

*Der folgende Text ist unveröffentlicht. Jegliche Veröffentlichung auf gedrucktem oder elektronischem Wege vorbehalten. Otto Hermann Pesch*

## **GNADE UND RECHTFERTIGUNG AM VORABEND DER REFORMATION UND BEI LUTHER**

*Otto Hermann Pesch, Universität Hamburg*

### **I. „ICH BIN VON OCKHAMS PARTEI“**

In seinen frühen Jahren als Professor in Wittenberg hatte Luther pflichtgemäß pro Semester eine zweistündige biblische Vorlesung zu halten, und zwar montags und freitags morgens um 6 (!) Uhr im Sommer, um 7 Uhr im Winter. Klar, man nutzte das Tageslicht, denn ein Stromspar-Problem gab es nicht - mangels Strom. Ab 1516 las Luther, abweichend von der Regel, mittags um 13 Uhr – also zur heiligen Siesta-Zeit. In den 30er Jahren, als man in Wittenberg das Disputationswesen wieder belebte, hielt Luther im Rahmen der sogenannten Zirkular-Disputationen – jede Woche „zirkulierend“ ein anderer Professor – mit seinen Studenten Übungs-Disputationen ab, die Schüler gegen der Professor. Diese fanden „zwischen der ersten und der dritten Stunde“, also zwischen den Tagzeiten der Prim und der Terz statt, das heißt: zwischen 6 und 9 Uhr morgens!

Luther hat in seiner Frühzeit die Vorlesungen (Erste Psalmenvorlesung, Römerbriefvorlesung, Hebräerbriefvorlesung, Galaterbriefvorlesung) sorgfältig auf Lateinisch vorbereitet – aber gelegentlich fließen ihm doch deutsche Einsprengsel in die Feder. Im Manuskript der Römerbriefvorlesung (1515/16) entfährt Luther an einer Stelle mitten im lateinischen Text der deutsche Ausruf: „O stulti, o sawtheologen“! (WA 56, 274,14 – zu Röm 4,7). Das bezieht sich auf eine bestimmte theologische These, die Luther im Studium in Erfurt gelernt hat. Er charakterisiert sie in dem Satz, der dem Ausruf vorausgeht, folgendermaßen: „Daher ist es reiner Wahnsinn, wenn man behauptet, der Mensch könne aus eigenen Kräften Gott über alle Dinge lieben und die gebotenen Werke tun, ihrem Tatbestand nach, aber nicht nach der Meinung des Gesetzgebers, weil er sie nicht im Stande der Gnade tue.“ Dann folgt: „O stulti, o Sawtheologen!“ Und Luther fährt fort: „So war also die Gnade nur notwendig um der neuen, das Gesetz überbietenden Forderung willen... Wer soll denn solche gotteslästerlichen Anschauungen ertragen?“ Der weitere Zusammenhang ist Luthers berühmte Formel, wegen der bleibenden Sünde sei auch der Getaufte „gerecht und Sünder zugleich“ – eine Formel, die Luther erstmals in der Römerbriefvorlesung vorträgt.

Luther hat hier also Spitzensätze einer bestimmten Lehre von Gnade und Rechtfertigung vor sich, die er ablehnt. Wie sah diese Lehre aus? In einem späteren Rückblick hat Luther einmal die ebenfalls viel zitierte Bemerkung gemacht: „Ich bin von Ockhams Partei“ (WA TR 4, Nr.4118 und 5134: 5, Nr.6419). Die einen – vorwiegend katholischen – Beurteiler kommentieren dies mit dem Urteil: Das hat ihn und seine Theologie lebenslang geprägt – und verweisen dazu auf Luthers Anschauung von Gottes absoluter Freiheit vor allem in der Lehre von der Vorherbestimmung (Prädestination) zum Heil oder Unheil, die auf das Bild von einem Willkürgott hinauskomme. Luther also gleichsam ein „Ockham plus“! Die anderen – vorwiegend evangelischen – Beurteiler kommentieren diesen Satz dahin: Ockham ist die „Schule“, aus der Luther kommt, von der er sich aber gerade abgewandt hat. Wobei die Ironie gerade die ist, dass solche Forscher – ich denke an Leif Grane und Heiko Augustinus Oberman – zugleich geradezu eine Ehrenrettung des spätmittelalterlichen Ockhamismus vornehmen und sie gegen den auch von Luther erhobenen Vorwurf in Schutz nehmen, diese Gnadenlehre sei „pelagianisch“. Freilich geschieht auch dies dann wieder zur größeren Ehre

Luthers. Denn was muss dieser Luther doch für ein Genie sein, dass er sogar in dieser völlig korrekten Rechtfertigungslehre noch den unerträglichen, ja „gotteslästerlichen“ Atomkern aufspürte!

Wie dem auch sei: Luther kritisiert von Anfang an – und noch ohne jeden Konflikt mit der Kirche – die spätscholastische Lehre von Gnade und Rechtfertigung in der sogenannten *Via moderna* im Gefolge Ockhams. Warum? Hier beginnt unsere Erzählung eines geistesgeschichtlich ebenso spannenden wie bedrückenden Kapitels der Theologiegeschichte. Es sind drei Thesen, die Luther nicht „ertragen“ kann.

## II. EINE „GOTTESLÄSTERLICHE“ GNADENLEHRE

### *1. Die unmögliche Gottesliebe*

Der junge Luther ist Mönch geworden. Am 17. Juli 1505 tritt er, nach einer feuchtföhlichen Abschiedsparty mit seinen Freunden und unter deren völligem Unverständnis, in Erfurt ins Kloster der Augustiner-Eremiten ein. Die Augustiner-Eremiten sind – im Unterschied zu den Augustiner-Chorherren – ein Bettel- und Seelsorgeorden nach dem Vorbild der Franziskaner und Dominikaner, der nach der sogenannten Augustinusregel zuzüglich eigener Satzungen („Konstitutionen“) lebt. Luther tritt nicht freiwillig ein, sondern aufgrund des Gelübdes, das er nach dem Gewitter bei Stotternheim, bei dem ein Blitz ihn beinahe erschlagen hätte, abgelegt hatte. Nach heutigen Maßstäben war das Gelübde nicht bindend, weil nicht in voller Freiheit abgelegt. Aber Luther fühlte sich gebunden.

Nun schreiben die Ordenssatzungen die tägliche Lesung in der Bibel vor. Luther betreibt sie mit einer Inbrunst, die, wer wüsste es nicht, für sein ganzes weiteres Leben bestimmend wird. Nun heißt es aber im Neuen Testament, dass wir Gott „aus ganzem Herzen und mit allen Kräften“ lieben sollen (Mk 12,30). Darum schärft die geistliche Unterweisung der jungen Mönche diesen ein, dass von ihnen die „vollkommene Liebe zu Gott“, die „Liebe zu Gott über alles“ (*dilectio Dei super omnia*) gefordert ist. Und was macht man, wenn man die Erfahrung macht, dass solche vollkommene Gottesliebe unmöglich ist? Wenn man zumindest nie sicher sein kann, ob man sie schon so schlackenlos erreicht hat, wie Gottes Gebot es fordert?

Hier antwortet die Gnadenlehre der *Via moderna*: Nichts da, Einwand gilt nicht! Jeder Mensch kann Gott über alles lieben, und zwar aus natürlichen Kräften (*ex puris naturalibus*), auch der bislang von Gott abgekehrte Sünder! Dazu bedarf es auch nicht der Gnade. Die braucht man nur, damit man diesen Akt der Gottesliebe über alles auch durchhalten könne. Aber wenigstens für *einen* Augenblick reichen die natürlichen Kräfte – also für den ersten Schritt. Das, sagt man, ist der Sinn eines alten Prinzips: „Dem, der tut, was in seinen Kräften steht, verweigert Gott nicht die Gnade“ (*Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*). Das klingt in der Tat wie: Hilf dir selbst, dann hilft dir Gott! Zu allem Überfluss wird dieser Akt der Gottesliebe über alles auch noch als „Verdienst“ bezeichnet. Nicht als „eigentliches“ Verdienst, als *meritum de condigno*, „Verdienst nach Würdigkeit“ – dieses ist nur möglich, wenn der Mensch in der Gnade Gottes lebt und deshalb auch mit Gewissheit den verheißenen Lohn erwarten darf. Aber doch ein „Verdienst nach Angemessenheit“ (*meritum de congruo*). Denn es ist „angemessen“, dass Gott das Seine tut, wenn der Mensch tut, was in seinen Kräften steht.

