

„Warum die Sünder schön sind“ - Martin Luthers Heidelberger Disputation von 1518¹

Mit seinen 95 Thesen über den Ablass vom Ende Oktober des Jahres 1517 hat Martin Luther innerhalb der katholischen Kirche seiner Zeit eine Auseinandersetzung angestoßen, in der es um weit mehr ging, als um Kritik an einem einzelnen Mißstand, nämlich dem Ablass.

Unter Ablass verstand man eine genau geregelte Befreiung von kirchlich verhängten Sündenstrafen, die der Sünder um seiner Sünden willen eigentlich verdient hatte und die unter Umständen so groß sein konnten, dass er sie im Laufe seines Lebens nicht abzubüßen vermochte. Um dem gefürchteten Fegfeuer nach dem Tode zu entgehen oder es wenigstens zu verkürzen, konnte dem Sünder daher ein Ablass gewährt werden, zB dadurch, dass er „fromme Werke“, wie etwa unablässige Gebete oder Messbesuche, Wallfahrten oder andere Bußleistungen, auf sich nahm; im Hohen Mittelalter aber war der Ablass durch Geldzahlungen üblich geworden und erfreute sich großer Beliebtheit, da dies die vergleichsweise bequemste Weise war, seiner zeitlichen Sündenstrafen los und ledig zu werden. Die Kirche ihrerseits gewann durch den Ablass **natürlich** beträchtliche Geldmittel.

Der Ablass war Teil des kirchlichen Bußsakraments. Das kirchliche Bußsakrament bestand aus einer festen Abfolge von Anforderungen, die der Gläubige schrittweise zu erfüllen hatte:

Auf die Erkenntnis der Schuld musste wahre Reue = wörtlich „Zerknirschung des Herzens“ (lateinisch: *contritio cordis*) erfolgen. Vor einem Priester war dann die Schuld zu bekennen in der sog. „Lippenbeichte“ (*confessio oris*). Daraufhin legte der Priester fest, wie der nächste Schritt, die Genugtuung oder Wiedergutmachung für die begangenen Sünden, also die *satisfactio operis* aussehen sollte. Meist bestand sie aus Fasten, Gebeten oder Spenden. Hier ermöglichte nun der seit dem Hochmittelalter etablierte Kauf von Ablässen, an die Stelle der Genugtuung, der *satisfactio operis* durch fromme Werke, eine Geldleistung zu setzen und damit die Voraussetzung für die Absolution, den Vergebungszuspruch zu erlangen. Ein *joint venture* für beide Seiten: einerseits für die Gläubi-

¹ Vortrag von Pfarrerin Katharina Stoodt-Neuschäfer, am 2. Juni 2018 in Königstein im Taunus gehalten anlässlich des 500. Jubiläums der Heidelberger Disputation Martin Luthers.

gen, sofern sie zahlungsfähig waren, und andererseits für die Kirche, die im Dienste der Vermehrung ihres Reichtums großen Erfindungsreichtum entwickelte, mit dem sie ihr Ablassangebot erweiterte: Ablass konnte gewährt werden für begangene Verfehlungen, für künftige Verfehlungen, es konnte der Ablass stellvertretend für bereits Verstorbene erworben werden; Ablässe gab es für kleines Geld, wenn man sich nur ein paar hundert Jahre Fegfeuer ersparen wollte und ab 1515 gab es einen sog. „Plenarablass“, also einen Ablass zur Gewährung völliger Straflosigkeit und gänzlicher Vermeidung des Fegfeuers für diejenigen, die den Neubau der Peterskirche in Rom mit große Summen förderten. Dabei legte eine Preisliste genau fest, wer wie viel zur Erlangung dieses besonderen Ablasses zu spenden hatte.

Als Luther in seinen 95 Thesen den Ablass als hässlichen „Wurmfortsatz“ des Bußsakraments radikal verwarf, ging es ihm nicht allein um den Ablasshandel. Der wurde auch von anderen Theologen mit Skepsis betrachtet. Luther ging es vielmehr um das Bußsakrament insgesamt. Es wurde ihm fraglich, wie ein Mensch durch die sakramentale Vermittlung der Kirche auf Gott überhaupt so einwirken könne, dass er die Absolution erhalte. Ja noch mehr: Er stellte die ganz grundsätzliche Frage, ob das kirchliche Bußsakrament inklusive Ablass überhaupt die notwendige Voraussetzung für die Erlangung der göttlichen Vergebung sein könne. Ob nicht vielmehr die von Christus gepredigte Buße als eine Grundhaltung des Menschen Gott gegenüber das Entscheidende sei, was auch die Kirche ihren Gläubigen ans Herz zu legen habe – anstelle eines kleinteilig vertakteten, ritualisierten und noch dazu von geldgierigem Ablasskram überwucherten Bußsakraments.



Entsprechend formuliert Luther in der ersten seiner berühmten 95 Thesen:

„Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht „Tut Buße“ u. s. w. (Matth. 4,17), hat er gewollt, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sein soll.“

Das ganze Leben nimmt Luther also in den Blick, er versteht unter Buße eine innere Grundhaltung des Christen, die sich nicht, wie im Falle des Bußsakraments beschränken lässt auf bestimmte Zeiten, in denen sie geübt wird, also auf vorübergehende Empfindungen und formalisierte, rechtlich geregelte Schritte des Büßenden, ganz zu schweigen vom Ersatz einer Bußleistung durch Geld. So lautet seine 36. These: *„Jeder Christ, der seine Sünden aufrichtig bereut, hat den vollkommenen Nachlaß von Strafe und Schuld, der ihm auch ohne Ablass gebührt.“*

Luther konnte nicht ahnen, was die Veröffentlichung der 95 Thesen bewirken würde. Er hatte seine Thesenreihe ja eigentlich als Impuls verstanden, um innerhalb der Kirche und unter gelehrten Theologen eine Debatte über die Buße insgesamt anzuregen. Ursprünglich hatte er daran gedacht, diese Debatte in Form akademischer Disputationen zu führen, die keineswegs nur auf die Wittenberger Universität beschränkt sein sollten. Doch dazu kam es zunächst nicht. Denn zu Luthers eigenem Erstaunen erregten die 95 Thesen kurz nach ihrer Veröffentlichung in lateinischer Sprache keineswegs nur das Interesse der gelehrten **Welt**. Vielmehr wurden sie in Windeseile zu einem Großereignis der gesamten deutschen Öffentlichkeit. Der lateinische Text der Thesen wurde sofort ins Deutsche übersetzt und erschien in verschiedenen Drucken, darunter der berühmte Basler Druck, der im vergangenen Jahr hier in Königstein im Auktionshaus Reiss zu bewundern war.

