

LUTHER UND CAJETAN

in Augsburg 1518

Alf Özen

(Göttingen, 1992)

Inhaltsverzeichnis

1. Historische Einleitung	S. 2
2. Theologische Vorbemerkung	S. 4
3. Cajetans Kritik an Luthers Thesen	
A) Der Ablass	S. 6
B) Der Glaube	S. 6
4. Die schriftliche Antwort Luthers	
A) Das Wort und der Papst	S. 8
B) Das Wort und der Glaube	S. 9
5. Zusammenfassung der Erkenntnisse Luthers aus dem Augsburger Verhör	S. 11
6. Ausblick	S. 12
7. Literaturverzeichnis	S. 15

1. Historische Einleitung

Nachdem der Leipziger Dominikaner **Johann Tetzel** am 22. Januar 1517 zum Generalsubkommissar für den Ablassvertrieb in der Diözese Magdeburg bestimmt wurde, machte er sich daran, so viele Ablässe wie möglich zu verkaufen. Sein Motto war: "Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt". Skrupel kannte er in seiner Aktivität kaum. So behauptete er zum Beispiel, daß Verstorbene aus dem Fegefeuer erlöst werden könnten, wenn ihre Hinterbliebenen Ablass für sie kaufen würden.

Diese Ablasspraxis rief **Martin Luther** auf den Plan, der sich im Oktober 1517 in einem *Tractatus de indulgentiis* mit der Problematik des Ablasswesens auseinandersetzte. Trotz vielfacher Vorbehalte war seine Beurteilung des Ablasses grundsätzlich noch positiv, die Kritik wandte sich gegen die aus seinem Vertrieb erwachsenden theologischen Mißverständnisse.

Am 31. Oktober 1517 schließlich richtete Luther ein Schreiben an Erzbischof **Albrecht von Mainz** und an seinen Diözesanbischof **Hieronymus Schulze** von Brandenburg, um seiner Sorge Ausdruck zu geben, daß das Volk verführt werde, wenn man es in der Ansicht belasse, das bloße Lösen eines Ablassbriefes garantiere ihnen Seligkeit. Diesen Schreiben beigelegt waren 95 Thesen *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* (Von der Kraft der Ablässe). Auf der Grundlage des Neuen Testaments vertraten sie eine Bußlehre, die sich allein aus der Erkenntnis der Sündenschuld der Menschen und der Gnade Gottes bestimmt und damit unterschwellig für den Ablass wesentliche kirchliche Traditionen und Lehrmeinungen in Frage stellte. Luther wollte seine Thesen als Grundlage für eine Disputation verstanden wissen, zu der er die Gelehrten seiner Zeit aufrief.

Die Verschickung seiner 95 Thesen am 31. Oktober 1517 gilt als Beginn der Reformation in Deutschland.

Schon im Dezember 1517 wurden Luthers Ablassthesen in Nürnberg, Leipzig und Basel gedruckt und verbreiteten sich, bald auch in deutscher Übersetzung, sehr schnell. Dies war von Luther nicht geplant, der sie als Grundlage wissenschaftlicher Disputation gedacht hatte. Sie "sind nicht das rechte Mittel, das Volk zu unterrichten. Denn einige Punkte sind mir selbst noch zweifelhaft, und manche würde ich ganz anders und genauer gefaßt oder weggelassen haben, wenn ich diese Verbreitung vorausgesehen hätte."¹

¹ WA 51,540,1ff.

Ein von Erzbischof Albrecht von Mainz an der Mainzer Universität angefordertes Gutachten über Luthers Thesen kritisierte am 17. Dezember lediglich, daß dieser die Macht des Papstes bei der Ablassverleihung nicht voll anerkennen würde. Bereits vor Erhalt des Gutachtens berichtete der Erzbischof den Fall nach Rom in der Hoffnung, die Kurie werde die Sache prüfen und gegen Irrtümer einschreiten.

Während Luthers Ablassthesen immer weitere Kreise zogen, arbeitete dieser an einer lateinischen Schrift (*Resolutiones*) zur ausführlichen Erklärung und Begründung seiner Ablassthesen. Gemäß dem Rat Bischof Schulzes hielt er deren Veröffentlichung jedoch noch zurück. Dafür legte er im März 1518 *Ein Sermon von dem Ablass und Gnade* vor, in dem er erstmals in deutscher Sprache seine Sicht des Ablassproblems darstellte. Dieser fand reißenden Absatz, und bereits im selben Jahr wurden 12 Nachdrucke notwendig.

In einer Entgegnung auf den *Sermon von dem Ablass und Gnade* verteidigte Tetzl die Unfehlbarkeit und absolute Autorität des Papstes, die auch vor der Ablassverleihung nicht Halt machen würde. Er forderte die Verurteilung dieser häretischen Schrift. Daraufhin sandte Luther seine *Resolutiones* an **Staupitz** mit der Bitte um Weiterleitung an die römische Kurie. In einem Begleitschreiben an den Papst unterstellte sich Luther dessen Urteil, bekräftigte aber gleichzeitig die Unmöglichkeit eines Widerrufs.

