

## Erfurter Anfänge.

### Die augustinerische Totus homo-Ekklesiologie als reformationsgenerierender Faktor beim jungen Luther

Klaus Unterburger

Erfurt hat mehr als ein „Scherflein“ – durch Luther ist die kleine Erfurter Münze, die „Scherf“, wohl sprichwörtlich geworden<sup>1</sup> – zum Werden der Theologie des Reformators beigetragen. Den geistigen Einfluss der dortigen Universität und des dortigen Augustinerklosters exakt zu bestimmen, ist nur annäherungsweise möglich.<sup>2</sup> Die Fragestellung ist aber Teil jenes für die Lutherforschung nach wie vor zentralen Problemkomplexes des „jungen Luthers“, wie dieser also seine theologischen Grundüberzeugungen ausgebildet hat und welche Faktoren tatsächlich zum Bruch mit der alten Kirche geführt haben. Josef Pilvousek hat die Relevanz dieser Frage für den ökumenischen Dialog betont.<sup>3</sup> Die katholische Lutherforschung ist weitgehend den von Joseph Lortz und dann Erwin Iserloh vorgegebenen Pfaden gefolgt, die entschieden Luthers theologisches Anliegen, seine „reformatorische Einsicht“ vom ekklesiologischen Konflikt trennten. Habe er in ersterer etwas „Urkatholisches“ gegen eine Theologie, die „nicht mehr voll katholisch gewesen sei“, neu entdeckt, so habe sich der ekklesiologische Konflikt an den „Missständen“ in der Kirche entzündet; in beiden kann Luther so ein berechtigtes Anliegen zugestanden, zugleich aber Übertreibung und Subjektivismus vorgeworfen werden, es bleibt genügend Gemeinsames für ökumenischen Dialog und Verständigung.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Vgl. J. Pilvousek, Martin Luther, Erfurt und die Scherflein der armen Witwe, in: ThG 48 (2005) 148f. – Die These stützt sich auf A. Overmann, Die Erfurter Scherfe und das Wort „Scherflein“ in Luthers Bibelübersetzung. Eine These, in: ZVKGS 10/1 (1913) 116 f.

<sup>2</sup> M. Luther, Erfurter Annotationen, 1509-1510/11. Hg. von J. Matsuura (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers. Texte und Untersuchungen 9), Köln 2009; H. R. Abe, Zur Rolle Erfurts im Leben und Werk Martin Luthers, in: Beiträge zur Geschichte der Universität Erfurt (1392-1816). Heft 19, Leipzig 1982, 53-112; E. Kleineidam, Universitas studii Erfordensis. Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt. II: Spätscholastik, Humanismus und Reformation 1461-1521 (Erfurter Theologie Studien 22), Leipzig 1992; ders., Die Bedeutung der Augustinereremiten für die Universität Erfurt im Mittelalter und der Reformationszeit, in: Mayer, C. P. / Eckermann, W. (Hg.), Scientia Augustiniana. Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. FS Adolar Zumkeller (Cassiciacum 30), Würzburg 1975, 395-422.

<sup>3</sup> J. Pilvousek, Nützt das Studium der Reformationsgeschichte der Gegenwart? Katholische Reformationsgeschichtsforschung und Ökumene, in: ThG 51 (2008) 298-310.

<sup>4</sup> J. Lortz, Zum Kirchendenken des jungen Luther, in: Scheffczyk, L. / Detloff, W. / Heinzmann, R., Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag, II, München-Paderborn-Wien 1967, 946-986; ders., Die Reformation in Deutschland. I-II, Freiburg <sup>5</sup>1962, hier I 3-192, 381-437; E. Iserloh, Luthers Stellung in der theologischen Tradition, in: ders., Kirche. Ereignis und Geschichte. Aufsätze und Vorträge. I-II, Münster 1985, II 14-36; ders., Der junge Luther und der Beginn der Reformation, in: Ebd. 37-47; ders., Luther und die Kirchenspaltung. Was verbindet ihn mit, was trennt

