborgener Gott*. Aus dem Neuen Testament verweist er auf das Zwiegespräch zwischen Jesus und Philipus Joh 14,6f. und folgert daraus:

Also liegt in Christus dem Gekreuzigten die wahre Theologie und Erkenntnis Gottes. Und Joh. 14,6 heißt es: „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich.“ „Ich bin die Tür usw“. [10, 9].⁸⁸

Damit ist gemäß Luther ein neuer Orientierungspunkt für jede legitime Theologie benannt. Die zahlreichen Rückverweise auf Bibelstellen könnte man als biblizistische Theologie bezeichnen. Man würde damit aber mit Sicherheit verkennen, dass Luther seine Erkenntnis nicht durch eine puzzleartige Aneinanderreihung einzelner Bibelstellen gewann, sondern – ausgehend von dem Grundgedanken in 1 Kor 1,21 – lediglich weitere „Belege“ für diese Grundeinsicht anführt. Beides ist methodisch zu unterscheiden.

Luthers Nähe zur Mystik kommt vor allem in der Conclusio zur 21. These zum Ausdruck, die mit dem (bei ihm aus der Kreuzestheologie abgeleiteten) Satz schließt:

*Denn es ist unmöglich, nicht durch seine guten Werke aufgeblasen zu werden, wenn man nicht zuvor durch Leiden und Übel vollkommen arm und leer geworden ist, bis man weiß, daß man selbst nichts ist und daß die Werke nicht einem selbst, sondern Gott entstammen.*⁸⁹

So wird deutlich, wie sich bei ihm unterschiedliche geistige und theologische Einflüsse zu einer Einheit verschmelzen. Auch dürfen seine Aussagen über das „Gesetz“ (vgl. These 23) nicht als Ausdruck seiner judenfeindlichen Einstellung gewertet werden; denn Juden hat er hier überhaupt nicht im Blick, sondern die römische Kirche seiner Zeit. Paulinische Aussagen über das Gesetz, die er angesichts erforderlicher Klarstellungen machte, die sich durch seine Mission unter den Völkern ergaben, übertrug Luther auf seine Probleme mit der römischen Episkopalkirche. Dadurch entstanden Aussagen über „das Gesetz“, die zwar bezüglich dieser Frontstellung zutreffend sind, nicht aber als generelle Aussage über die jüdische Tora gewertet werden dürfen. Vielmehr zeigt These 24, wie sich Luthers neuer theologischer Zentralpunkt, die Kreuzestheologie, auf die Betrachtung aller anderen theologischen Fragen auswirkt, insbesondere seine Grundaussage, *der Mensch mißbraucht ohne die Theologie des Kreuzes die besten Dinge aufs schlechteste*.⁹⁰ In der zugehörigen Conclusio zitiert er folgerichtig sowohl Röm 7,12 als auch Jak 1,17, obwohl sich die Aussage des Jakobusbriefs nicht auf die Tora, sondern auf „alle Gabe“ (πᾶσα δόσις) bezieht.⁹¹

Die Fortsetzung dieser Conclusio ist allerdings ein Beispiel dafür, dass Luther auch in Heidelberg immer noch von monchischer Frömmigkeit geprägt ist; er nahm ja schließlich an diesem Konvent als Distriktsvikar seines Ordens teil! So begründet er auch seine neue theologische Erkenntnis mit durchaus monchischen Argumenten, und zwar als Nachfolgechristologie:

Aber wie oben schon gesagt worden ist: wer noch nicht durch Kreuz und Leiden zuschanden und zunichte geworden ist, schreibt sich selbst, nicht aber Gott Werke und Weisheit zu und mißbraucht auf diese Weise Gottes Gaben und befleckt sie.

⁸⁸ Ebd., 984.

⁸⁹ Ebd., 984f.

⁹⁰ Ebd., 987.

⁹¹ Ebd.

Wer aber durch Leiden zunichte geworden ist, handelt nicht mehr selbst, sondern weiß, daß Gott in ihm seine Werke tut und alles wirkt. Mag dieser darum handeln oder nicht, es ist ihm gleich: er rühmt sich nicht, wenn Gott in ihm handelt, und schämt sich nicht, wenn er es nicht tut; er weiß, es ist genug für ihn, wenn er durch das Kreuz leidet und zunichte wird, damit er selbst immer mehr zu einem Nichts wird. Das meint Christus Joh. 3, 7: „Ihr müßt von neuem geboren werden“. Um von neuem geboren zu werden, muß man vorher sterben und mit dem Menschensohn erhöht werden: sterben, sage ich, d.h. die beständige Gegenwart des Todes empfinden.⁹²

Es geht hier also nicht um Rechtfertigung des Sünders um des Kreuzes Christi willen, sondern um Leidensnachfolge, die das menschliche Vertrauen auf eigenes Tun überwindet. Erst die darauf folgende These 25 markiert einen kategorialen Wandel:

XXV. Nicht, wer viel Werke tut, ist gerecht, sondern wer ohne Werke viel an Christus glaubt.⁹³

Es geht Luther dabei nicht um eine mehr oder weniger vollkommene durch eigenes Tun und Verhalten erworbene, durchaus defizitäre Gerechtigkeit, die durch Christi Verdienste vervollkommnet würde, sondern um eine zum Menschen von außen kommende zugeeignete Gerechtigkeit: *sie wird durch den Glauben eingegossen.*⁹⁴ Diese Feststellung in der anschließenden Conclusio wird mit Röm 1,17 und 10,10 begründet. Allerdings rekurriert er bei Röm 1,17, streng genommen, gar nicht auf die paulinische Aussage, *Denn darin wird offenbart die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben*, sondern auf das von Paulus begründend angeführte Zitat aus Hab 2,4b!

Dieses Zitat ist textgeschichtlich interessant. Bereits die Septuaginta nimmt eine Interpretation in eine bestimmte Richtung vor, indem sie das α in $\beta\alpha\epsilon\mu\nu\alpha\tau\omicron$ begründend versteht und mit $\epsilon\kappa$ *wiedergibt. Diesem Verständnis schließt sich Paulus an. Man hätte es jedoch auch modal verstehen können im Sinne von „durch“. Noch auffälliger ist allerdings der Austausch des ι (Suffix 3. Pers.) durch das Pronomen $\mu\omicron\upsilon$ (1. Pers.), das Kraus/Karrer korrekt mit „Glauben an mich“ übersetzen.⁹⁵ Bei Paulus fällt beides weg.

Röm 10,10 begründet Paulus seine Aussage, *wenn man von Herzen glaubt, so wird man gerecht; und wenn man mit dem Munde bekennt, so wird man gerettet*, mit einem Zitat aus Jes 28,16: *Wer an ihn glaubt, wird nicht zuschanden werden*. Auch hier schließt sich Paulus, wenn auch nicht wörtlich, der Septuaginta an, die sowohl den hebräischen Begriff mit $\omicron\upsilon$ $\mu\eta$ $\kappa\alpha\tau\alpha\iota\sigma\chi\upsilon\nu\theta\eta$ wiedergibt⁹⁶ als auch das Partizip $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omicron\nu\omega\nu$ mit dem Objekt $\alpha\upsilon\tau\omega$ versieht, während es der hebräische Text auf kein Objekt bezieht. Damit ist Luther der Weg für seine christologische Deutung geebnet.

Für seine folgende, den Kampf gegen die mittelalterliche Tugendlehre ansagende These, kann Luther keine biblische Begründung anführen; vielmehr bezieht er sich hier als Augustinermönch auf Augustin:

XXVI. Das Gesetz sagt: „Tue das“, und es geschieht doch niemals. Die Gnade sagt: „Glaube an den“, und schon ist alles getan.⁹⁷

Zwar behauptet Luther: *Den ersten Satz belegen viele Stellen aus dem Apostel und seinem Ausleger, Augustin.*⁹⁸ Er führt jedoch keine konkrete Schriftstelle als Beleg an.

⁹² Ebd., Conclusio zu These 24.

⁹³ Ebd., 988.

⁹⁴ Ebd., Conclusio zu These 25.

⁹⁵ Wolfgang Kraus/Martin Karrer (Hgg.), *Septuaginta deutsch*, Stuttgart 2009, 1204.

⁹⁶ Das hebr. Verb $\psi\eta\eta$ (hif.) bedeutet eigentlich „weichen“.

⁹⁷ Heidelberger Disputation (wie Anm. 63), 989.

Das gleiche gilt bezüglich des zweiten Satzteils dieser These, aber hierzu zitiert er statt eines Bibelwortes eine These Augustins: *Das Gesetz verlangt, was der Glaube erlangt.*⁹⁹ Vielleicht denkt er bei seiner generellen Bezugnahme auf *viele Stellen aus dem Apostel*, u.a. auch an Gal 2,20: *Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir*; denn seine sachliche Begründung klingt sehr stark an dieses Pauluswort an:

*So ist durch den Glauben Christus in uns, ja, eins mit uns. Christus jedoch ist gerecht und erfüllt alle Gebote Gottes. Daher erfüllen auch wir alles durch ihn, da er durch den Glauben unser geworden ist.*¹⁰⁰

Hier handelt es sich sowohl bei Paulus als auch bei Luther um mystische Züge. Darauf geht er jedoch nicht ein, sondern auf die Frage, wer bei einem solchen Verständnis „guter Werke“ oder „Erfüllung des Gesetzes“ eigentlich wirkt.