Am 7. August erhielt Luther eine Vorladung nach Rom, wo man gegen ihn ein Verfahren eröffnet hatte. Die Anklagepunkte waren: Verdacht der Häresie, Geringachtung der kirchlichen Gewalt und Unehrlieblichkeit gegen das päpstliche Schlüsselamt. Nun veröffentlichte Luther seine bisher zurückgehaltenen *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute* (21. August 1518). Die Schrift beschränkt sich jedoch nicht allein auf eine Erläuterung und Präzisierung der 95 Ablassthesen, sondern kritisiert auch zahlreiche Mißstände in der Kirche. "Die Kirche bedarf einer Reformation. [...] Unterdessen können wir so offenkundige Fehler nicht leugnen. Die Schlüsselgewalt wird mißbraucht und muß der Geldgier und dem Ehrgeiz dienen."²

Am 23. August wurde Luthers Zitation nach Rom aufgehoben und Kardinal **Thomas de Vio Cajetan**, der sich auf dem gerade stattfindenden Reichstag in Augsburg aufhielt, ermächtigt, über Luther zu richten und ihn als offenkundigen, notorischen Ketzer festzunehmen, falls dieser nicht zum Widerruf bereit sei. Cajetan bereitete sich gründ-

² WA 1,627,1ff.

lich auf das Zusammentreffen vor und konzentrierte sich auf die grundlegenden Probleme vom Schatz der Kirche und der Autorität des Papstes als dem Fundament der herrschenden Ablaßpraxis sowie vom Glauben als der heilsnotwendigen Voraussetzung für Rechtfertigung und sakramentale Gnade.

Das Treffen zwischen Cajetan und Luther fand vom 12.-14. Oktober 1518 im Fuggerhaus zu Augsburg statt. Eine Einigung in den strittigen Fragen wurde nicht erzielt.

2. Theologische Vorbemerkung

Der Zeitpunkt des Zusammentreffens Luthers mit Cajetan (Oktober 1518) ist ein wichtiger Einschnitt in Luthers theologischer Entwicklung. Zwar waren "reformatorische" Ideen in Luthers Theologie schon vor diesem Zeitpunkt vorhanden, doch wurde er erst jetzt durch die Differenzen mit der römischen Kirche gezwungen, diese Ansätze weiterzuentwickeln, um sie gegen Angriffe verteidigen zu können. Das Augsburger Verhör markiert somit den Beginn von Luthers großer, die Theologie seiner Zeit revolutionierender Schaffensperiode.

Zum anderen ist das Augsburger Zusammentreffen wichtig, weil die Streitpunkte zwischen Luther und Cajetan (der ja der bedeutendste katholische Theologe dieser Zeit war und die katholische Theologie schlechthin verkörperte) neue Denkanstöße ergaben und sich weitere, für Luther nicht zu akzeptierende theologische Probleme auftaten, die ihn in der Richtigkeit seines Denkens bestärkten.³ Diese zusätzlichen Spannungen waren unter anderem eine Folge der Kriterien, die Cajetan in seiner Vorbereitung zur Bewertung von Luthers 95 Thesen anwandte. Deshalb sollen diese hier vorab kurz dargestellt werden:⁴

a) Cajetan bezieht sich auf die *HEILIGE SCHRIFT*; z. B. widerspricht er Luthers 18. These, daß die Furcht vor Gottes Strafe Sünde sei, damit, daß Jesus im Garten Gethsemane Furcht gezeigt hätte und diese somit nichts Schlechtes sein könne.

b) Weiterhin verurteilt er Luther des öfteren dadurch, daß dieser vom *KONSENS DER THEOLOGEN* abweicht. Unter anderem mit diesem Ar-

³ In der Frage der Glaubensgewißheit geht es für Luther um die "summa salutis" (WA 2,28,14).

⁴ Vgl. zum Folgenden: Iserloh, E. (Hg.), *Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung*, Münster 1983, S. 85ff.

gument kritisiert er Luthers 58. These über den Schatz der Ablässe. Zudem stände Luthers Denken hier im Gegensatz zur Heiligen Schrift, zu Vernunftsargumenten und zu einem päpstlichen Dekret.

