

der Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums darzustellen versuchten. Material gesehen kulminieren Luthers Auslegung und Cohens Kommentar in zwei grundverschiedenen Schlüsselbegriffen: *peccatum radicale* dort, *heiliger Geist* als Korrelation von einzigem Gott und unzerstörbarer Geistigkeit des Menschen hier. Luther kommt zum Grenzbegriff des *peccatum radicale*, in dessen Bekenntnis der Psalmist das Existenzrecht des Geschöpfes vor Gott zu negieren scheint (zu Ps 51,6f); »massa sum perditionis a principio mei« (WA 40,2; 380,11f). Cohen kommt zum Grenzbegriff des heiligen Geistes (zu Ps 51,12f): Der »heilige Geist, von Gott dem Menschen gegeben, bildet den unzerstörbaren *Charakter* des Menschen. Die Sünde kann dagegen nichts ausrichten.« (*Der heilige Geist* [1915], in: H. Cohen, Werke, Bd. 16: Kleinere Schriften V,

1913–1915, 437–464, hier 456). Zerstört also Luther die Vernunft der Religion durch den *salto mortale* absoluter Prädestination? Und rettet Cohen die Vernunft der Religion durch den jüdischen Begriff des heiligen Geistes? Tatsächlich verhält es sich weitaus komplexer, wenn das Verhältnis von doktrinaler und rationaler Systematizität und biblischer Psalm-Symbolik bei beiden als offene Aporie analysiert wird. Philosophisch gesehen diskutieren Luther und Cohen das Problem, wie die einzigartig radikale Symbolik von Ps 51 überhaupt in systematische Lehre zu bringen ist – über die Jahrhunderte hinweg auf Augenhöhe. Dem Juden Cohen war diese Verwandtschaft im Ausgangsproblem bewusst. – Leonis und Assels Beiträge sind publiziert in: *Luther und die Philosophie*, hg. v. H.C. Asskani, Tübingen 2018.

Ablass, Luther und Karlstadt

Seminarleiter: Michael Beyer und Ulrich Bubenheimer

Berichterstatter: Michael Beyer

In der Vorbereitungsphase waren die beiden Seminarleiter übereingekommen, ihre Themen »Ablass

und Ablasskritik um 1517« und »Luther und Karlstadt: Kooperation und Konfrontation« miteinander zu

verbinden, da die Beiträge zu beiden Themen breite Schnittmengen verzeichneten.

Michael Beyer (Leipzig) bot einen Überblick über den Ablass im Spätmittelalter anhand von Urkunden, Inschriften und ikonographischem Material, beschrieb den Zusammenhang zwischen Beichtsakrament und Ablass und informierte aufgrund neuerer Literatur (Berndt Hamm, Volker Leppin, Wilhelm Ernst Winterhager) über den gegenwärtigen Forschungsstand. An einigen Darstellungen der ›Gregorsmesse‹ (<http://gregorsmesse.uni-muenster.de/>), die, mit dem Ablasserwerb verbunden, beispielhaft für seine Vermassung gelten können (allein durch andachtsvolles Betrachten konnten mehrere 1000 Jahre Ablass erworben werden, die quasi durch den Bezug zu Papst Gregor und das Gnadenbild in Santa Croce in Gerusalemme in Rom garantiert waren) und ihrer Weiterentwicklung durch ikonographisches Zitieren einzelner ihrer Elemente wird deutlich, dass der Ablass am Vorabend der Reformation trotz Abnahme der Bedeutung großer Ablasskampagnen an der Spitze der Möglichkeiten zur Heilsgewissung stand.