Erst ein halbes Jahr später, am 26. April 1518 fand sich in Heidelberg eine Gelegenheit für Luther, über seine im Entstehen begriffene neue Theologie öffentlich zu disputieren. Mittlerweile war der Wittenberger Professor und Prediger eine bekannte Größe - unter den deutschen Theologen wie überhaupt im dt. Reich. Auf dem Weg nach Heidelberg wurde ihm berichtet, der Kaiser – zu dieser Zeit noch Kaiser Maximilian I. – habe sich nach dem Wittenberger Mönch erkundigt, dessen Thesen nicht zu verachten seien.²

² Martin Brecht, Martin Luther, Sein Weg zu Reformation, Berlin 1986, S. 209 (Zeugnis des kurfürstlichen Rats Pfeffinger, den Luther unterwegs traf)

Aber der Luther, der sich 1518 zu Fuß auf den Weg von Wittenberg nach Heidelberg aufmachte, um dort im Rahmen eines Ordenskonvents seine Theologie vorzustellen, war bereits nicht mehr der Luther der 95 Thesen. In dem halben Jahr zwischen dem Ereignis in Wittenberg und seinem Auftritt in Heidelberg war er immer tiefer in die theologischen und religiösen Fragen, um die es ihm ging, eingedrungen. Und immer klarer und schärfer – das wurde ihm allmählich klar – musste seine Kritik formuliert werden, immer profilierter musste der Widerspruch zwischen der bisherigen spätmittelalterlichen Theologie und seinem neuen Verständnis von Theologie herausgearbeitet werden, die sich an der Bibel und Kirchenvätern und nicht an Autoritäten wie Aristoteles oder den scholastischen Schulhäuptern orientierte.

Indem wir uns heute mit der Heidelberger Disputation vom April 1518 beschäftigen wollen, bietet sich uns jetzt, 500 Jahre nach diesem Ereignis, die Gelegenheit, Luthers innere Entwicklung zu verfolgen und anschaulich nachzuvollziehen – dadurch, dass wir ihm gleichsam über die Schulter schauen – ,wie sein neues Verständnis von Theologie sich in rasantem Tempo entfaltet und zu dem vordringt, was man in der Lutherforschung seine „reformatorische Erkenntnis“ zu nennen pflegt.

Dazu werden wir uns **zunächst (1)** vergegenwärtigen, wie sich Luthers Situation nach der sensationellen Verbreitung seiner 95 Thesen darstellte und in welchem theologischen und politischen Kräftefeld sich seine theologische Weiterentwicklung vollzog.

Sodann (2) wollen wir die Umstände und den Verlauf sowie vor allem die inhaltliche Positionierung Luthers in der Heidelberger Disputation betrachten.

Abschließend (3) werden wir in einer kurzen Skizze die weitreichenden kirchenverändernden Folgen der neuen Theologie Luthers darstellen, die sich in Umrissen bereits in Heidelberg ankündigen.

1

Im Frühjahr 1518 wurde Luther bewusst, was er mit den Ablassthesen ausgelöst hatte. Zum einen war das Gerücht aufgekommen, sein Landesherr, der sächsische Kurfürst Friedrich der Weise, werde beschuldigt, die Ablasskritik veranlasst

zu haben: der Kurfürst wolle nämlich verhindern, dass Kardinal Albrecht von Brandenburg, der ja zugleich Erzbischof von Mainz, Erzbischof von Magdeburg



Albrecht v. Brandenburg, 1490 -1545

und Bischof von Halberstadt war, mit Hilfe des Ablasshandels seine enormen Schulden tilgen könne, die sich wegen dieser Ämterhäufung bei der Kurie in Rom aufgehäuft hatten. Luther erbot sich gegenüber dem Sekretär seines Kurfürsten Georg Spalatin sofort, in einer Disputation diesbezüglich Klarheit zu schaffen³.

Zum anderen hatte Luther den päpstlichen Generalsubkommissar Johann Tetzel, der in den mehreren Bistümern das Ablasswesen organisierte, mit seinen 95 Thesen schwer provoziert. Tetzels Ablasspropaganda, die alles bisher Dagewesene überbot, war bis vor die Tore Wittenbergs gelangt. Dies war ja unter anderem ein Auslöser für die Abfassung der 95 Thesen gewesen. Bereits im Winter 1517 hatte Tetzel über Luther gesagt: „Der einen Ketzer soll mir in drei Wochen ins Feuer geworfen werden und in einem Badhütlein zum Himmel fahren“.⁴

Zudem hatte Albrecht von Brandenburg, dem Luther seine 95 Thesen am 31. 10. 1517 mit einem Begleitschreiben zugesandt hatte, die Thesen an den Papst weitergeleitet und die Erwartung ausgesprochen, dass der heilige Vater dieser Irrung entgetreten werde. Rom reagierte. Da Luther dem Reformorden der Augustiner-Eremiten angehörte, trat der Papst am 3. Februar 1518 an Gabriel Venetus, dem damaligen Leiter der Augustiner-Eremiten, mit der Forderung heran, jenen Mönch seines Ordens von dem Unternehmen abzubringen, das Kirchenvolk in Deutschland durch neue Lehren verunsichern zu wollen: entweder schriftlich oder durch gelehrte tüchtige Mittelsmänner, die Luther besänftigen

³ Martin Brecht, Luther, 199; Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel, Bd. 1, Weimar 2002, (WA Br) Nr. 59, S.146

⁴ Martin Brecht, Luther, S. 202 Das „Badhütlein“ meint entweder einen Ketzerhut oder eine Kappe, in der die Asche des Hingerichteten gesammelt und ins Wasser geworfen wurde.

sollten.⁵ „Bei schneller Erledigung, glaube ich, ist es nicht schwierig, die eben entstandene Flamme zu löschen“, schrieb der Papst an Venetus, „wenn du zögerst, und das Schlechte sich kräftigt, fürchte ich, dass wir nicht imstande sind, gegen den Brand Mittel zu finden“.⁶

Um die Löscharbeiten kümmerte sich der deutsche Ordensgeneral, Johannes von Staupitz.