c) Ein drittes Kriterium für Cajetan ist der "*SENSUS ECCLESIAE*",⁵ d.h. die Überzeugung der Gläubigen, die in deren Gebeten und praktischem Leben offenkundig werden. Zu Luthers Glaubensgewißheit über die Auswirkung der sakramentalen Absolution erklärt Cajetan, daß dagegen der 'allgemeine Glaubenssinn der Kirche' steht, nach dem man nie sicher wissen könne, ob man in der Gnade Gottes lebt. So sei es auch falsch zu behaupten, daß die Reue weniger wichtig sei als der Glaube, da dies dem Brauch der Kirche und der Praxis der Beichtenden widerspräche. Genau so stünde Luther im Gegensatz zum "sensus ecclesiae", wenn er leugne, daß Ablässe die Sündenstrafen erließen, die man vor der göttlichen Gerechtigkeit schuldig sei; es sei vielmehr Überzeugung aller Gläubigen, daß sich die Wirksamkeit der Ablässe nicht allein auf den Bereich der Kirchenstrafen beschränke.

d) Das letzte Kriterium, mit dem Cajetan Luther des Irrtums überführen will, ist die *OFFIZIELLE LEHRE DER KIRCHE*. In den Erläuterungen zur 7. These scheint die Lehre des Petrus Lombardus wieder aufgenommen zu sein, daß die Absolution nur eine kirchliche Deklaration der unabhängig davon bereits erfolgten göttlichen Vergebung sei. Dies war aber keine offene Frage mehr, denn das Konzil von Florenz (1439) hatte festgelegt, daß die Wirkung des Sakraments in der Lossprechung von den Sünden liege. Also verstieße Luther in der 7. These zusätzlich zum "sensus ecclesiae" auch gegen die offizielle Lehre der Kirche.

Ähnlich war für Cajetan und die katholische Kirche die Frage über den Schatz der Ablässe (58. These) bereits geklärt und die kirchliche Lehre festgelegt in der Dekretale "Unigenitus" von 1343. Darin heißt es, daß durch die Ablässe die zeitlichen Sündenstrafen nachgelassen werden. Diese Aussage hätte normative Kraft, da man keine Lehre vertreten

⁵ Der "sensus ecclesiae" ist für Cajetan sehr wichtig. Glaube bedeutet Zustimmung zur göttlichen Wahrheit; diese Wahrheit findet in nachapostolischer Zeit ihren Ausdruck in der Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift und eben dem "sensus ecclesiae" (vgl. hierzu Luthers Ansicht, s.u.). Der Gläubige nimmt daher Sinn und Lehre der Kirche als unfehlbare Regel bei der Vorlage und Erläuterung des Glaubensgutes an. Wenn Luther also Glaubensgewißheit über die Wirkung der Absolution fordert, so muß dies falsch sein, weil es von der Überzeugung der Gläubigen abweicht.

dürfe, die derjenigen des Apostolischen Stuhles widerspricht. Um die Autorität dieser Dekretale zu sichern, verweist Cajetan auf zwei Aussagen des Kanonischen Rechts: danach hätte der Papst eine Lehrautorität, die nur der Heiligen Schrift untergeordnet sei. Ein weiterer Kanon verbiete die Abweichung von der römischen Kirche in Fragen der Sakramentslehre und -praxis; darin sei der Ablass eingeschlossen, weil er ein Nachlaß der im Bußsakrament auferlegten Genugtuung sei.

Schon an diesen Bewertungskriterien Cajetans ist abzulesen, daß es in den Augsburger Verhandlungen Komplikationen geben mußte: es ist klar, daß Luther die angeführten Beweisargumente nicht würde akzeptieren können. Es mußte zwangsläufig zu einem Streit um die höchste Autorität in der Kirche kommen. Das Festhalten Cajetans an seinen "unumstößlichen" Bewertungsrichtlinien trug dann auch wesentlich zum Scheitern des Augsburger Gespräches bei.

3. Cajetans Kritik an Luthers Thesen

A) Der Ablass

In ihrer ersten Zusammenkunft am 12. Oktober 1518 verlangte Cajetan von Luther den Widerruf der 58. These, in der sich dieser auf die Ansicht festgelegt hatte, daß der Schatz der Ablässe nicht die Verdienste Christi und die überschüssigen Verdienste der Heiligen sein könne.

Cajetan führte dagegen die schon erwähnte Extravagante "Unigenitus" an, in der er die offizielle päpstliche Entscheidung gefunden zu haben glaubte, daß die Verdienste Christi eben diesen Schatz der Ablässe darstellten.

Luther jedoch forderte einen Schriftbeweis zur Widerlegung seiner These, da die Dekretale seiner Ansicht nach die Heilige Schrift nicht recht zitiere und gebrauche. Diesen konnte und wollte Cajetan nicht geben. Denn da der Papst die Heilige Schrift verbindlich auslege, stand für Cajetan jener natürlich über der Bibel. Einer Papstentscheidung mußte also unbedingt gehorcht werden. Luther dagegen leugnete, daß der Papst über dem Konzil und der Schrift stünde. So entwickelte sich aus der Frage der Ablässe die Frage nach der kirchlichen Autorität.