Das also nennt Luther später, als er diese Lehre schon hinter sich gelassen hat, „unerträglich“, und reinen „Wahnsinn“, eine Theologie von „sawtheologen“. Einstweilen aber macht sie ihm Angst, weil er, sensibel wie er ist, sich nie sicher fühlen kann, ob er es schon zur „Gottesliebe über alles“ gebracht hat.

## 2. Die suspendierte Absolution

Diese nagende Ungewissheit über die „vollkommene“ Erfüllung des Gebotes der Gottesliebe rastet bei Luther ein in die das ganze Spätmittelalter prägende Angst vor dem Jüngsten Gericht. Zahllose Zeitgenossen und auch Luther selbst sind fest davon überzeugt, dass das Ende der Welt und Christi Wiederkunft zum Gericht nahe bevorstehen und dass man es aller Wahrscheinlichkeit nach noch zu eigenen Lebzeiten erleben werde. Diese Angst prägt sich in zahlreichen Darstellungen Christi als des Richters aus. Eine von ihnen kann Luther jeden Tag auf dem Friedhof der Wittenberger Stadtkirche sehen (heute eine Kopie im Lutherhaus in Wittenberg): das Sandsteinrelief vom Richter Christus, der, ein zweischneidiges Schwert im Mund mit den Händen festhaltend, sich zum Richterspruch erhebt.

Diese Angst in Verbindung mit der Ungewissheit der reinen Gottesliebe veranlasst Luther fast täglich zum Empfang des Bußsakramentes. Und hier stößt er auf die nächste Unerträglichkeit: Die Theologie, die er gelernt hat, also die *Via moderna*, belehrt ihn, die Absolution des Beichtvaters gelte nur bedingungsweise, nämlich unter der Bedingung, dass der Pönitent seine Sünden auch *vollkommen* bereue, also aus einer vollkommenen Gottesliebe heraus, und nicht etwa nur aus Furcht vor der Strafe Gottes. In der mittelalterlichen Theologie hat man dafür ein doppeltes Bildwort: *contritio*, also Zerknirschung = vollkommene Reue, und *attritio*, also wörtlich „Anknirschung“ = unvollkommene Reue aus bloßer Furcht. Nicht der *attritus*, sondern nur der *contritus* empfängt durch die Absolution, die Lossprechung des Beichtvaters mit Gewissheit die Vergebung Gottes.

Nicht zu ertragen! Denn das bedeutet ja im Klartext: Das Sakrament der Versöhnung wird zur neuen, zusätzlichen Quelle der Angst statt zu deren Beseitigung. Denn wie ich der vollkommenen Gottesliebe nie gewiss sein kann, so konsequenterweise auch nicht einer Reue aus vollkommener Liebe.

## 3. Die hassenswerte Gnade

Und was ist mit der „Gnade“, die Gott nicht verweigert, wenn der Mensch es zu einem Akt der Gottesliebe über alles bringt? Sie wird nach scholastischer Tradition vorgestellt als eine „Qualität“ in der Seele, also als eine Ausstattung der Innerlichkeit des Menschen, durch die dieser mit Gott bleibend verbunden ist. Diese Vorstellung kommt schon im 12.-Jahrhundert auf – ich komme darauf zurück. Aber von der ursprünglichen Problemspannung, die diese „Theorie“ einstmals hervorgetrieben hat, ist im Spätmittelalter nicht mehr viel zu spüren. Andererseits ist sie selbstverständlicher Bestandteil der theologischen Tradition. Auch Luther kann ganz unbefangen von der „Eingießung“ der Gnade sprechen (mit Röm 5,5). Aber „unerträglich“ wird ihm der Gedanke, dass vom Menschen *gefordert* werden kann, diese Gnade zu „haben“ bzw. zu erwerben – indem er eben tut, was in seinen Kräften steht. Wie kann Gnade noch *Gnade* sein, wenn man *fordern* kann, sie zu haben! Unser Text aus der Römerbriefvorlesung zeigt es. Wie die Forderung nach Gottesliebe über alles „reiner Wahnsinn“ ist, so die Gnade nicht etwa die Überwindung des Gesetzes, die Befreiung von seiner Überforderung, sondern eine „überbietende“ Forderung über das Gesetz hinaus. Zwei Jahre später, im September 1517, wenige Wochen vor dem Beginn des Konfliktes um die Ablass, formuliert Luther in der berühmten „Disputation gegen die scholastische Theologie“: „Gefährlich ist die Redeweise: Das Gesetz gebietet, dass der Akt des Gebotes in der Gnade Gottes geschehe... Daraus folgt, dass ‚die Gnade Gottes haben‘ eine neue Forderung über das Gesetz hinaus darstellt... Daraus aber folgt, dass die Gnade Gottes hassenswerter wird als das Gesetz Gottes selber“ (WA 1, 227,6ff.).

Das also ist die „gotteslästerliche“ Gnadenlehre am Vorabend der Reformation. Nicht die ganze, denn es gab ja auch noch die anderen Schulen aus dem Mittelalter – aber die dominierende. Und jedenfalls die Gnadenlehre, die Luther im Studium gelernt hat. Denn in Erfurt dominierte die *Via moderna*. Aber nun mag sich schon lange die Frage anmelden: Kann es denn wirklich so gemeint sein, wie Luther es wahrnahm? Leider ja! Dazu bedarf es nun eines kleinen Rückblicks in die ältere mittelalterliche Theologie.

### III. EINE ANDERE GNADENLEHRE

#### *1. Eine großartige Idee – im Anschluss an Augustinus*

Es geht um den Begriff von der Gnade als einer „Form“, als „Qualität“, tatsächlich buchstäblich als „göttliche Qualifikation“ der Seele. Insofern ist Luther richtig informiert. Aber was soll diese These besagen? Sie wurde schon von den Magistri des 12. Jahrhunderts in Paris ausgearbeitet und zwar – das ist jetzt ganz wichtig zu verstehen – aus genau demselben Grunde, aus dem später Luther sie ablehnt: um einen endgültigen unüberwindlichen Damm gegen jede Vorstellung aufzuschütten, dass der Sünder irgendetwas von sich aus zu seinem Gerechwerden vor Gott beitrage. Wie das?

Schon Augustinus hatte der westkirchlichen Theologie als bleibendes Vermächtnis hinterlassen, dass Gott durch seine „zuvorkommende“ und „wirksame Gnade“ (*gratia praeveniens, gratia operans*) uns von der Sünde befreit und zur Gottesliebe befähigt. Erst danach und auf Grund der Gnade wirkt die Gnade auch mit uns, mit unserem Willen, mit unserer Aktivität zusammen – wohlgemerkt und gegen vielfaches Missverständnis: nicht wir mit der Gnade, sondern die Gnade mit uns (als *gratia subsequens, gratia cooperans*). Das war das Ergebnis von Augustins Paulusstudium im Streit mit dem um die Ernsthaftigkeit des christlichen Lebens besorgten Bußprediger Pelagius.

Das Wesen und die Eigenart dieser „wirkenden Gnade“ aber blieben offen. Augustin schien – ohne diese Frage direkt zu stellen – eher eine Vorstellung zu befürworten, wonach die Gnade im Menschen eine Bewegung der Seele sei – jene Bewegung, durch die er weg von der Sünde und hin zur Liebe zu Gott buchstäblich umgedreht, „konvertiert“ wird. Theologen des 12. Jahrhunderts, deren Scharfsinn an dieser Stelle nicht genug zu rühmen ist, haben bemerkt, dass damit der Mensch mit seiner Aktivität immer noch dabei, immer noch nicht gründlich genug passiv gegenüber Gott ist. Denn was sich in dieser Bewegung der Seele bewegt, ist ja eben die Seele selbst, also der menschliche Geist. Sie suchten darum nach einem Begriff, der zum Ausdruck bringt, dass die Gnade Gottes den Menschen erfasst radikal vor jeder Selbstbewegung der Seele. Die Gnade muss allem Tun vorangehen „wie der Regen der Fruchtbarkeit der Erde“ (Petrus Lombardus in seinen Vier Büchern der Sentenzen, geschrieben um 1150, bald das fast offizielle Lehrbuch der Theologie bis ins 16. Jahrhundert; die Stelle steht in Buch II, *distinctio 27*, Kapitel 3). Dazu stand aus der griechischen Philosophie – genauer: aus der Lehre des Aristoteles von den „Kategorien“, das heißt: den Seins- und entsprechenden Aussageweisen – der Begriff der „Form“, der gestaltenden Prägung eines Dinges zur Verfügung. Die dahinter stehende Theorie von „Form“ und „Materie“ können wir jetzt hier nicht weiter verfolgen. „Form“ bedeutet jedenfalls das, wodurch ein Ding das ist, was es ist; oder bei schon fertigen Dingen das, wodurch dieses Ding zusätzlich charakterisiert ist. Ein materieller Gegenstand zum Beispiel durch seine Ausdehnung oder sein Gewicht. So kommt es zu der These: Auf der Seite ihres Ankommens beim Menschen – zunächst ist die „Gnade“ ja ein Verhalten Gottes, das sieht auch die Scholastik so! – tritt die Gnade Gottes sozusagen als „Form“ in Erscheinung, die Gnade Gottes ist nach dem Modell einer Form zu denken, der gemäß dann alle Aktivitäten der Seele

auf Gott hin *folgen*, besonders die sogenannten, das Christenleben ausmachenden „göttlichen Tugenden“ Glaube, Hoffnung und Liebe.