Im April 1518 sollte die Hauptversammlung, das sog. Kapitel der sächsischen Reformkongregation des Augustiner-Eremiten-Ordens, in Heidelberg stattfinden. In Heidelberg und damit außerhalb Sachsens, weil auch einige süddeutsche AE-Konvente sich für die strengere und ernsthaftere Linie der sächsischen AE-Klöster anschließen wollten. Luther war als Wittenberger Professor und Prediger nicht nur Mitglied des Ordens, sondern seit Jahren



Johannes von Staupitz, 1465-1524

bereits in leitender Funktion tätig. Als Distriktsvikar für Meißen und Thüringen musste er ohnehin nach Heidelberg kommen. Als Staupitz ihn bat, die in einem Generalkapitel übliche Disputation zu leiten, sagte Luther zu. Endlich bot sich ihm die Gelegenheit zur gelehrten Auseinandersetzung innerhalb der Ordensöffentlichkeit und darüber hinaus in einer Universitätsstadt, wo man ein interessantes Publikum erwarten durfte. Und endlich bot sich die Gelegenheit zu einer Auseinandersetzung nicht nur in schriftlicher Form, sondern in lebendiger Kommunikation von Rede und Gegenrede im Rahmen einer Disputation. Es war höchste Zeit! Denn auch der bis dahin mit Luther befreundete Theologe Johannes Eck, Dominikaner aus Ingolstadt, hatte Luther unerwartet und scharf angegriffen, als er im Februar 1518 mit einer Schrift unter dem Titel „Obeliski“ gegen die 95 Thesen im wahrsten Sinne des Wortes schoss: Obeliski, „Spießchen“

⁵ Martin Brecht, Luther, S. 201

⁶ Kar-Heinz zur Mühlen, Die Heidelberger Disputation Martin Luthers vom 26. April 1518. Programm und Wirkung, in: Semper Apertus. 600 Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386–1986. Bd. 1, hg. von W. Doerr u. a., Berlin u. a. 1985, S. 188–212, S. 190

nannte man die Zeichen, mit der man in der Bibelwissenschaft falsche und ketzerische Textstellen markierte. In seinen „Obeliski“ also bezichtigte Johannes Eck Luther, ein Papstverächter zu sein und ein Böhme, also ein Ketzer wie der 100 Jahre zuvor während des Konzils zu Konstanz auf dem Scheiterhaufen verbrannte Jan Hus. (Dass Luther darauf natürlich mit einer Gegenschrift antwortete, die er „Asterisci“ nannte, also Sternchen, mit denen man in der Textkritik die wertvolleren Texte kennzeichnete, ist eine andere Geschichte).⁷

Luther sah sich also bereits dem im wahrsten Sinne des Wortes „lebensgefährlichen“ Vorwurf der Ketzerei ausgesetzt, als er die Disputationsthesen für Heidelberg vorbereitete. Sowohl er selbst als auch sein geistlicher Mentor und Vorgesetzter Johannes von Staupitz waren an einer Klärung der Sache interessiert.

Die zwölf tägige Reise von Wittenberg nach Heidelberg begann am 9. April. Begleitet von seinem Ordensbruder Leonard Beier und einem Boten namens Urban brach man zu Fuß auf: der Ordensregel entsprach es, im Gänsemarsch und schweigend zu gehen, angetan mit Sandalen, 8 - 10 Stunden am Tag, ohne Gepäck, nur mit Wasserflasche, Brotbeutel und Brevier versehen. 5mal täglich wurde gebetet.⁸ Das erste Ziel war Leipzig; von dort ging es nach Weißenfels, wo Luther mit seinen beiden Begleitern beim Ortspfarrer, einem seiner ehemaligen Studenten, einkehrte. Von dort zogen die drei am Sattelpass bei Judenbach nahe Sonnenberg über den Rücken des Thüringer Waldes, wo vermutlich noch Schnee lag. Am 15. April trafen sie in Coburg ein. Von hier aus konnte Luther an Spalatin melden, dass die die Reise gut verlaufen sei. Ironisch schreibt er Spalatin, er habe gegen die Empfehlung des um seine Sicherheit besorgten Kurfürsten zwar die Sünde begangen, zu Fuß zu reisen, doch da er diese Verfehlung bereue, sei ihm völlige Vergebung gewiss und so brauche er keinen Ablass. Bedauernd und erschöpft fährt er fort: „Nirgends fanden wir einen Wagen, der uns hätte mitnehmen können“, um sogleich wieder sarkastisch anzufügen: „Und so muss ich ununterbrochen weiter *contritio, poenitentia, satisfactio* leisten“.⁹ Als die Mönche dann im 100 Km entfernten Würzburg eintra-

⁷ Vgl. M. Brecht, Martin Luther, S. 206

⁸ Vgl. Harald Pfeiffer: Martin Luthers Reise zur Heidelberger Disputation 1518. Verlag Dr. Harald Pfeiffer, Heidelberg 2016

⁹ WA Br 1, Nr. 72, Luther an Spalatin 15. April 1518, S. 166, 20ff.; M. Brecht, Luther, S. 209; Heinrich Böhmer, Der junge Luther, Leipzig 1939, S.173

fen, hatten sie eine Strecke von 320 Kilometern in 10 Tagen zu Fuß zurückgelegt. Es kommt ja selten vor, dass man Luther mit irgendwelchen sportlichen Leistungen in Zusammenhang bringt: voilà, hier ist eine! Beim Bischof konnte er sich mit einem kurfürstlichen Beglaubigungsschreiben („Kredenzbrief“) ausweisen und erhielt Quartier im Augustinerkloster. Und dann traf er dort zum Glück auf seine Erfurter Ordensbrüder Johannes Lang und Bartholomäus Arnoldi von Usingen, die die müden Mönche Luther und Beier auf ihrem Wagen mitnehmen konnten. Es wäre sonst auch zeitlich knapp geworden, denn die letzte Strecke - immerhin noch einmal rund 130 Kilometer - hätte nochmals einen gewaltigen Fußmarsch erfordert.

Umso angenehmer war der Empfang in der Universitätsstadt Heidelberg mit ihren 5500 Einwohnern und 600 Studenten. Ein ehemaliger Wittenberger Student, der Pfalzgraf Wolfgang, der jüngere Bruder des pfälzischen Kurfürsten, empfing ihn persönlich, zeigte ihm die Schlosskapelle mit ihren Reliquien, die Verteidigungsanlagen und das Schloss selbst. Und natürlich gab es auch gut zu essen und zu trinken für die Gäste, zu denen neben Luther und dem Erfurter Lang auch Johannes von Staupitz gehörte.



Heidelberg 1527

Über den Verlauf der Ordenszusammenkunft im Heidelberger Kloster der Augustiner-Eremiten ist nur soviel bekannt, dass Johannes von Staupitz als Haupt der Sächsischen Kongregation wiedergewählt und Luther von Johannes Lang als Distriktsvikar abgelöst wurde. Offenbar nahmen die zahlreichen Aufgaben, die er als Professor und Prediger zusätzlich als Leiter (Distriktsvikar) seines Ordens

in Meißen und Sachsen zu erfüllen hatte, ihn zu sehr in Anspruch¹⁰, als dass er dieses Amt im Orden noch länger hätte ausfüllen können; so war er vermutlich froh, dass seine reguläre Amtszeit ausgelaufen war.