B) Der Glaube

Der zweite Punkt, den Luther widerrufen sollte, war seine 7. These, in der er behauptete, daß kein Mensch vor Gott gerechtfertigt werden

könne außer durch den Glauben; wer zweifele und ungewiß sei, könne eben deshalb nicht gerecht werden. Diese 'Glaubensgewißheit' widersprach der kirchlichen Lehre, nach welcher niemand des Gnadenstandes gewiß sein könne.⁶

Luther geht in den Resolutionen zur 7. These davon aus, daß "die Schriftstellen Matth. 16,19 etc. die Vergebung im Himmel von der Vergebung auf der Erde abhängig machen; der Erlaß der Sünde auf Erden erfolgt also 'früher' als der Erlaß im Himmel."⁷ Allerdings stehe davor noch die Erlangung der Gnade, doch bemerke der Mensch diese nicht, denn ihre Wirkung bestünde in Friedlosigkeit und Verzweiflung. Dies sei die wahre Buße (contritio). Ein solchermaßen gebeutelter Mensch dürfe seine Zuflucht in der Kirche suchen, denn der Priester könne einen Menschen lossprechen. Dieser müsse aber auf die Verheißung Gottes vertrauen, die der Priester ihm mit Mt. 16,19 biete.⁸ "So geht das Handeln Gottes zwar voran, aber das Wort des Priesters ist nötig, damit ich die Gnade ergreifen kann."⁹ "Damit hat Luther die im Gottesspruch des Priesters liegende Wende der Klage (bzw. Bitte) zur Erhöhung und Errettung entdeckt."¹⁰ Es findet hiermit also eine Verlagerung der Lokalisierung des Gnadenereignisses statt.

Diese Lehre wurde in Augsburg von Cajetan als häretisch bezeichnet. Auch für Cajetan gab es einen Glauben, der keinen Zweifel erlaubt. Allerdings wäre der Glaube nur solange gewiß, wie er es nur mit Gott zu tun hat; "aber insofern und weil er es nicht bloß mit Gott zu tun hat, sondern auch mit dem Gottes Gnade bewahrenden und bewährenden Tun des Menschen, ist der Glaube im End-'effekt' immer ungewiß. [...] So hängt zu guter Letzt alles an dem [...] Beitrag des kooperierenden Menschen, an seiner 'Würdigkeit'."¹¹ Für Cajetan bestand der Fehler Luthers darin, daß dieser die beiden eben erwähnten Weisen des Glaubens vermischt und auf eine verengt hat.

Luther reagierte in der Sakramentsfrage schärfer als in der Frage der Ablässe: "Der Kardinal müsse die von ihm, Luther, angeführten Autoritäten entkräften, denn solange das nicht geschehe, müsse er Gott mehr gehorchen als den Menschen."¹²

⁶ "Die Theologen führen dafür an Eccl. 9,12. Spr. 20,9;28,14. Ps.18,13. Phil. 2,12. 1 Kor. 4,3,4;10,12" (Hefele, Conciliengeschichte, S. 71, Anm. 6).

⁷ Bizer, Entdeckung des Sakraments, S. 73.

⁸ vgl. WA 1,541,5f.

⁹ Bizer, Entdeckung des Sakraments, S. 73.

¹⁰ Bayer, Wende in Luthers Theologie, S. 137.

¹¹ Hennig, Cajetan und Luther, S. 50.

¹² Bizer, Luther und der Papst, S. 7.

Der Dissensus war damit in zwei Punkten deutlich erkennbar, nämlich in der Lehre von den Sakramenten und der Kirche.

4. Die schriftliche Antwort Luthers

Nachdem Luthers zweite Unterredung mit Cajetan am 13. Oktober kein Ergebnis gebracht hatte, übergab Luther am folgenden Tag dem Gesandten eine zusammenhängende Darstellung gegen die erhobenen Vorwürfe.

A) Das Wort und der Papst

Luther versuchte zum letzten Mal, die Extravagante "Unigenitus" in Einklang zu bringen mit den Aussagen der Heiligen Schrift. Dies gelang nur nach spitzfindiger und mühevoller Exegese.¹³ Die Ansicht Cajetans, daß die Verdienste Christi der Schatz der Ablassse seien, konnte Luther schon alleine durch den Inhalt der päpstlichen Bulle entkräften. Dort heißt es nämlich nur, daß Christus *durch* seine Verdienste einen Schatz erworben hat. Das bedeutet, daß nicht die Verdienste selbst der Schatz sind, sondern das, "was er durch seine Verdienste verdient hat",¹⁴ d.h. die Vergebung der Sünden.