## 2. Vertiefung bei Thomas von Aquin (1224-1274)

Thomas von Aquin steht in dieser Tradition. Denn seit die „Sentenzen“ des Petrus Lombardus in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zum offiziellen Textbuch der systematischen Theologie avancierten, war jeder angehende Magister – jeder „Juniorprofessor“, würden wir heute sagen – verpflichtet, die „Sentenzen“ zu kommentieren. So wurde die Idee von der Gnade als Form im 13. Jahrhundert zum selbstverständlichen Lehrstück, an dem keiner vorbei kam – und zwar genau zu dem Zweck, die Abwehr aller pelagianisierenden Tendenzen wasserdicht zu machen. Aber Thomas vertieft diese Theorie noch einmal in einer wichtigen Hinsicht. Dazu hat er inzwischen das ganze Instrumentarium der Philosophie des alten Griechen Aristoteles zur Verfügung. Er geht davon aus, dass Gott allen Geschöpfen nicht nur die *Fähigkeit*, die „Potenz“, wie Aristoteles das nennt, zum artgemäßen Tätigsein gegeben hat, sondern darüber hinaus auch angeborene oder durch Übung zu erwerbende Tätigkeitsvorprägungen, sogenannte *habitus* („Gehaben“), durch die sie in bestimmter Richtung sicher, spontan, leicht und lustvoll tätig sind (*sponte, facilliter et delectabiliter*). Beispiel für einen angeborenen *habitus*: das Glücksstreben: Nie wird ein Mensch sein eigenes Unglück bewusst anstreben - darüber braucht er gar nicht nachzudenken. Beispiel für einen eingeübten *habitus*, das Thomas sogar direkt aus Aristoteles übernimmt: Durch vieles Üben wird ein Zitherspieler ein Virtuose. Soll solches sichere, spontane und mit Freude verbundene Handeln nun nur für den „natürlichen“ Bereich des menschlichen Lebens gelten? Sollte solche Spontaneität, die Leichtigkeit, Sicherheit und Freudigkeit nicht auch dem Leben in der Gnade Gottes zukommen? Wäre es anders, dann – so der Thomas-Kommentator Thomas Albert Deman – „würde Gott sich geizig zeigen in dem Augenblick, wo er die größte Freigebigkeit entfaltet“ (DThA Bd.14, 355). Natürlich kommt hier als Modellvorstellung kein *eingeübtes* Gehaben nach dem Vorbild des Zitherspielers in Frage. Es müsste eine Art Gegenstück zu den angeborenen *habitus* geben, von gleicher Festigkeit, von gleicher Unabhängigkeit von menschlichem Training, allein von Gott geschenkt. Legen nicht Schriftworte wie Röm 5,5: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen“, und 1 Petr 1,4: „...Anteil an der göttlichen Natur“ das nahe?

So und in diesem Sinne kommt es bei Thomas zu der These von der Gnade als „einer „gewissen Beschaffenheit“ (*quaedam qualitas*) in der Seele – das *quaedam* weist deutlich darauf hin: Es handelt sich um eine Modellvorstellung, um eine Analogie. Das Ankommen der Gnade Gottes beim Menschen ohne die geringste Voraussetzung von seiner Seite und die mögliche Freudigkeit christlicher Existenz sind damit zugleich „auf den Begriff gebracht“.

## 3. Rechtfertigung durch die Gnade

Damit kann nun auch der Zusammenhang von Gnade und Rechtfertigung in der hochmittelalterlichen Sicht seine „klassische“ Ausgestaltung finden. Die Rechtfertigung des Sünders ist, dies zunächst, nicht einfach identisch mit der Gnade. Als solche bedeutet Rechtfertigung die Herstellung von Gerechtigkeit. In Bezug auf Gott ist der Mensch dann gerecht, wenn er in der richtigen *Beziehung* zu Gott lebt, das heißt: wenn sein Geist (wieder) ganz Gott gehorsam ist und daher seine Sinnen- und Triebssphäre wieder ganz der Führungsmacht des mit Gott verbundenen Geistes sich ein- und unterordnen. Rechtfertigung ist also eigentlich Wiederherstellung des Urstandes, so wie Thomas sich den Menschen im Paradies vorstellt. Das aber kann der Mensch nicht aus eigener Kraft, vielmehr ist solche

Rechtfertigung Wirkung der „wirkenden Gnade“ (der *gratia operans*) – hier knüpft Thomas mit der ganzen Tradition an Augustinus an. Der Mensch leistet also in keiner Weise einen „Beitrag“ zur Rechtfertigung, vielmehr kommt alles, was wie ein Beitrag aussieht – Glaube, Aktivität des Willens – allererst aus dieser wirkenden Gnade. Da aber nach Lage der Dinge die Rechtfertigung an einem von Gott abgekehrten Menschen geschieht, ist die Rechtfertigung nicht einfach die Wiederherstellung des Urstandes. Sie ist ihrem Wesen nach zunächst Vergebung, Nachlassung (*remissio*) der Sünde. Diese wird konkret in Glaube, Liebe und Buße. Die Aufhebung der Sünde durch die Gnade ist darum zugleich Einweisung in den Kampf gegen ihre Nachwirkung: „Keuchend“, sagt Thomas an anderer Stelle (*anhelans*) muss der Gerechtfertigte sich anstrengen, dass die neue Gottverbundenheit in der Liebe das ganze Wesen des Menschen bestimmt.

Wie konnte aus dieser Konzeption, in der mit aristotelischen Mitteln Paulus und Augustinus triumphieren, der Altraum von einer „Gnade“ werden, die man sich durch „Tun gemäß den eigenen Kräften“ „erwerben“ muss und die darum hassenswerter ist als das Gesetz?

#### IV. EINE „MODERNE“ GNADENLEHRE

##### 1. Gottes absolute Freiheit

Äußere Umstände und Auseinandersetzungen, die gar nichts mit der Gnadenlehre zu tun hatten, bewirkten, dass Thomas schon kurz nach seinem Tode 1274 buchstäblich „weg vom Fenster“ war, verurteilt mit anderen zusammen in 1277 durch den Pariser Bischof Stephan Tempier. Das war damals in der Wirkung so, wie wenn heute ein Theologe durch die römische Glaubenskongregation gemäßregelt und ein Bußschweigen samt Veröffentlichungsverbot auferlegt bekommt. Zwar stellte sich der Orden hinter seinen Startheologen und verpflichtete die Ordensmitglieder, also die Dominikaner auf die Lehre des „Bruder Thomas“. Aber selbst in seinem Orden, erst recht außerhalb des Ordens war es schick, Thomas zu kritisieren und zu „widerlegen“. Es ist schon eine Ironie der Theologiegeschichte: Der künftige „authentische Lehrer der katholischen Kirche“ (Papst Leo XIII. 1888) Thomas war buchstäblich 50 Jahre lang ein verurteilter Theologe – bis Papst Johannes XXII. ihn 1323 nicht ohne politische Hintergedanken heilig sprach und damit den Pariser Nachfolger des Stephan Tempier zwang, seinerseits die Verurteilung von 1277 aufzuheben. Aber inzwischen waren die Theologen aus dem Franziskanerorden die führenden Theologen. Zunächst Duns Scotus und dann der schon genannte Wilhelm von Ockham (gestorben 1347). Seine Theologie (und Philosophie!) prägte das Spätmittelalter von ca. 1350 bis 1520 so sehr, dass seine Schule die dominierende war und einfach der *Via moderna* hieß. Und wer wollte – auch damals schon – nicht „modern“ sein?