2

Die Heidelberger Disputation fand am Freitag, 26. April 1518, im Hörsaal der Universität (Artistenfakultät) statt: dieser Saal bot mehr Raum für die große Zahl der Zuhörer. Zu ihnen gehörten die (uns namentlich bekannten) 5 Heidelberger Theologieprofessoren sowie zahlreiche Studenten und natürlich die Ordensleute der Augustiner-Eremiten, sicherlich aber auch andere theologisch und politisch Interessierte, die vernommen hatten, dass der Wittenberger Professor für biblische Theologie den Vorsitz der Disputation übernommen hatte. Für einen feierlichen Rahmen der Veranstaltung sorgte auch der Auftritt des Pedells der Universität, der mit seinem - heute noch erhaltenen - kunstvoll gearbeiteten Szepter zugegen war. Das historische Universitätsgebäude steht nicht mehr, aber die Stelle, an der Luther disputiert hat, ist heute mit einer ehrenden Plakette gekennzeichnet.



Unter einer **Disputation** müssen wir uns ein nach bestimmten Regeln geführtes wissenschaftliches Streitgespräch vorstellen. Eine Art Rollenspiel: Ein Defendent legte Thesen vor, die von einem Opponenten argumentativ angegriffen und wiederum von einem Respondenten verteidigt werden. Bei

¹⁰Seine Arbeitsbelastung schilderte er bereits 1516 in einem Brief an Johannes Lang in Erfurt: „Ich komme den ganzen Tag zu fast nichts anderem, als Briefe zu schreiben“, teilt er mit, und zählt auf: er ist Konventsprediger, Lektor bei Tisch, wird täglich in der Stadtkirche als Prediger gewünscht, ist Leiter des Ordensstudiums, Distriktsvikar, also faktisch Prior von 11 Klöstern, muss sich aber auch um den Fischteich des Klosters Leitzkau kümmern und um die Sache des Hertzberger Klosters gegenüber der dortigen Pfarrkirche vor der Regierung vertreten, außerdem Vorlesungen über Paulus halten und an einer Veröffentlichung über die Psalmen arbeiten. Zeit für Stundengebete und Messfeiern bleiben da kaum. Und dann noch die Anfechtungen mit dem Fleisch, der Welt und dem Teufel.

WA Br 1, Luther an Johannes Lang am 26. Oktober 1516, Nr. 28, S. 72

und Promotionen war es üblich, dass der Kandidat die von seinem Lehrer verfassten Thesen verteidigte. Im Übrigen gab es auch offene Disputationen über ein nicht festgelegtes Thema - etwa zu Übungszwecken, um das Argumentieren zu lernen - und Disputationen, an denen sich auch andere beteiligen konnten. Die Redner in einer Dreierdisputation mussten sich an Redezeiten halten.

Luther, der zeitlebens ein großer Anhänger des Disputationswesens war, scheint in Heidelberg seine Thesen selbst vorgetragen zu haben, die sein Ordensbruder Leonard Beier als „Respondent“ verteidigte. Die Rolle des „Opponenten“ haben die anwesenden Theologen übernommen, wie Luther in einem Brief an Spalatin berichtet: „Die Herren Doktoren haben sowohl meine Disputation bereitwillig zugelassen, als auch so maßvoll mit mir gestritten, dass sie mir aus diesem Grund sehr wertvoll geworden sind. Denn obgleich ihnen die Theologie fremd erschien, kämpften sie nichtsdestoweniger dennoch scharfsinnig und schön gegen sie. Ausgenommen einer, welcher der fünfte und jüngste Doktor war, der das ganze Auditorium zum Lachen brachte, als er sagte: ‚Wenn das die Bauern hörten, würden sie Euch mit Steinen bewerfen und umbringen‘.“¹¹

Der junge Pfalzgraf, der natürlich auch unter den Zuhörern war, erklärte, dass Luther sich bei der Disputation geschickt verhalten und für Wittenberg Ehre eingelegt habe.¹²

Kommen wir nun zu den Thesen der Heidelberger Disputation: Es handelt sich um insgesamt 40 Sätze, unterteilt in 28 theologische und 12 philosophische Thesen.

Die zwölf philosophischen Thesen sind zwar nicht disputiert worden, doch dürften sie den Anwesenden vor Augen geführt haben, dass Martin Luther seine ablehnende Haltung gegen die Hochschätzung des griechischen Philosophen Aristoteles seitens scholastischen Theologen des Hoch- und Spätmittelalters aufrecht erhielt, ja sogar noch verstärkte. Wenn, wie man annimmt, alle 40 Thesen dem Auditorium schon vor Beginn der Disputation bekannt waren, sei es in handschriftlicher, sei es in - nicht erhaltener - gedruckter Form, dann sah jeder-

¹¹WA Br 1,Nr. 75, Luther an Spalatin am 18. Mai 1518, S. 173

¹² M. Brecht, Luther, S. 210.

mann auf den ersten Blick, dass Luther in einem einleitenden Satz „Paradoxa“ ankündigte¹³: also rhetorisch überspitzte Sätze, die Luthers theologisches Anliegen scharf zum Ausdruck bringen sollten: das Anliegen nämlich, dass er mit Paulus und dessen großen Interpreten Augustinus darin übereinstimme, dass es

„Gänzlich mißtrauisch gegen uns selbst nach jenem Rat des (Heiligen) Geistes: »Verlaß dich nicht auf deinen Verstand« (Sprüche Salomos 3,5), legen wir dem Urteil aller, die dabei sein wollen, in Demut diese theologischen Paradoxa vor, damit offenbar werden möchte, ob sie zu Recht oder zu Unrecht dem göttlichen Paulus, dem erwählten Gefäß und Werkzeug Christi und weiterhin St. Augustinus, seinem treuesten Ausleger, entnommen sind.“

dem Menschen unmöglich ist, durch eigene Werke das Heil, nämlich die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zu erlangen.

Die 28 theologischen Thesen handeln also von der Frage, ob ein Mensch aus eigener Kraft Gottes Willen und Gebot entsprechen und die Gnade Christi erlangen kann.