Drei Faktoren sind in diesem Kontext aber genau zu bestimmen. (a) Luthers frühe Theologie und Ekklesiologie; (b) Inhalt und Zeitpunkt der „reformatorischen Einsicht“; (c) der konkrete Konflikt in der Folge des Ablassstreits. Dabei ließ sich sowohl die Früh- wie die Spätdatierung des in Luthers großem Selbstzeugnis geschilderten Turnerlebnisses für die Entkoppelung von theologischem Anliegen und konkreter Auseinandersetzung nutzen, indem man etwa zeigt, dass trotz früher theologischer Wende Luther noch Jahre hinweg katholisch geblieben sei oder umgekehrt, dass er bereits zum Konflikt gekommen sei, noch ehe Luther seine neue Gnadenlehre ausgebildet hat. Freilich bauen beide Theorien auch auf theologiegeschichtlichen Überzeugungen und einer Lutherexegese auf, die in zentralen Annahmen zumindest hinterfragbar ist. Insbesondere die für die frühe theologiegeschichtliche Einordnung Luthers zentralen Begriffe des „Nominalismus“ und des „Ockhamismus“ sind nur mit großen Einschränkungen und Modifikationen haltbar.<sup>5</sup> Hinzu ist die Konstruktion von Luthers früher Biographie von dem doch ganz theologisch konstruierten großen Selbstzeugnis her mehr als fraglich geworden.<sup>6</sup> Aus all dem, so soll im Folgenden an einigen Punkten skizziert werden, ergibt sich eine viel größere Kontinuität zwischen den früheren und den späteren theologischen Anliegen Luthers, bei denen er sich – natürlich nicht ohne Modifikationen – auf weite Strecken an Augustinus anschloss. Dies gilt gerade für seine Ekklesiologie. Seine frühe Theologie, geformt in Erfurt und Wittenberg, die dann ab 1513 in den Wittenberger Vorlesungen zur Ausfaltung kam, ist aber in viel größerem Maße, als vielfach angenommen, die Grundlage für seine kirchenpolitischen Kämpfe seit 1517. Wie zu zeigen sein wird, eröffnen sich aber auch hierdurch ökumenische Verständigungsmöglichkeiten.

---

ihn von der katholischen Kirche?, in: Ebd. 145-162; Martin Luther und die römische Kirche, ebd. 125-137.

- <sup>5</sup> *W. J. Courtenay*, Nominalism and the Late Medieval Thought. A Bibliographical Essay, in: *Theological Studies* 33 (1972) 716-734; *W. Hübener*, Die Nominalismus-Legende. Über das Mißverhältnis zwischen Dichtung und Wahrheit in der Deutung der Wirkungsgeschichte des Ockhamismus, in: *Bolz, N. u.a.* (Hg.), *Spiegel und Gleichnis*. FS Jacob Taubes, Würzburg 1983, 87-111; *M. J. F. M. Hoenen*, Nominalismus als universitäre Spekulationskontrolle, in: *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 73 (2006) 349-374; *ders.*, „Secundum vocem concordare, sensu tamen discrepare“. Der Streit um die Deutung des Aristoteles an der Universität Ingolstadt im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert, in: *Fidora, A. u.a.* (Hg.): *Politischer Aristotelismus und Religion in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin 2007, 67-87; *ders.*, / *Bakker, P.J.J.M.* (Hg.), *Philosophie und Theologie des ausgehenden Mittelalters*. Marsilius von Inghen und das Denken seiner Zeit, Leiden-Boston-Köln 2000; *G.-R. Tewes*, Die Erfurter Nominalisten und ihre thomistischen Widersacher in Köln, Leipzig und Wittenberg, in: *Speer, A.* (Hg.), *Die Bibliotheca Amploniana*. Ihre Bedeutung im Spannungsfeld von Aristotelismus, Nominalismus und Humanismus, Berlin-New York 1995, 447-488; *W. Urban*, Die „via moderna“ an der Universität Erfurt am Vorabend der Reformation, in: *Oberman, H. A.* (Hg.): *Gregor von Rimini*. Werk und Wirkung bis zur Reformation (Spätmittelalter und Reformation 20), Berlin-New York 1981, 311-330.
- <sup>6</sup> *V. Leppin*, *Martin Luther (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance)*, Darmstadt 2006, 107-117; *ders.*, „omnem vitam fidelium poenitentiam esse voluit.“ Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablaßthese, in: *ARG* 93 (2002) 7-25.