Jedenfalls geriet das hochmittelalterliche Konzept von der Gnade, das wir beschrieben haben, in den Verdacht, die Freiheit Gottes nicht genügend ernst zu nehmen. Kein Mensch weiß, wie es gekommen ist, aber das Faktum ist ein wirkliches theologisches Verhängnis. Wie erinnerlich: Die Theorie von der Gnade Gottes, die bei ihrem Ankommen im Menschen *um Gottes willen* nach dem Modell einer *qualitas* gedacht werden muss, damit Gott allein in der Rechtfertigung handelt und damit anschließend auch der Mensch freudig und leicht auf Gott eingehen kann – diese Theorie schien plötzlich die Freiheit Gottes ins Zwielficht zu bringen. Irgendwie muss das mittelalterliche Konzept in seiner Funktion und in seinen Zusammenhängen nicht mehr verstanden worden sein. Übrig blieb nur: Die Gnade ist eine von Gott geschaffene Qualität in der Seele, und der Mensch muss sorgen, dass er sie „hat“ (*habitus* kommt von *habere*, haben!). Und so kommen Lehren auf wie diese: Gott ist auf keinen *habitus*, auch keinen „eingegossenen“ angewiesen, wenn er einen Menschen retten will. Ja er könnte sogar einen Menschen *mit* dem *habitus* verwerfen und verdammen – so frei

ist er! Es gilt das schon von Duns Scotus aufgestellte Prinzip: *Nihil creatum formaliter est a Deo acceptandum* – „Nichts Geschaffenes ist als solches von Gott anzunehmen“. Gott *könnte!* Freilich tut er es nicht. Aber das liegt daran, dass er seine Macht immer im selbstverordneten Einklang mit seiner Weisheit und Güte ausübt (*de potentia Dei ordinata*), obgleich er, absolut gesprochen (*de potentia Dei absoluta*), auch anders könnte. Die Gnade als „Qualität“ ist nach dieser Theorie jetzt nicht mehr das, was sich mit sachlicher Notwendigkeit ereignet, wenn Gottes gnädiges Handeln den Menschen ergreift. Sie ist vielmehr jetzt etwas, was zu haben Gott „verordnet“ hat – worum man sich also kümmern muss. Wie schon gesagt, auch evangelische Forscher wie Leif Grane und Heiko A. Oberman erkennen an, dass diese Theorie in ihrem *eigenen* Zusammenhang nicht in Widerspruch zu Paulus steht. Am Anfang steht Gottes weise und gütige „Ordnung“, also seine ungeschaffene Gnade, nicht eine unberechenbare Willkür. Die Sicherung der Freiheit durch den Gedanken der absoluten Macht ist eine Grenzaussage, um gerade die unerzwingbare Gnadenhaftigkeit der Gnade zu sichern. Was aber, wenn nun ein Prediger diese Theorie umsetzen muss? Er muss jedenfalls nun auf die Kanzel treten und sagen: Gott hat angeordnet, dass ihr im Gnadenstand sein sollt. Also handelt danach und bemüht euch, diesen Gnadenstand zu erwerben! Die „Gnade“ also – als *Forderung*. Schlimmer konnte die hochmittelalterliche Synthese nicht zerbrechen.

## 2. Die Katastrophe für die Seelsorge

So kommt es zu der „gotteslästerlichen“ Gnadenlehre, die Luther in der Römerbriefvorlesung angreift. Vor allem aber: Es kommt zu der angedeuteten Katastrophe für die Seelsorge. Jeder Christ muss sich zu einem Akt der Gottesliebe über alles aufschwingen, sonst kann er der Gnade Gottes nicht sicher sein. Also kann er ihrer *nie* sicher sein! Die Absolution im Bußsakrament – das am häufigsten empfangene Sakrament im Spätmittelalter, während man nur selten die Eucharistie empfing – bleibt in der Schwebe, so lange der Bußfertige nicht vollkommen, das heißt: aus reiner Liebe zu Gott bereut hat. Also bleibt sie *immer* in der Schwebe. Und „die Gnade“ ist eine geheimnisvolle Qualität in der Seele, von der man aber nichts spürt – die man sich aber erwerben muss.

Feinfühlig Seelsorger haben damals die Ausweglosigkeit einer solchen in seelsorglichen Rat umzusetzenden Gnadenlehre gespürt und hilfreichen Rat zu geben versucht. Bekannt ist, wie Staupitz, der Lehrer und Ordensobere des jungen Luther, dem angefochtenen jungen Mitbruder geraten hat: Schau auf dem gekreuzigten Christus, dort bist du mit deiner Angst vor dem möglicherweise nicht gnädigen Gott gut aufgehoben.

Häufiger waren andere Ratschläge, die nebenbei und gar nicht nebenbei auch noch Geld einbrachten: Mach eine Wallfahrt! Stifte eine oder besser viele Messen – denn, so tatsächlich eine damalige Theorie, Christus hat durch seinen Kreuzestod nur die Erbsünde getilgt; für die persönlichen Sünden muss man durch das „Messopfer“ neuerlich Sühne leisten. Und da der Sünden viele sind, müssen auch der Messen viele sein. Und nicht zu vergessen: Ablässe gewinnen! Und die kann man – nach der ausdrücklichen Auskunft des Ablasspredigers Tetzl - sogar im Voraus auf noch gar nicht begangene Sünden erwerben, gewissermaßen als Ausfall-Bürgschaft auf zukünftige Schwachheit! Man fasst sich heute an den Kopf, wie die damalige Kirche solchem vielfältigen abergläubischen Missbrauch ihrer heiligsten Gaben zusehen konnte.

## 3. Wie „ignorant“ war Luther?

Es bedarf keiner Frage, dass eine solche Katastrophe für die Seelsorge auf der Basis der *hochmittelalterlichen* Gnadenlehre nicht entstehen konnte. Die Frage ist also nicht zu umgehen: Hat Luther es nicht besser wissen können? Musste er dieser spätmittelalterlichen Verformung der Gnadenlehre wirklich auf den Leim gehen?

Es ist daran zu erinnern, dass der als Mittelalterforscher hochgeschätzte, aber als Lutherhasser berüchtigte Heinrich Denifle in seinem dreibändigen Werk „Luther und Luthertum in ihrer ersten Entwicklung“ (1904-1906) Luther tatsächlich Ignoranz vorgeworfen hat, im Klartext: Luther habe geglaubt, die Theologie der „Ockham-Partei“ repräsentiere die ganze Scholastik, und er habe bewusst und böswillig versäumt, Thomas von Aquin zu studieren. Nota bene: Denifle war Dominikaner und also Thomist! Ganz gegen seine Absicht hat Denifle durch seine unflätige Polemik denn doch die Revision des katholischen Bildes von Luther eingeleitet. Aber noch der Mann, mit dem der Durchbruch durch die alte Verteufelung endgültig wurde, Joseph Lortz, klagt: Hätte er – Luther – doch nur Thomas gekannt!

Heute sehen wir klarer. Man kennt heute die Bibliotheksbestände in Erfurt und Wittenberg. Luther hätte mühelos an alle Werke des Thomas und der anderen Hochscholastiker herankommen können, darunter auch an den Römerbriefkommentar des Thomas, in dem er für ihn höchst überraschende Entdeckungen hätte machen können! Aber man studierte damals nicht nach den Quellen. Man studierte in einer bestimmten theologischen Schule und lernte die Auffassungen aller anderen theologischen Schulen nur durch das Referat der Vertreter der eigenen Schule kennen. Nun, das „Schulbuch“, nach dem Luther Dogmatik studierte, war das sogenannte „Collectorium“ des Gabriel Biel (gestorben 1495), einem Kommentar zu den schon genannten „Vier Büchern der Sentenzen“ des Petrus Lombardus, dem Schulbuch der Systematischen Theologie seit dem 13. Jahrhundert, das auch Luther 1509 in Erfurt seinerseits den Studenten vermitteln musste und daher uns dazu „Randbemerkungen“ hinterlassen hat. Nun ist Gabriel Biel, Universitätsprofessor in Tübingen, ein gemäßigter Anhänger der Theologie des Wilhelm von Ockham und vor allem ein ganz fairer Berichterstatter auch über Auffassungen, die er selbst nicht teilt. So referiert er zu jedem Thema stets auch die Meinung des Thomas, und zwar, auch aus der Sicht heutiger Thomasforschung, ganz korrekt. Bis auf einen Fall: die Gnaden- und Rechtfertigungslehre! Da trimmt er die Meinung des Thomas auf seine eigene Auffassung hin – also Akt der Gottesliebe über alles aus natürlichen Kräften, „Tun was in den eigenen Kräften steht“ als „Angemessenheitsverdienst“ usw. Das ist vor zwei Jahrzehnten in einer amerikanischen Doktorarbeit nachgewiesen worden, wo der Autor, John L. Farthing, stur alle Thomaszitate und Thomas-Referate bei Biel untersucht hat, mit dem genannten Ergebnis. Ich zitiere die Arbeit wo ich kann und empfehle sie meinen evangelischen Kollegen, weil sie wirklich einen weißen Flecken in der theologischen Entwicklung des jungen Luther ausfüllt. Aber ich finde sie nirgendwo zitiert. Will man sich das Bild des vom Himmel gefallen Genies nicht zerstören lassen?