Die Argumentation gliedert sich in 3 Teile: und einen Abschluss:

A: Thesen 1 - 12

Das göttliche Gesetz und die menschlichen Werke („*lex*“ und „*opus*“) als die äußeren Voraussetzungen für die Frage, ob der Mensch von sich aus die Gerechtigkeit vor Gott bewirken kann

¹³ Der Text des einleitenden Satzes steht im gelben Kasten!
Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Schriften, Bd. 1, Weimar 2002, (WA) S. 353 (lat.; deutsche Übersetzung: K.-H. zur Mühlen, S. 192)

B: Thesen 13 - 18

Der freie Wille („liberum arbitrium“) und das im natürlichen Menschen liegende Vermögen, Gutes zu tun („facere, quod in se est“): Die inneren Voraussetzungen für die Frage, ob der Mensch von sich aus die Gerechtigkeit vor Gott bewirken kann. Hier besonders wichtig die beiden Thesen 13 und 18:

- 13** **Der freie Wille nach dem Sündenfall hat Macht zum Guten nur nach seiner ursprünglichen Bestimmung, zum Bösen aber jederzeit eine tatsächliche.**
- 18** **Es ist gewiss, dass ein Mensch an sich selbst verzweifeln muss, um für den Empfang der Gnade Christi bereitet zu werden.**

C: Thesen 19 - 24

Die bei Paulus entdeckte Theologie des Kreuzes („theologia crucis“) im Widerstreit mit der scholastischen Theologie der Herrlichkeit („theologia gloriae“)

Schlussstil: Thesen 25 - 28

Nicht menschliches Wirken, sondern der von Gott geschenkte Glaube macht vor Gott gerecht.

- 25** **„Nicht der ist gerecht, der viele Werke tut, sondern wer ohne Werke viel an Gott glaubt“.**
- 26 + 27** **Was „viel an Christus glauben“ bedeutet.**
- 28** **„Die Liebe Gottes findet nicht vor, sondern schafft sich, was sie liebt. Die Liebe des Menschen entsteht nur an dem, was sie liebenswert findet.“**

Luthers Erläuterung zur 28. These ist der Titel dieses Vortrags entlehnt: „Die Liebe Gottes - sofern im Menschen lebendig - liebt, was sündig, schlecht, töricht und schwach ist, um es gerecht, gut, weise und stark zu machen, und so viel mehr sich verströmt und Gutes schafft.

Darum nämlich, weil sie geliebt werden, sind die Sünder »schön«, nicht aber werden sie geliebt, weil sie »schön« sind.“¹⁴

¹⁴ WA 1, S. 365, 11f.

Die **Thesen 1 - 12** handeln von den äußeren Voraussetzungen dieser Frage. Hier geht es darum, ob der Mensch etwa durch Erfüllung der von Gott gegebenen Gebote - Luther spricht vom „Gesetz“ (1) - oder durch besonders eifrige und wiederholte gute Taten im Sinne der Religion - Luther nennt sie „Werke“(2) – zu einem Menschen werden kann, dem Gott seine Gnade schenkt. Also ob der Mensch sich durch eigene sittliche Anstrengung sozusagen vor Gott verbessern kann. Luther bestreitet diese Möglichkeit. Die religiösen Gebote (der Dekalog, das Gebot der Nächstenliebe) konfrontieren den Menschen vielmehr mit seiner sittlichen Unvollkommenheit und kreatürlichen Begrenztheit, sie decken seine Sünde auf. Das bedeutet: die Gebote zeigen einen Weg, aber dieser Weg ist kein Weg zu Gott, ja er birgt sogar die Gefahr in sich, in die Todsünde zu führen (3), nämlich dann, wenn man vor lauter guten Taten sich einbildet, man sei ein „guter Mensch“ und darum Gott nichts schuldig.

Entscheidend, meint Luther, ist vielmehr die umgekehrte Perspektive. (4) Gott selbst legt in uns unvollkommene Menschen Werke, die „unsterbliche Verdienste“ sind, obwohl der Mensch gerade diese Werke für unansehnlich hält (4). Bei „unansehnlichen Werken“ denkt Luther an Demut und Verzweiflung, die einen angesichts der eigenen Fehlerhaftigkeit erfüllen können. In Demut und Verzweiflung steckt Gutes und „Unsterbliches“, weil sie uns davor bewahren, die eigenen Werke, die eigenen „guten Taten“ zum Vertrauensgrund der Gerechtigkeit vor Gott zu machen. Ja, Luther warnt: man solle sich vor solchen Werken der Selbstrechtfertigung (z. B. Verweise auf einen guten und moralisch einwandfreien Lebenslauf, Erfolge, Ruhm etc.; damals eher religiöse Werke wie die bereits erwähnten Spenden, Wallfahrten, Gebete u.s.w.) hüten wie vor einer Todsünde (5 - 12).

Nachdem Luther also das Selbstbewusstsein von Menschen gründlich erschüttert hat, die darauf pochen, doch vor Gott richtig und normentsprechend zu leben, lenkt er in den **Thesen 13 - 18** den Blick auf den menschlichen „freien Willen“, Gutes zu tun. Unter dem „freien Wille“ des Menschen versteht er dabei die innere Voraussetzung, die der Mensch nach mittelalterlich-scholastischer Auffassung mitbringt, um vor Gott angenehm zu sein und bei „guter Führung“

immer angenehmer zu werden. Aber: kann Gott seine Gnade denn einem Menschen verweigern, der eben „tut, was in ihm steckt“, der sich, wie wir sagen würden, alle Mühe gibt, ein guter Mensch zu sein? (Bekannt ist der Spruch: „Man hat sich bemüht“).

Den „freien Willen“ erklärt Luther unter Verweis auf den Sündenfall als eine reine Bezeichnung (**13**), als eine leere Hülse, und spricht ihm das Vermögen ab, Gutes tun zu können. Nur Böses kann der freie Wille schaffen (**14+15**). Wer meint, mit Hilfe des „freien Willens“ durch viele gute Taten vor Gott Gnade zu erlangen, wird umso schuldiger (**16**).

Wohlgemerkt: hier geht es nicht um Psychologie, sondern um die grundsätzliche Einsicht, dass der menschliche Wille nicht ausreicht, das Gute zu wollen. Luther erinnert an die Schöpfungsgeschichte und den sog. Sündenfall, über den Augustin sagt: Der Mensch hatte das Können empfangen, sofern er wollte, aber er hat das Wollen nicht gehabt, wodurch er konnte.¹⁵

Bleibt dann nicht nur Verzweiflung übrig? Nein, ermahnt Luther seinen Hörer, „falle nieder und bitte um Gnade und setze deine ganze Hoffnung auf Christus; in ihm ist unser Heil und Leben und unsere Auferstehung.“ (**17**) Wie man mit einem Kranken spricht, um ihn dahin zu bringen, dass er die nötigen Medikamente verlangt, so muss auch die Konfrontation durch das göttliche Gesetz ein Reuebewusstsein im Menschen schaffen, damit wir nach Gnade verlangen: „Es ist gewiss, dass der Mensch verzweifeln muss (gemeint ist: an seiner Ohnmacht, das „Heil“ von sich aus zu erlangen), um so bereit zu sein, die Gnade Christi zu empfangen.“

Mit diesem gewichtigen **Zwischenergebnis, mit These 18** endet Luthers Analyse der äußeren und inneren Möglichkeiten des Menschen, aus eigenem Willen und Vermögen Gottes Gnade zu erwirken.