Luther ging es nun aber um etwas anderes. Nicht auf die inhaltliche Aussage dieser speziellen Extravagante kam es ihm an, sondern allgemein auf die Wertlosigkeit einer Papstentscheidung, die nicht im Einklang steht mit der Heiligen Schrift. Für Luther hat nicht der Papst die höchste Autorität, sondern das Wort. Die Entscheidungen des Papstes wurden also nicht mehr als unfehlbar durch die Leitung des Heiligen Geistes angesehen (wie Cajetan radikal behauptete), sondern nur als Menschenworte, die natürlich Irrtümern unterworfen sind. Schließlich wurde auch Petrus, da er "nicht recht wandelte nach der Wahrheit des Evangeliums" (Gal.2,14) von Paulus getadelt. Dies "läuft darauf hinaus, daß ein päpstliches Dekret noch keine Definition ex cathedra"¹⁵ ist. Besonders deutlich sei dies an Stellen, wo päpstliche Meinung und Schriftaussage offenkundig miteinander konkurrieren.¹⁶ Papstautorität ließe

¹³ In den Acta Augustana verwirft er die Bulle! (s.u.S. 17).

¹⁴ Boehmer, Der junge Luther, S. 221.

¹⁵ Bizer, Luther und der Papst, S. 6.

¹⁶ "Wenn ein Engel vom Himmel euch Evangelium predigen würde anders, als ihr es empfangen habt, der sei verflucht!" (Gal. 1,9).

sich nicht aus dem Amt ableiten,¹⁷ sondern sie hänge allein ab von der Wortgemäßheit päpstlicher Aussagen.¹⁸

An diesem Punkt wird eine Neudeutung des Papstamtes nötig, die Luther in den Acta Augustana und der Leipziger Disputation gibt, auf die am Schluß als Auswirkung des Augsburger Verhörs noch eingegangen werden soll. Für Luther tritt demnach das Wort an die Stelle, die der Papst unberechtigterweise für sich in Anspruch nimmt.

Andererseits wird auch klar, daß Luther trotz seiner Appelation vom Papst an ein Konzil kein Konziliarist war, denn auch das Konzil steht für ihn unter dem Wort: "Es gibt keine kirchliche *Formalautorität*., sondern nur eine *Materialautorität*, nämlich die jeweilige Bewährung am 'Wort'."¹⁹ Im Laufe des Jahres 1518 hat Luther gelernt, zwischen 'der Schrift' und 'dem Evangelium' präziser zu unterscheiden. Wenn Luther jetzt vom 'Wort' spricht, so meint er damit das Evangelium, das innerhalb der Schrift überliefert ist: "Die Schrift ist das Wort Gottes im besonderen, ausgezeichneten Sinn. Und ferner ist das Wort gleich Christus selbst, *verbum = Verbum*."²⁰ Gilt das Evangelium "allein als die Stimme des Christus praesens, dann kann mit dieser Stimme keine andere konkurrieren, sei es die Stimme des Papstes oder die der Bischöfe oder die der Väter."²¹

B) Das Wort und der Glaube

Luther bezeichnet den Glauben an das, was einem Menschen beim Sakramentsempfang gesagt wird, als notwendige Voraussetzung für dessen Wirksamkeit. Dieser Glaube wird vollzogen durch das Ergreifen des Wortes, denn "*sine verbo impossibile est esse fidem*."²² In seiner Apologie ist Luther gegenüber dem ersten Gespräch mit Cajetan aber inzwischen weitergegangen. Es ist zur "Ausweitung des Wortbegriffes vom Wort im Sakrament zum sakramentalen Wort schlechthin"²³

¹⁷ "Wer die Vollmacht, Sünden zu vergeben, in Anspruch nimmt, d.h. als *minister verbi et mandati dei* Mt. 16,19 gebraucht, tut nichts anderes als Jesus laut Mt. 9,2 (*These 28*). Aber dazu, *daß* er es tun darf und kann, ja muß, bedarf es sausdrücklicher Ermächtigung, eben der Zusage des Christuswortes Mt. 16,19" (Bayer, *Wende in Luthers Theologie*, S. 13).

¹⁸ WA 2,11,2f.

¹⁹ Hennig, *Cajetan und Luther*, S. 73/74.

²⁰ Bizer, *Luther und der Papst*, S. 10.

²¹ Brunner, *Die Reformation M. Luthers*, S. 79.

²² WA 2,13,20f.

²³ Hennig, *Cajetan und Luther*, S. 75.

gekommen. Der Zusammenhang zwischen Wort und Glaube wird von Luther dabei wie folgt herausgearbeitet:²⁴

Ohne Glauben an Gott kann niemand gerecht werden, denn "der Gerechte lebt durch den Glauben" (Röm. 1,17). "Wer also nicht glaubt, der ist schon gerichtet" (Joh. 3,18). Gottes Verheißungen oder Offenbarungen zeigen den Menschen, woran sie glauben sollen:²⁵ "Abraham glaubte dem Herrn, und das ist ihm zur Gerechtigkeit geworden" (Gen. 15,6). Somit gehören der Glaube und das Wort Gottes untrennbar zusammen.