Luther hat also dank Gabriel Biel nicht wissen können, dass er in seinem wachsenden Widerstand gegen die Gnadenlehre, die er gelernt hat, auch Thomas und schon das 12. Jahrhundert auf seiner Seite hätte haben können. Als Augustinermönch und Augustinus-Anhänger hat er nur *einen* Kronzeugen gegen „Ockhams Partei“ aufreiben können: den Augustinisten Gregor von Rimini (gestorben 1358), der schon zu seiner Zeit den Mut hatte, die ockhamistische Gnadenlehre als „pelagianisch“ zu bezeichnen. Man kann hier den Einwand erheben, das laufe auf eine dem Historiker verwehrte „Was-wäre-gewesen,-wenn“-Theorie hinaus; man müsse sich auf die faktischen Begegnungen Luthers mit der Scholastik konzentrieren und beschränken (Leif Grane, Gerhard Hennig u.a.). Aber wenn Geschichtsforschung sich nicht nur auf die Tätigkeit des Archivars beschränken soll, dann darf man, zumal angesichts der welthistorischen Folgen, auch einmal bedauern, dass objektiv gegebene Möglichkeiten besserer Erkenntnis nicht genutzt worden sind.

Eine kleine Delikatesse am Rande: Wir besitzen ja Luthers Römerbrief-Vorlesung zweimal: einmal sein sorgfältig ausgearbeitetes Vorlesungsmanuskript, sodann die Mitschrift der



Studenten. Eine bei Bernhard Lohse angefertigte Doktorarbeit von Gabriele Schmidt-Lauber hat beide Fassungen verglichen. Ergebnis: im Wesentlichen gleich, aber mit interessanten Abweichungen in Details. Unter anderem dieser: Die Attacken gegen die scholastischen Theologen – nicht nur die „sawtheologen“-Stelle – fehlen ebenso wie die schon massive, aber damals keineswegs unübliche Kritik an den „Prälaten“. Warum? Es ist nicht herauszukriegen. Hat Luther, obwohl schon klarsichtig, sich noch nicht aus der Deckung gewagt? Oder haben die Studierenden dies, weil nicht unmittelbar zur Sache gehörig, mit Schmunzeln angehört, aber nicht mitgeschrieben? Immerhin, nur ein Jahr nach der Römerbriefvorlesung fällt das Wort von der „hassenswerten“ Gnade. Und noch einmal ein halbes Jahr später, im März 1518 – der Ablass-Streit war gerade angelaufen – ist die Heidelberger Disputation voll von Thesen mit dem Vermerk: *Contra Scotum, Contra Gabrielem [Biel], Contra omnes!*

## V. LUTHER ÜBER „GNADE“ UND „RECHTFERTIGUNG“

### I. „Gegen die scholastische Theologie“

In seiner ersten Vorlesung über die Psalmen (1513-1515) sucht Luther der seelsorglichen Katastrophe durch eine düstere Rechtfertigungslehre zu entgehen, die gleichsam eine Flucht nach vorn darstellt. Wir können Gott nicht über alles aus natürlichen Kräften lieben. Also sind wir vor Gott rettungslos Sünder. Aber, wie Luther aus Psalm 51,6 – „damit du gerechtfertigt werdest in deinem Wort“ - schließt: Wir können vor Gott gerecht werden, wenn wir dem Urteil Gottes, dass wir Sünder sind, recht geben, uns also als Sünder bekennen. Dadurch werden wir dem Urteil Gottes „konform“, sind also mit Gott im Einklang und also gerecht. Aber 1506 hatte Erasmus von Rotterdam in Basel eine elfbändige Ausgabe von Augustins Schriften herausgegeben. In dieser liest Luther zur Vorbereitung auf die Römerbriefvorlesung Augustins Schrift *De spiritu et littera* (Über den Geist und den Buchstaben). Darin liest er, dass Paulus in dem berühmten Vers Röm 1,16 („Die Gerechtigkeit Gottes ist offenbar geworden im Evangelium“) die Gerechtigkeit Gottes nicht versteht als die Eigenschaft Gottes, durch die er die Guten belohnt und die Bösen bestraft, sondern jene Gerechtigkeit, durch die er die Sünder auf Glauben hin beschenkt. Er muss dabei auch erfahren oder gewusst haben, dass dies die Lehre der gesamten exegetischen Tradition war, denn andernfalls wäre er sein Gehalt als Professor der Heiligen Schrift nicht wert gewesen. Insofern war diese Erkenntnis, entgegen seinem späteren stilisierenden Rückblicken, noch nicht der „reformatorische Durchbruch“. Aber eins ist jetzt definitiv klar: Gegenüber Paulus und Augustinus kann die These, der Mensch müsse sich durch einen Akt der Liebe und durch Tun, was in den eigenen Kräften steht, die Gnade und Gerechtigkeit vor Gott erwerben, nur von „törichtem“ Theologen erdacht worden sein.

Daraufhin kann er auch mit der Vorstellung von der Gnade als einer „Qualität in der Seele“ nichts mehr anfangen. Was soll man sich denn darunter denken, wenn man davon nichts spürt, obwohl man sie sich doch erwerben soll? Wie verdinglicht, geradezu materialistisch diese hochmittelalterliche Idee inzwischen geworden war, kommt unwillkürlich heraus in einer Predigt, in der Luther diese Vorstellung folgendermaßen beschreibt: „Es ist gar ein groß, stark, mächtig und tätig Ding um Gottes Gnade, sie liegt nicht, wie die Traumprediger fabulieren, in der Seele und schläft oder lässt sich tragen wie ein gemaltes Brett seine Farbe trägt. Nein, nicht also, sie trägt, sie führt, sie treibt, sie zieht, sie wandelt, sie wirkt alles im Menschen und lässt sich wohl fühlen und erfahren“ (WA 10 I 114 f.20: Weihnachtspostille, 1522). 15 Jahre später, 1537, sieht er dieses verdinglichte Gnadverständnis als Folge einer theologischen Sprachverderbnis. „Ihr wisst, dass die Naturphilosophie (*physica*) immer etwas Übles und Unangemessenes in die Theologie hineingebracht hat und hineinbringt. Denn jede Wissenschaft hat ihre eigenen Begriffe und Vokabeln, mit denen sie arbeitet, und diese

Vokabeln gelten jeweils in ihrem Gegenstandsbereich. Die Juristen haben ihre Vokabeln, die Mediziner die ihren, die Naturphilosophen die ihren. Überträgt man sie von einem Gebiet in ein anderes, dann gibt es eine unerträgliche Verwirrung, am Ende verfinstert diese alles. Wenn ihr dennoch diese Vokabeln benutzen wollt, so reinigt sie vorher gründlich, führet sie mal zum Bade“ (WA 39 I, 222,6). Nun, nichts anderes hatte Thomas getan, es wäre eindrucksvoll zu zeigen – aber wie hätte Luther das noch sehen sollen? Kommt nun noch hinzu, dass bei Luther die Vorstellung des *habitus* unweigerlich sich mit „Üben“ und „Trainieren“ verbindet mit der Folge, dass die Bezeichnung von Glaube, Hoffnung und Liebe als (theologische) „Tugenden“, gut spätscholastisch, als aus eigener Kraft *zu erwerbende* Tüchtigkeiten erscheinen, und dass dies alles dem bösen Aristoteles anzulasten ist, dann wird Luther mit folgenden Sätzen mit Aristoteles und darin mit der ganzen Scholastik fertig: „Ein Töpfer kann aus Ton einen Topf machen, das kann ein Schmied nicht, er lerne es denn. Wenn etwas Höheres in Aristoteles ist, so sollst du mir kein Wort glauben, und erbiere mich, das zu beweisen, wo ich soll“ (WA 10 I 2, 74,16: Adventspostille, 1522).