Martin Wernisch (Prag) verglich die Ablasskritik Luthers und Hus-

sens. Ablass spielte eine beachtliche Rolle in beider Denken, doch unterschiedliche Konflikte und Kontexte zeichnen auch verschiedene Ausgänge vor. Hussens Einsprüche gegen den Ablass sind schärfer und endgültiger formuliert als jene Luthers 1517. Hus unterschied von Anfang an Papst und Kirche, ebenso päpstliche Bulle und Wort Gottes. Rückten so Bußsakrament und Vollmacht des Absolvierenden in den Hintergrund, so ist das seitens lutherischer Theologie schwieriger zu verstehen als aus dem Zusammenhang des Prager Streites. Dies wirkte sich noch im 16. Jahrhundert missverständlich zwischen lutherischer und böhmischer Tradition aus, war jedoch überwindbar: Beide vermochten die Verbindung zwischen Wort und Glaube, der das Heil umsonst aus Gnaden empfängt, wahrzunehmen. Die Hauptlinie der utraquistischen Theologie führte hier von Wyclif und Hus über Jan Rokycana und Wenzel Koranda d.J. Ein wichtiger Nebenstrang führte von Nikolaus von Dresden über Taboriten und Peter von Cheltschitz zu den Böhmischem Brüdern, die den Ablass mit der Lehre über einen »dritten Ort« (Fegefeuer) ablehnten. Luther kannte diese Beweisführung bereits 1517, nahm sie später an und war dankbar, Vorläufer gehabt zu haben.

Rune Söderlund (Lund) sprach zum Ablassbegriff in älteren und neueren Nachschlagewerken. Das röm.-kath. Lexikon für Theologie und Kirche (LThK³) definiert wie Papst Paul VI. Ablass als Erlass von zeitlichen Sündenstrafen, die hinsichtlich der Schuld schon getilgt sind. Die ›missverständliche‹ Formel *absolutio a culpa et poena* ist nicht mit der sakramentalen Absolution zu verwechseln (Gerhard Ludwig Müller: Art. Ablass). Für die Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (RE³) war Ablass 1. zuerst nur Nachlass von der Kirche selbst auferlegter Strafen; 2. wurde aus ihm ein Nachlass zeitlicher Sündenstrafen, auch von Strafen, die von Gott selbst auferlegt sind; und 3. bedeutete Ablass Erlass von Strafe und Schuld (vor allem seit Bonifatius VIII.). Diese Vermischung von Ablass und Absolution gelte als Versöhnung mit Gott. Erst von hier aus verstehe man Luthers Widerspruch. Von röm.-kath. Seite gibt es dazu unterschiedliche Aussagen: letzteren Ablass habe es nie gegeben; oder: die Formel komme vor, beziehe sich aber auf den Nachlass zeitlicher Sündenstrafen. Die Formel *indulgentia a culpa et poena* findet sich auch in der Ablassinstruktion des Erzbischofs Albrecht von Mainz. Spendung des Bußsakra-

ments und Erteilung des Plenarablasses erscheinen als eine Handlung (Theodor Brierer: Art. Indulgenzen). Die Theologische Realenzyklopädie (TRE) bemerkt, dass Ablass bereits im 11. Jahrhundert als *absolutio* oder *remissio* bezeichnet wurde; seit dem 13. Jahrhundert auch als *indulgentia*. Kreuzzugsablässe waren vollkommene Ablässe (*indulgentia plenaria*). Nach Thomas von Aquin konnten alle Bischöfe (auch ohne Priesterweihe) gültige Spender des Ablasses sein. Den Jubiläumsablass von 1300 pries man als Ablass *a poena et culpa*, als Befreiung sowohl von Sündenschuld als auch von Höllenstrafen im Anschluss an die Beichte vor einem selbstgewählten Beichtvater. Er konnte auch durch Ablassbriefe erteilt werden. In Bezug auf die Ablassbriefe muss man Analoges annehmen (Gustav Adolf Benrath: Art. Ablass).