*XXVII. Mit Recht könnte man Christi Tun als das eigentlich wirkende und unseres als das bewirkte bezeichnen und sagen, daß Gott das Bewirkte so um des Tuns des Wirkenden willen gefällt.*¹⁰¹

Damit ist – könnte er mit Paulus¹⁰² sagen – alles Rühmen ausgeschlossen, nicht jedoch menschliches Tun! Luther vertritt keinen Quietismus. Der von ihm verkündigte „Christus in uns“ ist nicht untätig.

*Denn solange Christus durch den Glauben in uns wohnt, bewegt er uns durch diesen lebendigen Glauben an seine Werke zu Werken. [...] Daher werden barmherzige Werke durch seine Werke, mit denen er uns gerettet hat, erweckt, wie der hl. Gregor sagt: „Jedes Handeln Christi ist eine Unterweisung, ja ein Antrieb für uns“.*¹⁰³

Kann dies noch überboten werden? Wie es scheint, nicht; aber Luther geht noch einen Schritt weiter, indem er einen gravierenden wesensmäßigen Unterschied zwischen der Liebe Gottes und menschlicher Liebe postuliert:

*XXVIII. Die Liebe Gottes findet ihren Gegenstand nicht vor, sondern schafft ihn sich erst, menschliche Liebe entsteht an ihrem Gegenstand.*¹⁰⁴

Zunächst stellt er in der Conclusio fest, dass der zweite Satz von selbst einleuchtet. Erklärungsbedürftig ist dagegen der erste Satz dieser abschließenden These.

*Der erste Teil des Satzes wird daran deutlich, daß Gottes Liebe, wenn sie am Menschen lebendig wirksam ist, Sündige, Böse, Törichte und Schwache liebt, um sie zu Gerechten, Guten, Klugen und Starken zu machen und so strömt sie heraus und teilt Gutes aus. Denn die Sünder sind deshalb schön, weil sie geliebt werden, sie werden nicht deshalb geliebt, weil sie schön sind.*¹⁰⁵

In gewisser Weise ist dies die Nagelprobe auf seine neue, reformatorische Theologie; denn erst durch diese Erkenntnis ist jede Möglichkeit ausgeschlossen, doch noch etwas am Menschen zu entdecken, das Gott zur Gnade und Barmherzigkeit veranlassen könnte. So stellt er dann auch im weiteren Verlauf dieser Conclusio fest:

⁹⁸ Ebd., Conclusio zu These 26.

⁹⁹ Ebd. – Das Zitat stammt aus Augustins *De fide, spe et caritate*, zitiert nach: *Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften* Bd. 8; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 49, Kempten/München 1925, 193. – Die entscheidenden Stichworte lauten: „*impetrat – imperat*“.

¹⁰⁰ Heidelberg Disputation (wie Anm. 63), S. 989, Conclusio zu These 26.

¹⁰¹ Ebd. – Luther unterscheidet zwischen dem Wirken Christi (= operans) und dem „bewirkten“ Handeln (= operatum).

¹⁰² Röm 3,27: *Wo bleibt nun das Rühmen? Es ist ausgeschlossen. Durch welches Gesetz? Durch das Gesetz der Werke? Nein, sondern durch das Gesetz des Glaubens.*

¹⁰³ Heidelberg Disputation (wie Anm. 63), S. 989f., Conclusio zu These 27.

¹⁰⁴ Ebd., 990

¹⁰⁵ Ebd., Conclusio zu These 28

*Das aber ist die am Kreuz geborene Liebe des Kreuzes, die sich nicht dorthin wendet, wo sie Gutes findet, um es für ihre eigenen Zwecke zu gebrauchen, sondern dorthin, wo sie den Bösen und Armen Gutes bringen kann.*¹⁰⁶

Man muss Luther in dieser Deutung des Kreuzestodes Jesu nicht folgen, zumal im Neuen Testament nirgends diese Folgerung gezogen wird. Dennoch ist diese Aussage wichtig, weil sie deutlich macht, dass Luther seine Auffassung in engem Zusammenhang mit seiner Kreuzestheologie sieht.

3. Fazit

Luthers reformatorische Erkenntnis muss in unmittelbarem Zusammenhang mit der Heidelberger Disputation gesehen werden, da sie beispielsweise in der Hebräerbriefvorlesung noch nicht zu erkennen ist. Vielleicht war dafür die Notwendigkeit ausschlaggebend, griffige und provozierende Thesen für eine Disputation über grundlegende Fragen des Glaubens zu formulieren, die seinen noch nicht einmal ein halbes Jahr zuvor formulierten Ablassthesen zu einem theologisch tragfähigen Fundament verhalfen.

Man kann daher mit einem gewissen Recht von einer „fides Heidelbergensis“ sprechen.

¹⁰⁶ Ebd.