Daher dann schon in der Disputation gegen die scholastische Theologie die scharfen Antithesen gegen die Spitzthesen der *Via moderna*. Der 4. September 1517 – 8 Wochen vor Beginn des Ablassstreites – ist in der Tat der große Tag der Abrechnung mit den „sawtheologen“. Für die Promotions-Disputation eines gewissen Franz Günther aus Nordhausen – ich finde in keinem Lexikon Informationen über ihn – stellt Luther 99 Thesen auf, die der arme Promovend verteidigen muss. Kostproben: „Es ist ein Irrtum, zu sagen, ohne Aristoteles wird kein Theologe. Im Gegenteil, ein Theologe wird nicht, es sei denn, er wird es ohne Aristoteles“ (Th.43f.). „Kurz gesagt: der ganze Aristoteles verhält sich zur Theologie wie die Finsternis zum Licht“ (Th.50). „Gott über alles zu lieben aus natürlicher Kraft, das ist eine Einbildung“ (Th 18). „Falsch ist jene Lehre, zu tun was in seinen Kräften stehe, beseitige die Hindernisse für die Gnade“ (Th.33). „Die Gnade Gottes existiert niemals als müßiges Ding, sondern sie ist lebendiger, bewegender und tätiger Geist“ (Th.55). „Jedes Werk des Gesetzes ohne Gnade erscheint äußerlich gut, ist aber innerlich Sünde“ (Th. 76). Usw. Also gewiss: die definitive Absage an die „sawtheologen“. Aber auch schon Bruch mit der Kirche? Die These 99 lautet: „Damit – mit den vorausgehenden 98 Thesen – wollen wir nichts sagen und glauben wir nichts gesagt zu haben, was nicht mit der katholischen Kirche und den Kirchenlehrern übereinstimmt.“ Richtig, das wissen wir heute! Es ist lupenreiner Augustinus. „Zu sagen, Augustinus habe gegen die Häretiker ‚exzessiv‘ (also übertreibend) geredet heißt sagen, Augustinus habe fast überall gelogen“ – mit dieser These eröffnet Luther die Disputation. Luther will Augustinist sein. Und das war überhaupt nicht verboten. Und es reichte aus, um gegen das Ablasswesen und das dahinter stehende pervertierte Gottesbild anzutreten. Aber das ist eine eigene Story.

## 2. Luthers „neue“ Rechtfertigungslehre

Aber wie denkt sich Luther nun selbst das Geschehen der Rechtfertigung, das Kommen der Gnade? Das spätere Wort von den eigenen Vokabeln der Theologie weist den Weg. Luther ist Exeget. Rückkehr zur Sprechweise der Bibel – das müsste die Übel in der Theologie beseitigen! Wir sprachen schon von der düsteren Rechtfertigungslehre der Ersten Psalmenvorlesung. Dabei konnte es nicht bleiben. Den ersten Durchbruch bewirkte, wie angedeutet, die Begegnung mit dem antipelagianischen Augustinus im 8. Band der Ausgabe des Erasmus. Ich resümiere die entscheidenden Punkte, die sich in den Jahren zwischen 1513 und 1522 zu dem zusammenfügen, was man Luthers reformatorische Theologie nennt.

Das erste ist: Die Gerechtigkeit vor Gott ist eine neue *Beziehung*, die Gott mit dem Sünder beginnt. Haftpunkt sind die Psalmverse 31(32),2 und 50 (51), 6. Gotte „rechnet die Sünde nicht an“, und wenn der Mensch seine Sünde vor Gott anerkennt, dann kommt eine neue Beziehung zwischen Gott und Mensch zustande, die ganz ohne eine unsichtbare, unerfahrbare

„Umqualifizierung“ der Seele Heil für den Menschen bedeutet. Später wird er sagen, wiederum in einer Disputation: „Unsere Heiligkeit gehört nicht in den begrifflichen Bereich der Substanz, sondern der Beziehung“ (*non in praedicamento substantiae sed relationis*, WA 40 II, 354,3). Mit anderen Worten: Finger weg von der aristotelischen Metaphysik, wenn es um die Gnade geht! Eine „hassenswerte“ Gnade kann da nicht mehr auftauchen.

Zweiter Schritt: Luther lernt als Exeget, dass die Theorie von der bedingt geltenden Lossprechung falsch sein muss. Denn: Mt 16,19b: „Was du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelöst sein“, gilt ja – das wusste Luther damals schon, und ist heute durch die exegetische und theologiegeschichtliche Forschung bestätigt – nicht etwa von einem päpstlichen Jurisdiktionsprimat, sondern vom frühkirchlichen Bußverfahren. Nun, was tut der Beichtvater im Bußsakrament anderes als „lösen“? Von daher das schlagende Argument Luthers, mit dem er fortan durch die Lande zieht: Wenn einer daraufhin zweifelt, dass die *Lossprechung des Beichtvaters im Bußsakrament bedingungslos* gilt, der erklärt ja Jesus in seinem Wort als Lügner! In diesem Argument ist der Sinn von Luthers These von der Heilsgewissheit auf das genaueste zusammengefasst: Nichts von einer Begründung der Heilsgewissheit in der subjektiven Erfahrung des Gerechtfertigtseins, wie damals und bis heute unterstellt wurde, sondern Pochen auf dem Objektivsten, was es in der Kirche gibt: dem Wort Christi, das im Konfliktfall erweislich nur in der Heiligen Schrift begegnet und nicht in allerlei Auslegungstraditionen.

Im zweiten Schritt ist der dritte schon enthalten: An die Stelle des „Tuns, was in den eigenen Kräften steht“, tritt nun *der Glaube*. Dieser verstanden als *felsenfestes Vertrauen* auf das Verheißungswort Gottes in Christus, das Vergebung und neue Gemeinschaft mit Gott im Leben und Sterben zusagt. Damit ist zweierlei sogleich mitgesagt. Das eine: Dieser Glaube setzt nicht nur die Wahrheit des Wortes Gottes voraus, er schließt deren Anerkenntnis – also durchaus das Für-Wahr-Halten – mit ein. Aber er beschränkt sich nicht darauf. Täte er das, so wäre das eine reine *fides historica*, die auch die Sünder und Dämonen fertig bringen – übrigens ebenso nach scholastischer Lehre. Erst wenn der Glaube das Geglaubte auf den Glaubenden selbst bezieht, also realisiert, dass alles, wovon die christliche Lehre redet, „pro me“, „pro nobis“ geschehen ist, ist es der rechtfertigende Glaube, in dem sich der Mensch, der Sünder, ganz und gar an Gott und sein Handeln ausliefert. Und dies, wie nicht lange beteuert werden muss, nur deshalb auch kann, weil Gott ihm solchen Glauben schenkt. Das „pro me“ – das ist für die kontroverstheologische Diskussion wichtig – steht damit an der Stelle, an der in der scholastischen Tradition die Liebe steht, die den Glauben „formt“, das heißt: die den Verstandesakt der Anerkennung der Wahrheit des Wortes Gottes in die ganzmenschliche Bewegung des Menschen auf Gott hin einfügt – und dies ebenfalls durch die Gnade Gottes. Es ist nicht Luthers Schuld, wenn diese berühmte Formel von der *fides caritate formata* zu Luthers Zeit dahin missverstanden wurde, als bedürfe der Glaube einer „Ergänzung“ durch die Liebe, die ihrerseits im Werke-Tun bestehe. Aber dieses Missverständnis ist in der evangelischen Theologie bis heute schier unausrottbar.

Und das andere, was mitgesagt ist: Auch das *Sakrament* wirkt das, was es gibt, zwar kraft der Stiftung Christi, aber nur, wo es im Glauben erfasst und angenommen wird. Das heißt gerade nicht, dass der Glaube das Sakrament erst zum wirksamen Zeichen der Gnade Christi *macht*. Wohl aber, dass es nur dem zugute kommt, der das darin in eine Handlung eingekleidetes Wort der göttlichen Verheißung hört und sich sagen lässt. Damit ist die spätscholastische These überwunden, wonach die Lossprechung in der Schwebe bleibt bis zur vollkommenen Reue. Weil der Glaube dem auf den Kopf zugesagten Wort der Vergebung felsenfest vertraut, deshalb gilt die Lossprechung bedingungslos – einzig allein geknüpft an den Glauben, und der ist keine „Bedingung“!