Ulrich Bubenheimer (Reutlingen) stellte Karlstadts und Luthers programmatische Thesenreihen des Jahres 1517 unter Einbeziehung teils unbeachteter, teils unbekannter Quellen in den Kontext der Rituale der Disputationspraxis als auch der Reliquienzeigungen und Ablässe am Allerheiligenstift. Karlstadt hat nach eigener Aussage seine gegen theologische Scholastiker und Kanonisten gerichteten 152 (später:

151) *Thesen* am 26. und 27. April 1517 zum Fest der Wittenberger Reliquienzeigung und Ablassverkündung öffentlich angeschlagen. Angenommen werden kann, dass er seine umfangreiche Thesenreihe als Einblattdruck aushängte. An den genannten Festtagen konnte sein erstes öffentliches Eintreten für eine auf Bibel und Kirchenväter gegründete neue Theologie ein breiteres Publikum erreichen. Zugleich gab der Aushang der Thesen an den Kirchentüren den Lesern Anregung, diese mit der gleichzeitigen Werbung für Ablass und Reliquienzeigung in Beziehung zu setzen. In einem die Übersendung der Thesen an Spalatin begleitenden Brief teilte Karlstadt mit, dass er eine mehrtägige Disputation seiner Thesen plane, zu der der Kurfürst Personen aus seinem sächsischen Herzogtum abordnen möge. Dieser Plan ist vermutlich daran gescheitert, dass der Kurfürst die von Karlstadt erbetene Unterstützung des Vorhabens nicht gewährte.

Luther wählte für die Veröffentlichung seiner 95 *Thesen* »über die Kraft der Ablässe« analog zu Karlstadt mit dem 31. Oktober 1517 einen Tag, der unmittelbar vor einer Ablassverkündung am Allerheiligenstift lag, die mit einer Reliquienzeigung des von Friedrich errichte-

ten Kleinen Chores verbunden war. Luthers Kritik betraf nicht nur die Kampagne Erzbischof Albrechts von Brandenburg zugunsten des Petersablasses, sondern implizit – ohne Namensnennung – auch die Ablassunternehmungen des Kurfürsten. Im Anschlag der Thesen Karlstadts und Luthers zum Zeitpunkt Wittenberger Ablassverkündungen verbanden sich Rituale der Universität und der Ablasspraxis zu einem ersten »nonverbalen« Deutungshorizont für jene Texte. Die Überlieferungen, Luther habe seine Ablassthesen angeschlagen, sind, soweit sie den üblichen und unauffälligen Vorgang eines physisch vollzogenen Anschlags eines Thesenplakats betreffen, für sich noch kein Produkt der *Monumentalisierung* Luthers, sondern der historische Kern einer meta-physischen Deutung des Thesenanschlags, die als Reflex auf die überwältigende Wirkung der Ablassthesen unter Luthers Beteiligung schon sehr früh einsetzte.

Jan Matsuura (Tokio) fragte nach »Luthers reformatorischem Bewusstsein bei der Infragestellung des Ablasses 1517«, der gewiss nicht erwartet hatte, dass sein Handeln am 31. Oktober zur Reformation führen würde. Doch lässt sich zu dieser Zeit ein verändertes Selbstverständnis erkennen

(Bernd Moeller u. Karl Stackmann, *Luder – Luther – Eleutherius*, 1981). Eine nähere Interpretation von Luthers Brief an Johannes Lang vom 11. November 1517 erhärtet diese Sicht. Datum und Unterschrift lauten: »Die S. Martini Episcopi 1517. F. Martinus Eleutherius.« Schon das Datum der Abfassung, Luthers Namenstag, gibt der Namensform einen programmatischen Charakter. Zudem tritt der Kontrast hervor: *Frater – Sanctus, Eleutherius – Episcopus*, der auf den Brief vom 31. Oktober an Erzbischof Albrecht projiziert werden muss: der *freie Bruder* steht dem *heiligen Bischof* gegenüber. Die Selbstpräsentation des *Eleutherius* gegenüber dem Primas der deutschen Kirche und Hauptkommissar der Ablasskampagne blieb im Brief an diesen in der Schreibung »Luther« versteckt.