Nach Hebr. 11,6 darf man nicht daran zweifeln, daß Gott denjenigen, die ihn suchen, lohnen werde, denn dort steht geschrieben: "Wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß er sei und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter sein werde".

Zum Empfang des Sakraments gehört ebenfalls der feste Glaube an die Lossprechung von den Sünden, da geschrieben steht: "Was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöst sein" (Mt. 16,19; 18,18). Ein Zweifel beim Sakramentsempfang wäre ein Zweifel an Christus; ja, schlimmer noch, ein Zweifel würde Christus zum Lügner machen, und das wäre eine schlimme Sünde. Glaubt man aber dem Wort Christi, so hält man es in Ehren und ist dadurch "gerecht und des ewigen Lebens würdig."²⁶ Deshalb gilt das Wort Christi: "Glaubet nur, daß ihr's empfanget, so wird es euch werden."²⁷ Dem "Ego te absolvo" zu vertrauen, heißt also, glauben an die sofortige Lossprechung.²⁸

Von diesem 'Spezialfall' des Bußsakraments ausgehend, zeigt Luther die promissionale Struktur des Wortes im gesamten Alten und Neuen Testament. "Denn das Wort Gottes schafft, was es sagt" (Jes. 55,11).²⁹ "Glauben" ist also das Ernstnehmen des göttlichen Wortes ("verbum et fides necessario simul sunt"³⁰).³¹ "Entsprechend ist der Glaube vom Sa-

²⁴ vgl. zum Folgenden immer WA 2,13,1ff.

²⁵ vgl. Röm. 4,3.

²⁶ WA 2,14,11f.

²⁷ WA 2,14,39ff.

²⁸ "Nach der vorreformatorischen Kreuzestheologie lag die Wunderhaftigkeit des Handelns Gottes an seinen Heiligen (vgl. Ps.68,36) gerade in der Verborgenheit seiner Hilfe, nicht in seinem unmittelbar greifbaren mündlichen Heilswort [...] . Jetzt dagegen sieht Luther den wahren Glauben allein da, wo der Mensch durch die Macht und den Willen Christi gegenwärtiger Hilfe gewärtig sein kann und darf" (Bayer, Wende in Luthers Theologie, S. 136/137). Vgl. auch WA 2,14,14-18.

²⁹ WA 2,13,21f.

³⁰ WA 2,13,20.

³¹ "Et si totum Euangelium percurras, invenies exempla alia multa, quae omnia non de fide generali, sed particulari, et quae ad effectum aliquem praesentem pertineat, dicuntur" (WA 2,15,1ff).

krament aus bestimmt: er ist das Annehmen der konkret und verbindlich zugeteilten Promissio 'des' Wortes, und sonst nichts. Das gilt vom Glauben beim Sakramentsempfang, und das gilt vom Glauben beim Hören 'des' Wortes des Evangeliums. Wort und Glaube sind nicht mehr bloß auf das (Buß)sakrament bezogen, aber von ihm aus verstanden. Als promissio und als fides specialis de praesente effectu."³² Der Fortschritt gegenüber den Resolutionen liegt also darin, daß Luther nicht mehr vom Bußsakrament allein, sondern von allen Sakramenten redet. Weggefallen ist nun die Unterscheidung von Rechtfertigung und Frieden. Allein auf den Glauben kommt es noch an, nicht mehr auf die contritio (vgl. S. 9).³³

Dieser Punkt ist die wichtigste Erkenntnis, die Luther aus dem Gespräch mit Cajetan gewann. Er begründet durch die Entdeckung des Wortes als sakramentales Gnadenmittel die reformatorische Rechtfertigungslehre.³⁴

5. Zusammenfassung der Erkenntnisse Luthers aus dem Augsburger Verhör

Am 16. Oktober veröffentlichte Luther noch in Augsburg die Appellationsurkunde an den besser zu unterrichtenden Papst, in der er auch auf die Ergebnisse des Augsburger Gesprächs mit Cajetan einging:

Es gibt keine einheitliche Meinung der Theologen über den Ablass, außer, daß er Nachlassung der pönitentialen Genugtuung sei. Es ist durch die Kirche nicht definiert, was der modus suffragii sei, durch den einem Verstorbenen Ablass gewährt werde, zumal im Fegefeuer nicht bloß Strafe, sondern auch Schuld erlassen wird. Deshalb ist es nicht nur erlaubt zu disputieren, sondern man sei sogar dazu verpflichtet, denn man soll alles prüfen (1.Joh. 4,1; 1 Thess. 5,21).

Die Frage der Glaubensgewißheit wurde zum eigentlichen Trennfaktor von katholischer (römischer) und lutherischer Lehre. Der katholischen Behauptung der Ungewißheit beim Sakramentsempfang stand der im Glauben an das Wort begründete Trost des zum Sakrament Eilenden in der Luther'schen Glaubensgewißheit gegenüber. Diese Erkenntnis reichte aus, die ganze reformatorische Theologie zu begründen.