Der erste Vorlesungszyklus Luthers, der uns überliefert ist, sind bekanntlich die ab August 1513 in Wittenberg gelesenen Psalmen. In ihnen kommt seine in Erfurt und Wittenberg entwickelte frühe christologische und ekklesiologische Position zum Ausdruck. Aus der vorherigen Zeit sind vor allem die Randbemerkungen zu Augustinus und Petrus Lombardus ergänzend zu konsultieren. Es wird sich zeigen, dass Luther von Anfang an die Wahrheit der augustininischen Vätertheologie gegen die Scholastik der Modernen neubeleben wollte. Zur anfänglichen Ekklesiologie Luthers wurden früh im Wesentlichen zwei scharf konturierte Gegenpositionen entwickelt. Nach Karl Holl ist diese bereits durchdrungen von seiner neuen, protestantischen Rechtfertigungslehre<sup>7</sup>; nach der an der Gregoriana bei Sebastian Tromp erarbeiteten Dissertation von Wilhelm Wagner bewegt sie sich hingegen noch ganz in katholisch-orthodoxen Bahnen.<sup>8</sup> Spätere Forschungen differenzieren und präzisieren.<sup>9</sup> In gewisser Weise haben beide Positionen etwas Richtiges getroffen: Die frühe Ekklesiologie Luthers ist geprägt von fundamentalen, sein ganzes Leben begleitenden theologischen Grundannahmen, die aber tatsächlich ein Stück katholische Tradition verkörpern und neubeleben.

Bekanntlich hat Luther bereits 1509/10 in seinen Randbemerkungen zu *De trinitate* IV,3 das augustininische Begriffspaar *sacramentum* und *exemplum* rezipiert.<sup>10</sup> Wie dieses für die Soteriologie und Gnadenlehre des Kirchenvaters, gerade in seiner Auseinandersetzung mit Pelagius<sup>11</sup>, zentral blieb, so entfaltete sich an ihm auch die Theologie Luthers. Das Kreuz Christi ist für uns nicht nur Beispiel für die täglich zu vollziehende Abtötung des alten Menschen, um Christus ähnlich zu werden, sondern primär und zuerst Sakrament der Begnadigung. In ihm ist Christus nach 1 Kor 1,30 zu unserer Gerechtigkeit gemacht worden.<sup>12</sup> Die Bekleidung mit Christi Gerechtigkeit geschieht im Glauben. Hier greift der frühe Luther Bilder der Patristik und der Mystik auf, um die aristotelischen Schemata von Substanz, Akzidenz und Habitus

<sup>7</sup> K. Holl, Die Entstehung von Luthers Kirchenbegriff, in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I: Luther, Tübingen 1927, 288-325.

<sup>8</sup> W. Wagner, Die Kirche als Corpus Christi Mysticum beim jungen Luther, in: ZKTh 61 (1937) 29-98.

<sup>9</sup> H. J. Iwand, Zur Entstehung von Luthers Kirchenbegriff. Ein kritischer Beitrag zu dem gleichnamigen Aufsatz von Karl Holl, in: *Schneemelcher, W.* (Hg.), Festschrift für Günther Dehn zum 75. Geburtstag, Neukirchen 1957, 145-166; H. Fagerberg, Die Kirche in Luthers Psalmenvorlesung 1513-1515, in: *Hübner, F.* (Hg.), Gedenkschrift für D. Werner Elert. Beiträge zur historischen und systematischen Theologie, Berlin 1955, 109-118; W. Maurer, Kirche und Geschichte nach Luthers Dictata super Psalterium, in: *Vajjja, V.* (Hg.), Lutherforschung heute. Referate und Berichte des 1. internationalen Lutherforschungskongresses Aarhus, Berlin 1958, 85-101; G. Müller, Ekklesiologie und Kirchenkritik beim jungen Luther NZStTh 7 (1965) 100-128.

<sup>10</sup> M. Luther, Erfurter Annotationen, 577, 7-33 (zu Augustinus, trin. IV 3).