An Lang begann Luther: »Ecce alia denuo Paradoxa mitto.« Die Thesen als Paradoxa – das knüpft an den Brief vom 4. September 1517 an, mit dem er Lang die Thesen *Contra scholasticam theologiam* zugeschiedt hatte, die dieser in und über die Erfurter Theologische Fakultät hinaus bekannt machen sollte; er selbst disputiere gern öffentlich über sie. Aus der *Ecke* heraustreten und öffentlich disputieren – darauf brannte der ehemalige »amator an-

guli« im Herbst 1517 (an Johannes von Staupitz zu den *Resolutiones*, 1518). *Paradoxa* – für die lateinische Welt hat vor allem Ciceros Schrift *Paradoxa stoicorum* den Begriff geprägt (»*admirabilia contraque opinionem*«). Luther griff das am 6. Mai 1517 im Brief an Christoph Scheurl auf, als er ihm die Thesen Karlstadts zuschickte – wohl angeregt durch dessen Wendung »*mirabile sed verum*«. »Paradoxon« wird wie ein Schlagwort der Reform gebraucht und in der Heidelberger Disputation mit dem Skandalon des Kreuzes zusammen gedacht, was die Wurzel seiner Indienstnahme offenbart. Die Bezeichnung der 95 *Thesen* als *paradoxa* ordnet sie in diese Bewegung ein: Sätze, an denen sich die Geister schieden, weil sie gegen die herrschende Meinung standen. Mehr noch: Gegen Ende des Briefs vom 11. November betont Luther das Neue seines Handelns. Im Mittelalter war »neu« negativ konnotiert. Das Neue des eigenen Unterfangens zu betonen, ist die Haltung eines dezidierten Reformers.

Nach der Heidelberger Disputation schrieb Luther an Jodocus Trutvetter, eine Kirchenreform sei unmöglich, ohne die »*canones*, die *decretales*, die scholastische Theologie, die Philosophie, die Logik, wie es sie heute gibt, von Grund

auf auszurotten und andere Studien einzurichten.« – *Ecclesiam reformari*. Erwin Iserloh unterschied: »Reform« sei Erneuerung der gegebenen Kirche – »Reformation« Kirchenspaltung. Luthers »Reformation war aber Erneuerung der gegebenen Kirche«. »Reformatorisch« in seinem eigenen Sinne war er bereits zur Zeit der Infragestellung des Ablasses. Der 31. Oktober 1517 mit den 95 *Thesen* war der Tag, an dem er mit seinem Reformations-Versuch, den er mit seinen Wittenberger Kollegen mittels der theologischen Paradoxa vorangetrieben hatte, zum ersten Mal aus der Ecke heraustrat und den entscheidenden Schritt zur Kritik auch an einer Institution der Kirche tat – als der Freie, auch der Kirchengewalt gegenüber.

Alyssa Lehr Evans (Princeton/Göttingen) widmete sich »Aspekten von Karlstadts Kommentar zu Augustins *De spiritu et littera* (*Pro Divinae gratiae defensione*)« – für Karlstadt selbst ein Eingangstor in die gesamte Theologie und grundlegend für das Verständnis seines Werdegangs und seiner Relevanz als Reformator in den entscheidenden Jahren 1517–1519, der seine Neuentdeckung der augustini-schen Texte am deutlichsten zum Ausdruck brachte. Evans konzentrierte sich auf die dreiteilige Ein-

leitung des Kommentars: 1. Karlstadts Widmungsbrief an Staupitz (18. 11. 1517); 2. drei Auslegungen von Staupitz' Wahlspruch »Tuus sum ego, salvum me fac« (Ps 118 [Vg] / 119,94); und 3. die Werbung *Ad studiosos* für die Vorlesungen der Wittenberger Fakultät. Die neu-gewonnene Schwerpunktsetzung auf Bibel und Kirchenväter ist in allen Abschnitten präsent. Es zeigt sich, wie Karlstadt als Propagandist für die Leucorea und die Herausbildung einer als Einheit verstandenen »Wittenberger Front« wirkte. Im Widmungsbrief berichtete er vom dramatischen Bruch mit seiner Vergangenheit als Scholastiker und der Hinwendung zu Kirchenvätern und Bibel. Neben Luther und Augustin bestimmte Staupitz seine Neuorientierung, wobei offenbleibt, ob es sich um echte Nähe zu letzterem oder ein Strategieelement handelt. Der Brief ist auch ein öffentliches Dokument zugunsten der Wittenberger Universität (theologisches Studienprogramm, Lehrmethoden und Werte). In der Auslegung von Staupitz' Wahlspruch (*dictarium*) zeigte Karlstadt explizit seine Loyalität gegenüber Staupitz und trug zugleich seine erste bekannte ausführliche Bibelexegese vor und paraphrasierte Augustin und Ambrosius – ein Beispiel für seine Hin-