Zwei Konsequenzen deuten sich schon in Augsburg an:

³² Hennig, Cajetan und Luther, S. 77.

³³ Bizer, Entdeckung des Sakraments, S. 72/73.

³⁴ vgl. hierzu Hennig, Cajetan und Luther, S. 77, Anm.130a !!!

a) Die Werkgerechtigkeit mußte ihre Bedeutung verlieren, denn zur Rechtfertigung war keine menschliche Mitarbeit mehr nötig, sondern allein der Glaube an das Wort Gottes. Im Wort verbirgt sich Gott selber, und der Mensch hat die Pflicht, dieses Wort anzunehmen, "wenn er Gott nicht zum Lügner machen will."³⁵

b) Durch die alleinige Autorität der Schrift wird ein Papst, der diese verdreht oder Gegenteiliges lehrt, zum Gegenspieler Christi. Denn da Gott in der Schrift wirkt, bedeutet dies, daß es keine Instanz über ihr geben kann. Stellt sich der Papst über das Wort, dann stellt er sich über Christus und wird dadurch zum Gegenspieler Gottes, zum Antichristen. Diese Ansicht war 1518 während der Augsburger Verhandlungen bei Luther schon voll entwickelt. Doch ging er noch davon aus, daß sich der Papst nicht gegen oder über die Schrift stellen werde. Erst als es offensichtlich war, daß der Papst "vorsätzlich" gegen die Schrift lehrt, vollzog Luther die endgültige Trennung (vgl. hierzu das folgende Kapitel).³⁶

"In Augsburg waren sich Luther und Cajetan im gemeinsamen Gegenstand des Streits zutiefst uneins. Es ging dabei um Kraft und Reichweite des in der Autorität Christi dem Sünder zugesprochenen Wortes und damit um Kraft und Reichweite des Glaubens. Von Wort und Glauben aus wurden dann auch Gott und Mensch, Schrift und Tradition, Priester und Kirche anders verstanden."³⁷

6. Ausblick

In seinen "Acta Augustana" faßte Luther das Augsburger Geschehen zusammen. Natürlich hatte er sich in der Zwischenzeit gedanklich weiterentwickelt und brachte die neuen Erkenntnisse - die aber noch auf dem Geschehen von Augsburg beruhen - mit in seinen Bericht ein:

Er verdammt nun entschieden die Extravagante "Unigenitus" und erklärt sie für verwerflich. Von dieser Bulle ausgehend zeigt er, daß es den Päpsten zur Gewohnheit geworden sei, der Heiligen Schrift mit ihren Erlassen Gewalt anzutun. Dies gipfeln darin, daß die römische Kirche behauptet, daß das Priesteramt Christi "auf Petrus allein sollte übertragen worden sein, als ob die übrigen Apostel einfach Laien geblieben oder

³⁵ Hennig, a.a.O., S. 79.

³⁶ Zum ersten Male bezeichnet Luther den Papst am 18.12.1518 als den 'Antichristen'.

³⁷ Bayer, Wende in Luthers Theologie, S. 144.

erst von Petrus zu Priestern oder Aposteln geweiht worden wären."³⁸ Die Geschichte allein zeige schon, daß bis zur Zeit Gregors des Großen der Papst nicht als allgemeiner Bischof verehrt, sondern von Amtsgenossen immer nur als "Mitbischof" betrachtet wurde. Mt. 16,19 wurde also nie im Primatssinn verstanden, sondern immer so, daß lediglich "einer für alle" genannt wurde. Deshalb finde sich derselbe Ausspruch in Mt.18,18 in der Mehrzahl: "Alles, was *ihr* binden werdet" (vgl. WA 2,20,21f).

In der Leipziger Disputation führt Luther schließlich den Nachweis, daß die päpstlichen Ansprüche sich erst in den vorausgehenden 400 Jahren durchgesetzt hatten. Das Primat des Papsttums läßt sich für ihn historisch also überhaupt nicht begründen!³⁹

Luther hat die Frage, "ob die Schlüsselgewalt des Papstes eine jurisdiktionelle Vollmacht über die ganze Christenheit in sich einschließt, ob er sogar mit seiner Ablaßbefugnis ins Totenreich eingreifen kann",⁴⁰ verneint. Damit schuf er einen neuen Kirchenbegriff. Er unterschied nun zwischen der 'ecclesia universalis' und der 'ecclesia Romana'. Die Römische Kirche sei nur eine Partikularkirche neben anderen, die insgesamt die 'ecclesia universalis' ausmachten. Damit könne der Papst aber nicht das Haupt der Christenheit sein, sondern nur Christus selber und damit das Wort (s.o.S. 9ff). Bibelauslegung und Sakramentsempfang wurden nun zu alleinigen Kennzeichen für christliche Kirche.⁴¹