Was bedeuten diese ernüchternden und zur Demut führenden Thesen für die Art und Weise, überhaupt über Gott zu sprechen? Wieder schließt Luther sich eng an Paulus an. Er verwirft eine - wir würden heute sagen – „spekulative“ Theologie, die das unsichtbare Wesen Gottes erforschen will: „Nicht der wird

¹⁵ Vgl. K.-H. zur Mühlen, S. 193f.

mit Recht ein Theologe genannt, der die unsichtbaren Dinge Gottes durch das, was geschaffen ist, versteht und anschaut.“ (19) Es missfällt Luther auch, dass diese Art der Gotteserkenntnis zur Eitelkeit führt; Gotteserkenntnis zur Erhöhung der eigenen Bedeutung und Herrlichkeit gewissermaßen. Stattdessen sollen Theologen auf die sichtbare, den Menschen zugewandte Seite Gottes blicken: auf den Gott, der als Mensch am Kreuz und im Leiden offenbart wird. Wahre Theologie und Gotteserkenntnis richtet sich auf Christus. (20) Gott offenbart seine Liebe in der Niedrigkeit.

Diese beiden konträren theologischen Weisen von Gott zu sprechen: die scholastisch-spekulative und diejenige, die sich am Gekreuzigten ausrichtet, bringt Luther nun in den begrifflichen Gegensatz der Theologie der Herrlichkeit (*theologia gloriae*) einerseits und der Theologie des Kreuzes (*theologia crucis*) andererseits. „Der Theologe der Herrlichkeit nennt das Böse (gemeint ist: das vom Menschen gemachte Werk der Selbstdarstellung vor Gott): gut, und das Gute, (gemeint ist: das, was sich im Kreuz Jesu zeigt, nämlich Gottes Weg in die Niedrigkeit): böse. Der Theologe des Kreuzes nennt die Sache, wie sie ist.“ (21)

Während die Theologie des Kreuzes die Wahrheit des Lebens aufdeckt: der Mensch ist und bleibt vor Gott ein Sünder und auf Gnade angewiesen, lieben die Theologen der Herrlichkeit ihre eigenen Werke und ihren Ruhm (Man denke an den Stolz auf Publikationslisten, Auszeichnungen, Berufungen, Ämter etc.). Blind und verstockt gieren sie nach immer mehr menschlicher Weisheit, Ruhm und Ehrsucht und werden doch nie satt (22 und Luthers Erklärung zu 22). Dass die Theologen der Herrlichkeit in ihrer Selbstherrlichkeit und Selbsttäuschung im Grunde alles verlieren, weil sie nicht auf Christus blicken, entgeht ihnen. Dabei unterliegen sie doch dem göttlichen Gesetz, das den Menschen anklagt und seiner Sünde überführt! (23)

Luther räumt ein, dass Erkenntnisakte der Vernunft nicht an sich böse sind (24), aber der Mensch missbraucht das Beste (seine Vernunft, seine Begabung, seine Erkenntnisfähigkeit), wenn er nicht immer zugleich auch die Perspektive der *Theologia crucis* einnimmt und begreift, dass Gott sich durch den Gekreuzigten mit unseren schwachen, fehlerhaften und schwierigen Seiten, mit unserer Sünde, identifiziert hat.

Wer das ausblendet, dem verwandelt sich das Beste ins Schlimmste, nämlich in Hochmut und Selbstverherrlichung. Die heute grassierende Selbstoptimierung als Lebensinhalt ist ein moderne Veranschaulichung dieses Übels, das Luther hier diagnostiziert.

Umkehrt aber gilt: Wer von seinem ichtsüchtigen Selbst befreit ist, wer durch Leiden zunichte geworden ist, der handelt nicht mehr selbst, sondern er weiß, dass Gott in ihm seine Werke und alles wirkt; Luther sagt drastisch: „Um wiedergeboren zu werden, muss man vorher sterben und mit dem Menschensohn erhöht werden.“¹⁶

Und er folgert nun im zweiten Zwischenfazit: **„Nicht der ist gerecht, der viel wirkt, sondern der ohne Werk viel an Christus glaubt.“ (These 25)**

Das religiöse Werk kann nicht länger als Vorbedingung auf dem Weg zu Gott gelten; die Gerechtigkeit Gottes wird nicht erworben aufgrund aneinandergereihter Handlungen, wie Aristoteles lehrt: also: „Übung macht den Meister, auch vor Gott“ - sondern die Gerechtigkeit Gottes wird durch den Glauben geschenkt. Hier zitiert Luther zwei Stellen aus dem Römerbrief, die ihm besonders wichtig sind: „Der Gerechte aus Glauben wird leben“ (Rö 1,17) und: „Wenn du von Herzen glaubst, wirst du gerecht (Rö 10,10).“

Wer aber durch den Glauben an Gott gerecht ist, schafft von selbst - sozusagen automatisch - gute Werke; und die gehören allein Gott, denn die Urmotivation, der Glaube, ist ja Gottes Geschenk an den Menschen. Und der Mensch, der glaubt, ist Christi Werkzeug.

Das religiöse Gesetz verlangt viel, das nicht getan wird. Wo aber Gnade herrscht, wo ein Mensch glaubt, ist alles schon getan, da ist die Beziehung zwischen Gott und Mensch heil. Der Glaube ist die entscheidende Macht, ja, Luther versteht unter Glauben die innige Verbindung des Menschen mit Christus, der im Glauben regelrecht „unser“ wird (**26**), so dass man sagen kann: wer glaubt, in dem ist Christus selbst am Werk und treibt den Menschen innerlich an: Das gibt dann Werke, die Gott gefallen!

¹⁶ WA 1, S. 363, 35f.

Luthers Disputation endet schließt mit einer wundervollen, der **28. These**:
„Die Liebe Gottes findet nicht vor, sondern schafft, was ihr liebenswert ist;
die Liebe des Menschen aber entsteht aus dem, was ihr liebenswert ist.“

Das ist ein letzter Seitenhieb gegen den Einfluss aristotelischer Philosophie:
Denn nach Aristoteles bezieht sich die Liebe des Menschen stets auf einen ihr
vorgegebenen, liebenswerten Gegenstand und hasst umgekehrt das Nicht-Lie-
benswerte. Man liebt eben das Liebenswerte, Angenehme, das Gute, Schöne.
Entsprechend müsste nach scholastischer Lehre nun auch Gott in seiner Liebe
„funktionieren“ und sich nur für solche Menschen begeistern, die durch ihre
verdienstlichen Werke liebenswert sind.