Vierter Schritt: Die Abkehr von der *habitus*-Vorstellung bedeutet nicht, dass die „Nicht-Anrechnung“ der Sünde nach Ps 31,2 nur ein Tun Gottes „als ob“ wäre. Nein, der Gedanke und Begriff der neuen Beziehung zwischen Gott und Mensch nimmt nun gleichsam alles auf,

was die Scholastik an den Begriff der eingegossenen Gnade gebunden hatte: die Fruchtbarkeit der Gnade und des Glaubens in guten Werken. Schon früh hatte sich Luther gegen die Unterstellung zu wehren, sein neues Pathos des allein ins Heil führenden Glaubens untergrabe das sittliche Bemühen oder könne doch so missverstanden werden. Schon 1519 schreibt er den Sermon von den guten Werken, und 1520 in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ erklärt er ausdrücklich das als ein schlimmes Missverständnis seiner Lehre. Und so mehren sich in den Predigten und Bibelauslegungen der frühen Jahre der Reformation die eindringlichen Warnungen, dass ein Glaube, der nicht spontan gute Werke hervorbringe, gar kein Glaube sei. Und sprichwörtlich ist der Satz aus der Vorrede zum Römerbrief in der deutschen Bibel geworden: „Oh, es ist ein lebendig schäftig, tätig mächtig Ding um den Glauben, dass es unmöglich ist, dass er nicht ohne Unterlass sollte Gutes wirken.“ (DB7, 10,6). Der Glaube fragt gar nicht, „ob gute Werke zu tun sind, sondern ehe er fragt, hat er sie schon getan, und ist immer im Tun“ (DB 7,11,10). Im Augsburger Bekenntnis Artikel 20 hat die Verwahrung gegen die Unterstellung, das *sola fide* untergrabe das sittliche Bemühen, Bekenntnisrang erhalten.

### 3. Gewissheit auch gegen die Kirche

Und nun der letzte Schritt: die Gewissheit auch gegen die konkrete Kirche!

Im Lauf des Jahres 1518 zeichnet sich ab, dass Luther mit seinen theologischen Neuansätzen nicht, wie er selbst noch lange meint, nur in einem jederzeit zulässigen Schulstreit mit anderen theologischen Schulen steht; dass vielmehr die ganze Kirche in ihren offiziellen Repräsentanten sich gegen ihn stellt. In dem Gutachten des päpstlichen Hoftheologen Silvester Prierias gegen seine Ablassthesen, das Luther am 7. August 1518 mit der Post zugestellt wurde und das die Grundlage für die Eröffnung des römischen Verfahrens wurde, wird er zum Widerruf aufgefordert. Und in der Eröffnung des Schreibens – unter dem Titel „Dialogus“! – wird ihm als eines der „Fundamente“ der Satz zugemutet, wer abweiche von der Autorität des römischen Bischofs, „als der unfehlbaren Regel des Glaubens, *von der auch die heilige Schrift ihre Kraft und Autorität bezieht*, ist ein Häretiker“ (Fundamentum III). Das ist nicht nur viel mehr als später auf dem Ersten Vatikanum definiert wurde, es steht auch damals gegen die Lehre maßgeblicher theologischer Fakultäten (Köln, Paris) und vor allem: auch gegen die „papalistischen“ Positionen der spätmittelalterlichen Theologie. Aber Kardinal Cajetan hat das wenig später im Verhör Luthers im Oktober 1518 nicht dementiert und bedingungslose Unterwerfung unter den Willen des Papstes gefordert. Cajetan hatte zudem in der sehr gründlichen Vorbereitung auf das Gespräch scharfsinnig das Problem mit Luthers These von der Heilsgewissheit entdeckt, wenn man das mit der scholastischen These von der Ungewissheit der Gnade zusammenhält, das heißt, wie nun klar ist: der Ungewissheit, ob man den *habitus* der Gnade erhalten habe, der ja per se sich der empirischen Vergewisserung entzieht! Cajetan hat den Sinn und Zusammenhang von Luthers These nicht verstanden und geurteilt: „Das heißt eine neue Kirche bauen“. Nur nebenbei bemerkt: Alle seine Gegner, vor allem Prierias und Cajetan sind Thomisten und tun so, als sei die Lehre des Thomas – so wie sie sie interpretieren! – identisch mit der Lehre der Kirche, die sich jetzt gegen ihn stellt. Kein Wunder, dass Luther zeitlebens keine Sympathien für Thomas entwickeln konnte.

Luther steht also nun vor der Frage, ob er auf bloßes Geheiß des Papstes, der sich über die Schrift stellt, widerrufen soll, was er in den Ablassthesen behauptet hat: Gott allein, und nicht der Papst oder eine kirchliche Instanz legt die Bedingungen fest, unter denen ein Mensch die Gnade Gottes erlangt – das heißt: Gott stellt eben *keine* Bedingungen. Der Schatz der Verdienste Christi „bewirkt allezeit, ohne Zutun des Papstes, die Gnade des innerlichen Menschen“ (These 58). Soll er das widerrufen gegen die größten Glaubenszeugen der Kirche,

Paulus und Augustinus? Am Abend nach dem Gespräch mit Cajetan schreibt er an Andreas Bodenstein von Karstadt, damals noch sein Freund und Mitstreiter: „Das weiß ich, dass ich der allerangenehmst und liebste wäre, wenn ich dies einig Wort spräche: ‚revoco‘, das ist: ‚Ich widerrufe‘. Aber ich will nicht zu einem Ketzer werden mit dem Widerruf der Meinung, durch welche ich bin zu einem Christen worden; eher will ich sterben, verbrannt, vertrieben und vermaledeit werden etc.“ (Br 1, 217,59).

Damit ist Luthers Verständnis von Gnade und Rechtfertigung beisammen: Gott allein wirkt sie durch sein Wort der Vergebung, nicht durch geheimnisvolle, unerfahrbare Veränderungen in der Seele; zu ergreifen allein im Glauben ohne ergänzende Aktivitäten irgendwelcher Art; einem Glauben, der allerdings dann nicht weniger als sein Dasein und seine Echtheit erweist in guten Werken, weil Gottes Zuwendung zum Sünder nicht ohne erneuernde Folgen bleiben kann; und dieser Glaube macht des Heils gewiss, sofern er sich felsenfest auf das Wort Christi verlässt, das zwar nur *in* der Kirche zu hören ist, aber nicht zu ihren *Bedingungen*. Rechtfertigungslehre ist das alles noch nicht. Streng genommen hat Luther keine Rechtfertigungslehre, schon gar nicht mit den späteren theoretischen Begrifflichkeiten und Gegensatzführungen wie forensische gegen effektive Rechtfertigung, Unterscheidung von Rechtfertigung und Heiligung usw. Eine Rechtfertigungslehre als systematisch durchkonstruiertes Lehrstück nach dem Motto „was erstens und zweitens und drittens käm“ gibt es erst in der Konkordienformel – und auch das erst nach heftigen Auseinandersetzungen um die richtige Interpretation von Luthers immer sehr situationsbezogenen Aussagen und Akzentsetzungen.

## VI. DIE KATHOLISCHE ANTWORT

### 1. Das Konzil von Trient (1545-1563)

Zunächst die offizielle Antwort. Das Konzil, das schließlich 1545 in Trient – wohlbedacht auf der Grenze zwischen Kirchenstaat und Deutschem Reich! – zusammentrat, war erstmalig für 1537 nach Mantua einberufen worden. Der Beginn wurde immer wieder verschoben, unter anderem und nicht zuletzt deswegen, weil von Rom aus ganz sichergestellt werden sollte, dass zwar die evangelischen Stände teilnehmen würden, andererseits aber eine Verurteilung der Reformatoren gewährleistet sein sollte. Was liegt also näher als zu vermuten, dass auf der ganzen Linie Luthers Lehre – inzwischen ja mit vielen Weiterungen über die ursprünglichen Thesen hinaus, vor allem im Bereich der Sakramentenlehre und des Kirchenverständnisses – konzessionslos verurteilt worden ist! An der Oberfläche der Texte – ich konzentriere mich jetzt auf das Rechtfertigungsdekret – ist das auch der Fall. Kein „Der Glaube allein“, kein versklavter Wille, keine bloße Vergebung, keine Heilsgewissheit – das ist „eitler Vertrauensglaube“ -, schon gar keine Prädestinationsgewissheit - die Luther freilich nie behauptet hatte -, kein Evangelium ohne Gesetz, das heißt: ohne die Verpflichtung, die Gebote Gottes zu befolgen - als ob Luther je das Gegenteil behauptet hätte.