Diese Definition basiert hauptsächlich auf den Erkenntnissen, die Luther im Augsburger Verhör gewann. Es läßt sich dann weiter folgern, daß nicht der Papst Entscheidungsbefugnis besitzt, sondern allein ein Konzil der Partikularkirchen. "Danach ist zwar das allgemeine Konzil nicht göttlichen, sondern menschlichen Rechtes, aber durchaus fähig, verbindliche Glaubensentscheidungen zu treffen, wenn dabei die Begründung in der Schrift gewahrt bleibt."⁴² Somit kommt die Schlüsselgewalt nicht allein dem Papst, sondern der gesamten Christenheit zu. Von hier aus ist es nur noch ein kleiner Schritt zum allgemeinen Priestertum der Gläubigen. "Die heilsmittlerische Bedeutung der Hierarchie ist ausgelöscht."⁴³

³⁸ WA 2,19,17ff.

³⁹ vgl. Maurer, Abendländische Kirchenspaltung, S. 40.

⁴⁰ Maurer, a.a.O., S. 39.

⁴¹ "Die Zeichen, dabei man äußerlich merken kann, wo dieselb Kirch in der Welt ist, sein die Tauf, Sakrament und das Evangelium" (WA 6, 301, 3ff).

⁴² Maurer, Abendländische Kirchenspaltung, S. 39.

⁴³ Maurer,a.a.O., S. 39.

In der Leipziger Disputation mit Eck zeigt sich später noch der Zusammenhang mit dem Ablassstreit und dem Augsburger Verhör: "Keinem Privatmann sind die Schlüssel gegeben, sondern allein der Kirche."⁴⁴ "Die ecclesia universalis ist als Gemeinschaft des Glaubens bekennende Kirche, die das Christusbekenntnis von Matth. 16,18 wieder aufnimmt. Auf der Wahrheit dieses Bekenntnisses beruht ihre Einheit."⁴⁵ Hiernach gehörten auch die griechische, russische und indische (der Thomas-Christen) als Partikularkirchen zur ecclesia universalis. Sogar die hussitische Kirche in Böhmen gehöre dazu!

Die Tatsache, daß Christus der alleinige 'Herr der Kirche' ist, mache eine Stellvertretung durch den Papst unmöglich. In der Kirche dürfe es nur das von Christus gestiftete Apostelamt geben. Dies bedeutet in der Konsequenz, daß alle, die den Botendienst, das "ministerium verbi", ausrichten, grundsätzlich gleich sind. "Rangunterschiede bestehen nur aus menschlicher Ordnung und begründen in der Christenheit keine Unterschiedlichkeit."⁴⁶

Die Einheit des Glaubens sei durch das Wort Einheit mit Christus. Deshalb hat der Glaube bereits alles bei sich, was auf ihn folgt: die Schlüssel, die Sakramente, die Gewalt und alles andere.⁴⁷

⁴⁴ WA 2,190,13.

⁴⁵ Maurer, Abendländische Kirchenspaltung, S. 42

⁴⁶ Maurer,a.a.O., S. 46.

⁴⁷ vgl. Maurer,a.a.O., S. 42, Anm. 25!

7. Literaturverzeichnis

Bayer, O., Die reformatorische Wende in Luthers Theologie, in: ZThK 1969, S.122-149

(zitiert als: Bayer, Wende in Luthers Theologie)

Bizer, E., Die Entdeckung des Sakraments durch Luther, in: EvTh 17 (NF 12) 1957, S. 64-116

(zitiert als: Bizer, Entdeckung des Sakraments)

Bizer, E., Luther und der Papst, in: ThEx 1958 (NF 69), S.5-25

(zitiert als: Bizer, Luther und der Papst)

Boehmer, H., Der junge Luther, Gotha 1925

(zitiert als: Boehmer, Der junge Luther)

Brunner, P., Die Reformation Martin Luthers als kritische Frage an die Zukunft der Christenheit, in: Fuldaer Hefte 18 (1968), S.60-83

(zitiert als: Brunner, Die Reformation M. Luthers)

Hefele, K. u.a., Conciliengeschichte, Bd.9, Freiburg 1873, S.71-88

(zitiert als: Hefele, Conciliengeschichte)

Hennig, G., Cajetan und Luther, in: Schlatter, A. (Hg.), Arbeiten zur Theologie II/7, Stuttgart 1966

(zitiert als: Hennig, Cajetan und Luther)

Iserloh, E. (Hg.), Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, Münster 1983

Maurer, W., Der ekklesiologische Ansatz der abendländischen Kirchenspaltung nach dem Verständnis Luthers, in: Fuldaer Hefte 18 (1968), S. 30-59

(zitiert als: Maurer, Abendländische Kirchenspaltung)