Die Liebe Gottes aber hält sich nicht an die Vorgaben des Aristoteles; sie ist da-
durch charakterisiert, dass sie sich im Kreuz Jesu gezeigt hat, in der Niedrigkeit.
Dahin geht und schaut Gott: auf den Menschen, der nicht „perfekt“ ist. Völlig
anders ausgerichtet als die menschliche Liebe, die die Sünder flieht, hält Gottes
Liebe nicht Ausschau nach etwas Leuchtendem, Erfolgreichen, Außerordentli-
chen, Glänzenden und Heiligmäßigen, um es zu lieben, sondern Gottes Liebe
schafft sich selbst das, was sie lieben will. Sie nimmt sich des Menschen in sei-
ner Unvollkommenheit an, der ja als Sünder töricht und schwach ist – um ihn
gerecht, gut, weise und stark zu machen. Das bedeutet: Um schöpferisch Gutes
zu schaffen, wendet sich Gottes Liebe in Christus dem Menschen zu, der ein
Sünder ist und schafft ihn um.

Weil sie geliebt sind, darum sind die Sünder schön, betont Luther. Nicht umge-
kehrt: Sie werden nicht geliebt, weil sie schön sind! Die Liebe des Kreuzes, sagt
Luther, geht dahin, wo sie das Gute an Bedürftige und Arme, also an das Unan-
sehnliche und Unvollkommene, austeilen kann.

„Darum sind die Sünder schön, weil sie geliebt werden; nicht werden sie ge-
liebt, weil sie schön sind“¹⁷.

Nachdem wir nun nachvollzogen haben, „warum“ - ausgerechnet! - „die Sün-
der schön sind“, und uns darüber freuen, mit dieser pointierten Aussage einen

¹⁷ WA 1, S. 365, 11f.

unvergesslichen Merksatz der Kreuzestheologie Luthers geschenkt bekommen zu haben, kehren wir in den Hörsaal nach Heidelberg zurück.

Ob die Zuhörer sich gewundert haben, dass die strittige Frage nach dem Verständnis von Buße und Bußsakrament samt Ablässen kein einziges Mal ausdrücklich Erwähnung gefunden hatte? Implizit, indirekt war es natürlich anders. Der Ablass galt ja als verdienstliches Werk, und wer Luthers Thesen aufmerksam gefolgt war, konnte sofort verstehen: der Ablass ist Ausdruck genau jener „Theologie der Herrlichkeit“, die Luther als falschen Weg zu Gott eindeutig verworfen hatte.

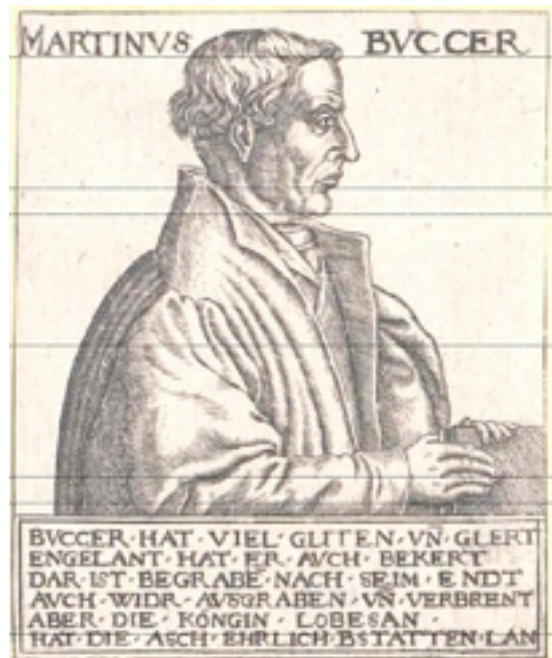
Das Fundament seiner neuen Überzeugung wurde in Luthers Heidelberger Thesen sichtbar. Da ging es nicht mehr um Einzelfragen, sondern um die auf eine ganz neue Basis gestellte Beziehung des Menschen zu Gott. Hatte Luther im Oktober 1517, ein halbes Jahr zuvor, noch von der **Buße** als der Grundhaltung Gott gegenüber gesprochen, so klang der Ton hier heller und zuversichtlicher: Gott schenkt den **Glauben**. Der Glaube, den Gott schenkt und den der Mensch in sich wirken lässt, stiftet die richtige Beziehung zu Gott! Mit diesem auf Christus blickenden Glauben als neuer Grundhaltung fiel die sog. Werkgerechtigkeit, das Vertrauen auf die Wirksamkeit und Verdienstlichkeit von Fasten, Wallfahrten, Spenden und Ablässen und was dergleichen mehr war, in sich zusammen. Das konnte selbstverständlich nicht allen Zuhörern in Heidelberg gefallen!

3

Zum Abschluss wollen wir nun noch ganz knapp die Reaktionen und die Folgen der Heidelberger Disputation in den Blick nehmen!

Unter den Zuhörern - es dürften tatsächlich nur Männer gewesen sein - blieben vor allem die älteren Theologieprofessoren zurückhaltend. Obwohl sie Luther freundlich und respektvoll behandelten, wurde doch deutlich, dass sie mit seiner neuen Lehre nicht einverstanden waren. Kein einziger von ihnen schloss sich der neuen Theologie Luthers an. Ganz anders war die Resonanz bei Studenten und Magistern, also der jüngeren Generation.

Der begabteste unter ihnen, der aus dem elsässischen Schlettstadt stammende elsässische Dominikaner Martin Bucer, damals 26 Jahre alt, schrieb voller Begeisterung an seinen Freund, den Humanisten Beatus Rhenanus: „Wie sehr auch unsere Hauptkämpen sich anstrebten, Luther aus dem Sattel zu heben, so vermochten sie ihm doch nicht einen Fingerbreit abzugewinnen. Wundersam ist seine Anmut beim Respondieren, unvergleichlich seine Langmut beim Zuhören. Sein Scharfsinn erinnert an die Art des Apostels Paulus. Mit ebenso kurzen wie treffenden, aus dem Vorrat der Heiligen Schrift genommenen Antworten reißt er alle zur Bewunderung hin. Tags darauf hatte ich eine vertraute Unterredung mit ihm unter vier Augen und teilte danach sein bescheidenes, aber mit köstlichen Gesprächen gewürztes Mahl. Was ich auch fragen mochte, alles wußte er aufklarste mir auseinanderzusetzen. Mit Erasmus stimmt er ganz überein. Er übertrifft ihn aber, insofern er all das, was jener nur andeutet, frei und offen heraussagt. Oh, könnte ich dir mehr noch schreiben! Er ist es gewesen, der in Wittenberg der Herrschaft der Scholastik ein Ende gemacht und bewirkt hat, daß dort das Griechische, Hieronymus, Augustin und Paulus öffentlich gelehrt werden.“