<sup>11</sup> B. Studer, „Sacramentum et exemplum“ chez Augustin, in: *Recherches augustiniennes* 10 (1975) 87-141; V. H. Drecoll, Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins (Beiträge zur historischen Theologie 109), Tübingen 1999.

<sup>12</sup> M. Luther, Erfurter Annotationen, 320, 1-9 (zu Petrus Lombardus, Sent I Dist 17).

nicht verwenden zu müssen.<sup>13</sup> Diese Verbindung wird in der Folge von Luther als fröhlicher Wechsel und Tausch der Gerechtigkeit Christi und unserer Sündhaftigkeit beschrieben, vollzogen im Glauben, unter Verwendung der Bilder von Braut und Bräutigam aus Patristik und Mystik.<sup>14</sup> Ist die erste Gerechtigkeit so eine *iustitia aliena* und *extra nos*, so sollen wir doch Christus auch als Beispiel nachfolgen und Tag für Tag dem alten Menschen absterben. Entscheidend ist hier, dass die Beziehung des *sacrum commercium* im Glauben zwischen *sponsus* und *sponsa* nicht nur das Verhältnis Christi zum Einzelnen betrifft, sondern auch zu seiner Kirche. Hier wird das hermeneutische Grundkonzept von Luthers früher Psalmendeutung sichtbar. Die Lehre vom fröhlichen Wechsel von Gnade und Sünde im Glauben ist der Hintergrund für Luthers Psalmenhermeneutik und damit seiner frühen Ekklesiologie. Diese ist, wie Joseph Vercruyse gezeigt hat, durch drei Schemata geprägt: *spiritus/littera*, Quadriga (also die Lehre vom vierfachen Schriftsinn) und *caput/corpus/membra* bzw. *sponsus/sponsa*.<sup>15</sup> Weit davon entfernt, dass es sich hier nur um rein methodische Schemata handelt, implizieren sie den inhaltlichen Kern von Luthers frühem Kirchendenken. Es fußt auf der Ekklesiologie des Augustinus, dessen *Ennarationes in psalmos* ihm hier die theologisch wichtigste Quelle geworden sind.

Luther will die Psalmen dem Geist und nicht dem Buchstaben gemäß auslegen. Damit ist ein Unterschied in der Methode, aber auch in der existentiellen Haltung des Auslegers gegeben. Die Psalmen im Geist auslegen, so bereits in seiner Vorrede, heißt, sie geistlich zu verstehen und auf Christus zu beziehen.<sup>16</sup> Die geistliche Schriftauslegung bezieht alles auf Christus, er spricht in den Psalmen. Der Ungläubige erkennt Weltliches, er ist weltlich gesinnt. Dem unterschiedlichen Erkenntnisin-

<sup>13</sup> T. Dieter, *Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Theologie und Philosophie* (Theologische Bibliothek Töpelmann 105), Berlin-New York 2001; K.-H. zur Mühlen, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik* (Beiträge zur historischen Theologie 46), Tübingen 1972.

<sup>14</sup> Vgl. etwa: „Christus enim omnia portat, si displiceant et iam non nostra, Sed ipsius sunt et iustitia eius nostra vicissim.“ WA 56, 267, 6 f. (ähnlich öfters in der Römerbriefvorlesung). „Igitur, mi dulcis Frater, discite Christum et hunc crucifixum, discite ei cantare et de te desperans dicere ei: tu, Domine Jesu, es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum: tu assumisti meum, et dedisti mihi tuum: assumisti, quod non eras, et dedisti mihi, quod non eram. ... discas insuper ex ipso, ut sicut ipse suscepit te, et peccata tua fecit sua, et suam iustitiam fecit tuam.“ Luther an Georg Spenlein, 8. April 1516, WA Br. I 16-18, hier 17, 20-24, 33-35. Klassisch ausgearbeitet ist das Theologoumenon dann im „Sermo de duplici iustitia“ (1519) und in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520). – Zum ganzen: K. O. Nilsson, *Simul. Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 17), Göttingen 1966; M. Lienhard, *Martin Luthers christologisches Zeugnis. Entwicklung und Grundzüge seiner Christologie*, Göttingen 1980, v.a. 251-260.