wendung zu Bibel und Kirchenvätern. Abschließend verkündete er, dass Studenten an der Universität Wittenberg fortan genau dies als Privileg genießen könnten: ein Studium unmittelbar aus den Quellen. Eine Auflistung des Vorlesungsangebots der Theologischen Fakultät für das Wintersemester 1517/1518 versah er mit Werbebotschaften und einem Lob auf die genannten Professoren.

Hannegreth Grundmann (Holtland) berichtete über die *Apologeticae propositiones* in der Auseinandersetzung der Löwener Theologen mit Luthers Kritik am Ablass. Die *Apologeticae* Karlstadts – im Juli 1518 gedruckt – gehören in die Vorgeschichte der Löwener *Condemnatio* und deren Begründung durch Jacobus Latomus. Für Karlstadt wie für Latomus sind die 20. und fünfte Ablassthese Luthers bedeutsam, weil deutlich wird, dass Luther mithilfe einer allgemein üblichen Ablassdefinition versucht, den vollkommenen Ablass von innen her zu kritisieren. Luther sagte in seiner *Resolutio* zur 20. Ablassthese, Ablässe könnten nur ein Nachlassen der kanonischen Bußstrafen sein, was Karlstadt schon anhand der fünften herausgestellt hatte. Luther stellt hingegen wegen der Unmöglichkeit eines rein guten Werkes

den Ablass grundsätzlich in Frage. Latomus' Ziel war es, Luthers Kritik am Plenarablass zurückzuweisen. Besonders umstritten war die Auffassung von der Vergebung *a culpa et poena* (*plenaria remissio* – vollständige Sündenvergebung). Betraf sie nur die kanonischen Strafen oder auch die zeitlichen, noch übriggebliebenen Strafen, und durfte der Papst die ihm vorbehaltene Vergebung auf Priester übertragen? Im Sommer 1520 gab Latomus eine ausführliche Begründung für die Verurteilung einiger Sätze Luthers durch die Löwener Theologen. Mit seiner *Ratio* wollte er nicht nur Luthers Kritik am Bußsakrament, sondern auch die damit verbundene Ablasskritik zurückweisen.

Zwei weitere Beiträge von *Volkmar Joestel* und *Hans-Ulrich Kremer* widmeten sich Themen, die über die Ablassproblematik hinausgingen. *Joestel* referierte zu »Luthers Auseinandersetzung mit Karlstadt 1524/25 als ein Grund für seinen ab 1526 wieder unreflektierten Judenhass«: Um 1530 befürchtete Luther angesichts vermuteter Versuche jüdischer Proselytenmacherei eine Judaisierung des Christentums, was letztlich zu seinem brutalen Antijudaismus geführt habe (Thomas Kaufmann). Schon 1524/25 findet sich Polemik gegen die vermeint-

liche Gefahr einer (Selbst)Judaisierung. So in Karlstadts *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament*. Karlstadt und seine Anhänger wollten »durch Mose aus uns Juden machen«. Auch bei Thomas Müntzer, dem Weimarer Hofprediger Wolfgang Stein und im Prozess der Danziger Reformation machte Luther judaisierende Tendenzen aus. Ausgangspunkt war die Frage der Gestaltung eines Rechtssystems nach Abschaffung des Kirchenrechts. Luther unterstellte Karlstadt Bestrebungen zur Einführung des Mosaischen Rechts (Bilder- und die Sabbatfrage). Mehrfach befürchtete er eine partielle Einführung mosaischer Gesetze zur Judaisierung des Christentums. Dies bereichert die Fragestellung, warum nach 1523 Luthers theologische und soziale Tendenzen der positiven Neubewertung des Judentums abbrachen und 1526 der alte Antijudaismus manifest wurde: Luther projizierte nun seinen wachsenden Hass auf die »Linken« und auf die Juden sowie umgekehrt. Bis zum Anfang der 1530er Jahre blieb dieser Antijudaismus zunächst nur latent, trat doch mit der Ausschaltung Karlstadts und Müntzers der »Popanz« (Kaufmann) der Judaisierung des Protestantismus zunächst in den Hintergrund. Das änderte