Stattdessen wird eingeschärft: Es gibt Mitwirkung des Menschen mit der Gnade, der Mensch ist gegenüber Gott nicht „wie ein lebloses Ding“. Der freie Wille ist verantwortlich für das Böse, das der Mensch tut. Zum Glauben muss die Liebe und die Hoffnung hinzukommen. Die Gerechtigkeit ist eine dem Menschen „inhärierende“, also „anhaltende“ Form, durch die der Mensch wahrhaft und wirklich aus einem Feind zu einem Freund Gottes wird. Wer nach der Rechtfertigung wieder in Sünde fällt, bedarf des Bußsakramentes.

Alles in allem eine klare Absage an alles, was die reformatorische Theologie Neues in Glaubensbewusstsein und Theologie gebracht hat. Da das Konzil um Jahrzehnte zu spät kam und sich inzwischen die „Religionsparteien“ in der einen Kirche faktisch zu getrennten Kirchentümern mit eigener Bekenntnistradition auseinander entwickelt hatten, war an

konstruktives Gespräch nicht mehr zu denken. Im Gegenteil, mit dem bald erschienenen Catechismus Tridentinus, der faktisch das Konzil, die Texte überziehend, auf der Linie des Thomas von Aquin interpretierte, wurde Thomas posthum zum eigentlichen Gegner Luthers aufgebaut – 7 Jahre nach dem Ende des Konzils hat der Dominikanerpapst Pius V. den zu seiner Zeit für 50 Jahre verurteilten Thomas zum Kirchenlehrer erhoben. Umgekehrt setzte auf evangelischer Seite die Literatur der Zurückweisungen und Widerlegungen des Konzils ein.

## 2. Das heimliche Ja im Nein

Beurteiler, die keiner ökumenischen Neigungen verdächtig sind, haben geurteilt, das Trienter Konzil, jedenfalls das Dekret über die Rechtfertigung stehe eigentlich einer Verständigung zwischen Lutheranern und Katholiken nicht im Wege. Bekannt ist Adolf von Harnacks berühmtes Diktum, wäre das Rechtfertigungsdekret 1517 auf dem V. Laterankonzil verabschiedet worden, die Reformationsgeschichte hätte einen ganz anderen Verlauf genommen. Und der katholische Kirchenhistoriker Hubert Jedin, Spezialist für das Konzil von Trient und kein Freund Luthers, hat seinerseits geurteilt, das Rechtfertigungsdekret müsse eine Verständigung nicht blockieren. Nachdem nun das ökumenische Gespräch voll in Gang gekommen war, auch kirchenoffiziell, hat man mit allen Methoden der einschlägigen Disziplinen die Konzilstexte untersucht, und kam zu dem Urteil, dass schon damals viel heimliches Ja im lauten Nein steckte und dass zumindest – mit der schönen, m.W. hier in Heidelberg gefundenen Formulierung – „die heutigen Kirchen nicht mehr von dem Irrtum bestimmt sind, den die damaligen Verwerfungen abwehren wollten“. Nur noch in wenigen Stichworten:

a. Wegen der politischen Lage in Deutschland fehlten bei den Beratungen des Rechtfertigungsdekretes die deutschen Bischöfe und Theologen. Man formulierte also aus einem Kenntnisstand über die reformatorischen Positionen, der nicht aus den Quellen erarbeitet und oft nur ein allgemeiner Gerüchtstand war.

b. In aller Eindeutigkeit wird die spätscholastische Rechtfertigungslehre ockhamistischer Prägung beendet – ohne Namensnennung, aber in der Sache eindeutig: Keine Abkehr von der Sünde und Hinkehr zu Gott aus eigener Kraft, kein erster Schritt auf dem Wege zu Gott ohne die Gnade. Auch die Vorbereitung auf die Rechtfertigung ist Werk der „weckenden und rufenden“ Gnade. Nichts, was der Rechtfertigung vorausgeht, verdient die Gnade – auch nicht „nach Angemessenheit“! Die „inhärierende“ Form der Gerechtigkeit ist Teilhabe an den Verdiensten Christi. Das „Verdienst“ des Menschen ist nichts als die Frucht am Weinstock Christus. Auch das Ausharren in der Gnade bis zum Ende ist noch einmal Ergebnis einer besonderen Hilfe Gottes. Voll bewusst werden die Erträge des Streites Augustins mit Pelagius und den sogenannten Semipelagianern festgeklopft.

c. Das Konzil drückt sich zwar in der Formelsprache der mittelalterlichen Theologie aus („inhärierende Form“), vermeidet aber nach guter konziliarer Tradition, sich unter den streitenden theologischen Schulen auf die Seite *einer* Schule zu schlagen. Eben darin besteht die Überziehung der Konzilstexte in der Folgezeit: Man tut, als habe das Konzil sich für Thomas entschieden. Freilich lag das nahe. Der spätscholastischen Theologie wollte man eine Absage erteilen. Auf Augustinus zurückgehen war zu „gefährlich“, denn das taten die Reformatoren ja auch. Also nahmen die Thomisten auf und nach dem Konzil ihre Chance war und inthronisierten Thomas posthum als Konzilsinterpreten. Zum Beispiel und besonders, indem sie festklopften, was das Konzil vermieden hatte: dass die Rechtfertigungsgnade als *qualitas in anima* zu verstehen sei.

### *3. Die persönliche Antwort*

Dies alles ist also inzwischen erforscht. Wenn man die verbindlichen Lehrbestimmungen des Rechtfertigungsdekretes untersucht unter der Leitfrage: Wen trafen sie damals – wen treffen sie heute? – eine Untersuchung, die im Vorfeld des Dokumentes „Lehrverurteilungen – Kirchen trennend?“ von 1986 vorgenommen werden musste -, dann ergibt sich Punkt für Punkt: Sie trafen damals vielfach einen bestimmten Wortlaut reformatorischer Theologie, zuweilen aber nicht einmal diesen, aber nie das, was im Kontext wirklich gemeint war. Man kann es den sachkundigen Konzilsvätern nicht übel nehmen, aber es war so. Und heute treffen die Verurteilungen schon gleich gar niemanden mehr, weil sich auch in der lutherischen Theologie die Problemlagen verändert haben. Vor allem wegen des erstaunlichen, aber bei Licht besehen gar nicht erstaunlichen Faktums, dass zahllose Katholiken ihre eigenen Glaubenserfahrungen in Formulierungen Luthers wieder erkennen, in denen er nicht selten geradezu moderne Erfahrungen vorweggenommen hat. Stichworte: der immer angefochtene Glaube, die Verborgenheit Gottes unter dem Gegensatz, der Glaube also gegen den Augenschein der sich selbst genügenden Welt, das Wort des Evangeliums als Zuspruch und Verheißung, auch im und durch das Sakrament, das Vertrauen auf Gott allein im Leben und Sterben und nicht auf die Bilanz meines ethischen Niveaus, und noch vieles mehr. Und dies alles spontan in der Glaubensexistenz erfahren und von der Theologie reflektiert – oftmals ohne zu ahnen, wie sehr man dabei auf der Spur Luthers denkt und empfindet. Man konsultiere nur einmal zeitgenössische Glaubensbücher und ihre Versuche, die Plausibilität des Glaubens zu begründen!

Und so schließe ich meine Erzählung über Gnade und Rechtfertigung am Vorabend der Reformation und bei Luther mit der flapsigen Bemerkung, die ich bei solchen Gelegenheiten immer wieder vorbringe. Wir können nicht Luther anklagen, wenn er damals schon gesagt hat, was heute auch katholische Christen und Theologen sagen. Und wir können Luther nicht anklagen, wenn er damals schon bestritten hat, was heute auch katholische Theologen nicht mehr festhalten.

Und ich erlaube mir, den frechen Schluss-Satz meiner Dissertation von 1965 über „Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin“ zu wiederholen, mit dem man sich damals als „junger Wilder“ an der Speerspitze des theologischen Fortschritts wissen durfte, niedergeschrieben am 17. Juni 1964 um 0:49 Uhr: „Dieses Geschenk [der Theologie Luthers] ist so kostbar, dass wir, ein Wort Ulrich Kühns über das Verhältnis der evangelischen Theologie zu Thomas abwandelnd, der Meinung Ausdruck zu geben wagen: Die katholische Theologie wird sich fragen lassen müssen, ob sie gut daran tut, Luther kampfflos der evangelischen Theologie zu überlassen.“