<sup>15</sup> J. Vercruyse, *Fidelis populus* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 48), Wiesbaden 1968, 11-37; vgl. auch: G. Ebeling, *Die Anfänge von Luthers Hermeneutik*, in: *ders.*, *Lutherstudien*. I, Tübingen 1971, 1-68.

<sup>16</sup> „Eodem modo psallere Mente est psallere spirituali intelligentia. Et his similiter duplices sunt contrarii, primum qui nihil intelligunt de eo, quod psallunt, sicut dicitur Moniales legere psalterium. Alii qui carnalem intelligentiam habent in psalmis sicut Iudei applicantes semper ps. ad veteres hystorias extra Christum. Sed Christus aperuit suis mentem, ut intelligerent scripturas.“ WA 55/1, 2, 7-12.

halt entsprechen also zwei Grundhaltungen. Wie Augustinus kann der frühe Luther die Menschen einteilen in solche, die sich, und solche, die Gott lieben. Der fleischliche Mensch ist stolz; seine Sünde ist die *incurvatio in seipso*.<sup>17</sup> Er setzt auf die eigenen Werke, sein Handeln bestimmt die Konkupiszenz<sup>18</sup>, die nach der augustinischen Schule Teil der Erbsünde ist. Der Gläubige ist demütig (*humilitas*), er schreibt sich nichts und Gott alles zu. Luther kann sein eigenes religiöses Erleben fast wörtlich bei Augustinus finden.<sup>19</sup> An anderer Stelle zitiert er den augustinischen Psalmenkommentar fast wörtlich: „Tota et summa scientia hominis est hec: Scire scilicet, quod per se nihil est.“<sup>20</sup> Die existentielle Haltung des geistlichen Menschen, der Christus in der Schrift erkennt, ist für Luther deshalb *humilitas*.<sup>21</sup> Die Erkenntnis des Glaubens, so Luther zu Ps. 115 (116), 10 f., geschieht *in excessu mentis*.<sup>22</sup> Im Glauben wird Gott unter der Gestalt des Gegenteils, der Torheit, im Kreuz, erkannt. In ihm erweist Gott seinen Zorn als Liebe.<sup>23</sup> Kreuz und Leiden Christi, in den Augen der Welt Zeichen seiner Gottferne, sind die Zeichen seiner Erwählung.<sup>24</sup> Der Christ erwartet umgekehrt nichts von sich und alles von Christus. Dieser ist der Arzt, der barmherzige Samariter, der die Gläubigen in sein Krankenhaus aufnimmt.<sup>25</sup> Christus erkennen heißt somit den *Christus pro me* erkennen.

Diese soteriologische und gnadentheologische Position, in der die spätere Theologie Luthers unter anderer Terminologie bereits aufblitzt, ist vielfach unter dem Gesichtspunkt des „Schon“ oder „Noch nicht“ der Rechtfertigungslehre diskutiert worden. Davon seltsam getrennt werden in der Regel seine Aussagen über die Kirche aufgeführt. Doch zwischen beiden besteht ein enges Wechselverhältnis. Wenn nur der Glaube an den Gekreuzigten gerecht macht, dann ist die Kirche das Spital. Umgekehrt ist Kirche nichts anderes, als eben Spital; will sie etwas anderes sein, so kommt darin menschliche Selbstgerechtigkeit und darin eine Schmälerung des *Christus pro me* zum Ausdruck. Damit ist die Ekklesiologie bei Luther aber ebenso ursprünglich wie die Christologie. Das eine gibt es nicht ohne das andere. Dem korrespondieren die beiden anderen großen hermeneutischen Prinzipien der Psalmenexege-

<sup>17</sup> WA 55/2 275, 200 f., Scholion zu Ps. 50,12.

<sup>18</sup> WA 55/2 210, 40-211, 56, Scholion zu Ps. 37,6; WA 55/2 426, 11-29, Scholion zu Ps. 70,2.

<sup>19</sup> Augustinus, En. ps. 89 c. 4.

<sup>20</sup> WA 55/2 425, 259 f., Scholion zu Ps. 69,1. – „Haec est ergo tota scientia magna, hominem scire quia ipse per se nihil est; et quoniam quidquid est, a Deo est, et propter Deum est.“ Augustinus, En. ps. 70, s. 1, c. 1.