Martin Bucer, 1491-1551, Radierung von Balthasar Jenichen

Tatsächlich darf das Zusammentreffen von Luther und Bucer eine im wahrsten Sinne des Wortes folgenreiche Begegnung genannt werden, denn Bucer wandte sich nun der evangelischen Theologie zu, trat drei Jahre später aus dem Orden der Dominikaner aus, wurde evangelischer Theologe, heiratete, und wurde, wie viele andere, exkommuniziert und dem Kirchenbann unterworfen, bis er nach einigen oberdeutschen Zwischenstationen schließlich in Straßburg eine große Wirkungsstätte fand. Hier wurde er zum Pfarrer ordiniert und hat gemeinsam mit den Straßburger Theologen Wolfgang Capito und Kaspar Hedio die Reformation in dieser wichtigen Reichsstadt durchgeführt. Darüber hinaus verbind-

det sich mit seinem Namen sowohl die Vermittlung zwischen den verschiedenen evangelischen Richtungen der Reformationszeit, also zwischen Wittenberger, oberdeutscher und schweizerischer Theologie, als auch die Einführung der Konfirmation. Bucer hat dafür gesorgt, dass sie 1539 erstmals in einer Kirchenordnung genannt wird - nicht als neues Sakrament, sondern als das selbständige Bekenntnis junger Menschen zum christlichen Glauben.



Altersbild des Johannes Brenz,
1499-1570
Epitaph der Stuttgarter Stiftskirche

Auch den erst 19jährigen Johannes Brenz faszinierten die Heidelberger Thesen Luthers. Leider ist seine Mitschrift der Heidelberger Disputation verloren. Aber ein Jahr nach der Disputation hat er als frischpromovierter Magister in seiner Studentenbursche neutestamentliche Vorlesungen im Sinne der neuen Theologie gehalten, was ihm bald verboten wurde. Er hat trotzdem seinen Weg gemacht!

Im Herbst 1522 ging er als Prediger nach Schwäbisch Hall und hat dort die Reformation durchgeführt und von dort aus die Reformation in Württemberg gefördert und geprägt, nicht zuletzt durch seine späteren Ämter als Stuttgarter Stiftsprediger und Herzoglicher Rat.

Genauso Martin Frecht, der spätere Reformator von Ulm: er hatte ebenfalls als junger Mann an Luthers Disputation teilgenommen und erinnert sich in einem Brief Jahrzehnte später daran, „wie Luther seine ganze Theologie auf dem Kapitel der Augustiner in Heidelberg, wenn ich nicht irre im Jahr 1517, in der Schule der Artisten zur Diskussion gestellt hat, welcher Disputation Herr Bucer, Herr Brenz und ich beigewohnt und den ganzen Verlauf mitgeschrieben haben.“¹⁸

Die Ausbreitung und Durchsetzung reformatorischer Theologie im süddeutschen Raum ist, eng verbunden mit einem Netzwerk von Theologen, die sich

¹⁸ K.-H. zur Mühlen, S. 201

am 26. April 1518 unter den Teilnehmern der HD befanden.¹⁹ Dass er zwar nicht die Generation der theologischen Lehrer, der Professoren, wohl aber die Jungen, die Studenten erreicht habe, dies war der Eindruck, mit dem Luther aus Heidelberg schied. An Spalatin schrieb er am 18. Mai, nach seiner Rückkehr: „Das ist meine ausserordentliche Hoffnung, dass, so wie Christus zu den Heiden ging, als die Juden ihn verwarfen, dass so auch die wahre Theologie, welche von den mit Hirngespinsten angefüllten alten Theologen verworfen wird, auf die Jugend übergeht.“²⁰

Diese Hoffnung hat sich erfüllt.

Die reformatorische Erkenntnis, wonach der Mensch sich nicht selbst gerechtfertigen, sich also nicht selbst Gott angenehm und liebenswert machen kann durch gute Werke oder durch menschliche Willensanstrengung; mithin die Einsicht, dass der gnädige Gott seinen geliebten Sündern von sich aus den Glauben schenkt und sie mit seiner Liebe „umschafft“ und „schön“ macht und so die Beziehung von Gott und Mensch heilt, diese Erkenntnis bildete fortan das geistige Fundament des grundlegenden Wandels, den wir „die Reformation“ nennen. In der Heidelberger Disputation hat Luther erstmals in einem öffentlichen akademischen Rahmen seine grundstürzend neue Überzeugung vorgetragen und zur Diskussion gestellt.

Die historische Bedeutung der Heidelberger Disputation besteht jedoch nicht nur in diesem öffentlichkeitswirksamen Vorgang, der ja, wie wir sahen, als Initialzündung auf die reformatorische Bewegung im süd- und oberdeutschen Raum ausstrahlte.

Luthers Überwindung der bis dahin geltenden, auf die Philosophie des Aristoteles gestützten scholastischen Theologie durch eine neue Theologie, die sich auf die Bibel als oberste Autorität gründete, brachte ihn in dauerhaften und unveröhnlichen Gegensatz zu bestehenden Kirche. Kaum zurückgekehrt, veröffentlichte er im Mai seine erklärenden Auslegungen zu den 95 Thesen gegen den Ablass. Im übrigen widmete er sich, von Ordensaufgaben befreit, der Studienre-

¹⁹ Siehe den Weblink mit einem aufschlussreichen Schaubild: Martin Luther: *Die Heidelberger Disputation und ihre Breitenwirkung* (PDF; 5,2 MB), Plakat zum 625-jährigen Jubiläum der Universität Heidelberg

²⁰ WA Br 1, Nr. 75, Luthers Brief an Spalatin vom 18. Mai 1518, S. 174,45ff

form in Wittenberg und berief den jungen Gräzisten und Humanisten Philipp Melanchthon auf den Lehrstuhl für Griechische Philologie, wodurch der Wittenberger Universität immer mehr an der neuen Lehre interessierte Studenten zuströmten.

Im Juli 1518 eröffnete die Kurie gegen Luther das Verfahren wegen des Verdachts der Häresie und räumte ihm 60 Tage ein, in Rom zu erscheinen und sich gegen den Häresievorwurf zu verteidigen.

Doch dem „Gehäuse der Hörigkeit“ war Luther da längst entrückt. Er blieb in Wittenberg, kämpfte für seine reformatorische Erkenntnis und zeichnete fortan mit einem neuen Namen²¹: nicht mehr in der väterlichen Schreibweise Martin „Luder“, sondern Martin Luther mit th: dieses th kennzeichnete ihn als den „eleutherios“, auf deutsch „den Befreiten“, genauer: den durch Christus zum Glauben Befreiten.

²¹Martin Luther, Sein Leben in Bildern und Texten. Einführung von Gerhard Ebeling u. a., Frankfurt 1983, S. 109