sich mit den Gerüchten über angebliche jüdische Proselytenmacherei in Mähren seit 1532, nun verstärkt durch den Vorwurf Luthers, die angeblich zum Judentum konvertierten Täufer würden die Messianität Jesu leugnen. Nun trat seine Judenfeindschaft stärker denn je offen hervor.

Kremer stellte in »Zwickau als Wendepunkt im Verhältnis Müntzers zu Luther« der These Thomas Nipperdeys von Müntzer als »Gegenluther« die Behauptung entgegen, Müntzer sei zeitlebens ein durch die Zwickauer Einflüsse abgefallener Martinianer gewesen, Einflüsse, die allerdings auch auf Luther zurückgingen (z.B. durch dessen Förderung mystischer Theologie in der Frühphase). Ebenfalls hänge es mit Luthers Solafideismus zusammen, dass Müntzer auf Grebel, Hut und Hubmaier sowie auf die verschiedensten Täufergruppen nachhaltigen Einfluss ausübte. Wenn die linke Historiographie in Müntzers Wirken den zur Autonomie gekommenen Revolutionär erkannte, ging sie an dem ernsthaften geistbewegten Theologen Müntzer vorbei. Dem sei es mit seinem Spiritualismus um die Vollendung und die Erneuerung der Christenheit durch die von Luther angestoßene Reformation gegangen. Müntzers

eschatologische Theologie habe eine neue Konzeption von Kirche entwickelt, die der Obrigkeit die Aufgabe als Schutzmacht einer fortschreitenden Reformation zuwies. Dabei kreise sein theologisches Denken wie dasjenige Luthers um das Kreuz Christi, wobei er die Nachfolge des gläubigen Christen im Leiden Christi betonte, was bei Luther wenig ausgeprägt gewesen sei. Müntzers spiritualistische Mystik des inneren Wortes fehlt bei Luther weitgehend. Im Gegensatz dazu stellte Müntzers Predigt

fordernde Ansprüche an Hörer und Obrigkeit. Der reine Schriftbezug der Wittenberger Reformation erscheine Müntzer als mangelnder Glaube. Erst das Zeugnis der ins Herz geschriebenen Offenbarung bewähre das Bibelwort als Wort Gottes. Von der Gemeinsamkeit beider Reformatoren aus der Zeit des Ablassstreites sei unter den Zwickauer Einflüssen und durch die Dynamik des Bauernkrieges ein tiefer Hass zweier reformatorischer Brüder geworden, die dem Solafideismus zeit lebens treu geblieben seien.

Luther and the Jews to 1523

Seminar Leader: Stephen G. Burnett

Reporter: Stephen G. Burnett

This seminar considered the early Luther's discussions of Jews, both as contemporary living persons and as theological tropes in a variety of genres through 1523, when *Jesus Christ was Born a Jew* appeared in print. Participants included *Stephen Burnett* (University of Nebraska-Lincoln, USA), *Anna Marie Johnson* (Garrett-Evangelical Theological Seminary, Evanston, Illinois, USA), *Ralph Keen* (University of Illinois-Chicago, USA), *William*

Marsh (Cedarville University, Cedarville, Ohio, USA), *Gregory Miller* (Malone University, Canton, Ohio, USA), *Craig Nesson* (Wartburg Theological Seminary, Dubuque, Iowa, USA), *Tine Ravnsted-Larsen Reeh* (University of Copenhagen, Denmark), *Brooks Schramm* (United Lutheran Seminary, Gettysburg, USA) and *Hans Wiersma* (Augsburg University, Minneapolis, USA).

Burnett, Marsh, Schramm, and Keen gave presentations on the Jews