<sup>21</sup> A. Hamel, Der junge Luther und Augustin. Ihre Beziehungen in der Rechtfertigungslehre nach Luthers ersten Vorlesungen 1509-1518 untersucht. I-II, Gütersloh 1934/35, hier I 70 f.

<sup>22</sup> „Im excessu, den der Glaube vermittelt, wird der Mensch über sich hinausgehoben und befähigt, die aeterna, spiritualia und futura bona zu ‚sehen‘. Dadurch wird er in die Lage versetzt, sie mit den temporalia und carnalia zu vergleichen, die sein natürliches Leben auszufüllen pflegen.“ Ebd. I 74.

<sup>23</sup> WA 55/2 725, 35-730, 196, Scholion zu Ps. 92,4.

<sup>24</sup> WA 55/2 991, 2877-992, 2911, Scholion zu Ps. 118,151.

<sup>25</sup> WA 55/2 221, 30-222, 56, Scholion zu Ps 40, 3 f., dort 222, 55: „Semper enim in ‚stabulo‘ nos habet ‚Samaritanus‘.“

se genau, die Quadriga und die Schemata *corpus/caput/membra* bzw. *sponsus/sponsa*. Luther stützt sich auf Röm 15,4: Was geschrieben wurde, wurde für uns geschrieben. So kommt es zum fröhlichen Tausch: *Quod tecum Christus et tu cum Christo sis*.<sup>26</sup> Dies ist der tiefere Grund für den traditionellen vierfachen Schriftsinn. Was im *sensus literalis* über Christus gesagt ist, gilt allegorisch für die Kirche und tropologisch für jeden einzelnen Gläubigen.<sup>27</sup> Luther kann deshalb weiter gehen als die traditionelle Exegese: Es gibt eine *communicatio idiomatum* zwischen Christus und den Gläubigen. Diese ermöglicht es, nicht nur die Hoheits-, sondern auch die Niedrigkeitsaussagen und Bekenntnisse von Sünde und Schwäche in den Psalmen auf Christus zu beziehen.<sup>28</sup> Diese Idiomenkommunikation als wechselseitige Mitteilung der Eigenschaften ist ein wichtiger Aspekt der Soteriologie Augustinus': *Communicavit nobiscum mala nostra, nobis daturus bona sua*.<sup>29</sup> In der Auslegung zu Psalm 30 beschreibt Augustinus diese *commercia* als *mira mutatio*; als Grund gibt er den Gedanken des *totus Christus* an, der eben aus Christus dem Haupt und seinem Leib, der Kirche, zusammengesetzt ist.<sup>30</sup> Die Wurzel von Luthers Theorem des „fröhlichen Wechsel“ dürfte somit letztlich augustinisch sein.

### *Die Kirche als „Christus totus“*

Christus und die Kirche sind nach Luther in einem Fleisch, sie sind eins in der Liebe<sup>31</sup>. Er bezieht sich hier neben dem Schöpfungsbericht (Gen 2,24) auf das *mysterium magnum* des Epheserbriefes (Eph 5,31 f.). Direkte Quelle und Gewährsmann dieser

<sup>26</sup> WA 55/2, 405, Scholion zu Ps 68,17, 658 f.

<sup>27</sup> „Quicquid de domino Ihesu Christo in persona sua ad literam dicitur. hoc ipsum allegorice: de adiutorio sibi simili et ecclesia sibi in omnibus conformi debet intelligi. Idemque simul tropologice debet intelligi. de quolibet spirituali et interiori homine: contra suam carnem et exteriorem hominem.“ WA 55/1, 8, Praefatio, 8-11.

<sup>28</sup> „Quod vbicunque Christus in Psalmis conqueritur et orat in afflictione corporali ad literam, Sub eisdem verbis queritur et orat omnis fidelis anima in Christo genita et erudita et in peccatum se tentatam vel lapsam agnoscens. Quia Christus usque hodie conspuitur, occiditur, flagellatur, crucifigitur in nobis ipsis. Item Insidiantur et usque modo sine intermissione caro cum sensibus, mundus cum voluptatibus suis et Diabolus cum suggestionibus suis et tentationibus, sicut Christo Iudei secundum carnem.“ WA 55/2 167 Scholion zu Ps. 30,10, 3-11,

<sup>29</sup> Augustinus, s. 121, 5.

<sup>30</sup> „Caput pro membris clamabat, et membra in se caput transfigurabat, ... Et ut noueritis, quia unus dicitur Christus caput et corpus suum; ipse dicit cum de coniugo loqueretur: *Erunt duo in carne una; igitur iam non duo, sed una caro*. ... Loquatur ergo Christus, quia in Christo loquitur ecclesia, et in ecclesia loquitur Christus; et corpus in capite, et caput in corpora.“ *ders.*, En. Ps. 30, 2, 3 f.; vgl. hierzu die gesamte zweite Auslegung des 30. Psalms. – Zur Bedeutung des totus Christus bei der Psalmenexegese des Augustinus vgl. *M. Fiedrowicz*, Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustinus „Ennarationes in Psalmos“, Freiburg-Basel-Wien 1997, 341-378.

<sup>31</sup> „... Christus et Ecclesia, sunt unum corpus, ‚duo in carne una‘, duo dilecti in vnus dilectus. Quia Amor de natura sua facit unum ex amantibus, vt sint vnum in amore. Quare Dominus ac Ecclesia sunt vnum corpus, Caput et corpus vnus Christus mysticus ac sic unus dilectus.“ WA 55/2, 241, Scholion zu Ps. 44,1, 58-62.

ekklesiologischen Vorstellung ist Luther eben Augustinus.<sup>32</sup> Die *una caro* – so Joseph Vercruyse – deutet den *Christus totus* an.<sup>33</sup> „Luther beruft sich für den Gebrauch des *caput-corporis*-Schemas ausdrücklich auf Augustinus, der es selbst auf jeder Seite der *Ennarationes* anwandte. ... So gelangen bei Luther die mittelalterliche Quadriga und das seit Augustinus in der Psalmenerklärung beliebte *caput-corporis*-Schema zur Einheit.“<sup>34</sup> Das Verhältnis von Haupt und Gliedern ist für Augustinus aber geprägt durch die Beziehung der Rechtfertigung und Heiligung. Rechtfertigung, so Augustinus, heißt im *corpus Christi*-Sein, also mit dem Haupt in Verbindung zu stehen. Indem Christus Haupt ist, rechtfertigt er mich in seiner Kirche, heilt er. Es ist nicht unsere eigene Gerechtigkeit, sondern die seine, wie es ja unsere Sünden sind, die er im *totus Christus* für uns trägt.<sup>35</sup> Hauptsein ist aber somit jene Art der Beziehung, die Christus zu uns hat, nämlich *pro nobis* Erlöser zu sein. Die Kirche ist der *totus Christus*, mithin jener Raum, indem sich dieser wechselseitige Tausch vollziehen kann. Die Kirche ist also keine eigenständige Entität, die Christus gegenübertritt; vielmehr ist dort Kirche, wo Christus gerecht macht. Dies ist ähnlich der Gedanke Luthers: „Luther kennt eine doppelte Hochzeit: Erstens buchstäblich *secundum carnem* Christi Hochzeit mit der menschlichen Natur in der Menschwerdung; zweitens, *mystice et spiritualiter*, in der Kirche; eine doppelte Menschwerdung und Geburt, einerseits die des historischen Jesus, andererseits die des mystischen Christus, der Kirche oder des *novellus populus fidei*, wobei der Ton vor allem auf der geistlichen Menschwerdung im Gläubigen liegt.“<sup>36</sup> Christus geistlich erkennen heißt, seine Gerechtigkeit und die eigene Ungerechtigkeit in Demut anerkennen, das heißt, Christus als Haupt anzuerkennen und nicht selbst Haupt sein zu wollen. Dies unterscheidet nach Luther in den *Dictata* die Kirche von der Synagoge. So sei Judas der Verräter das eigentliche Haupt der Juden.<sup>37</sup> Hauptsein in der Kirche heißt aber dann, Quell neuen Lebens zu sein. Allein der Glaube an Christus ist Fundament, also Fels der Kirche.<sup>38</sup> Insofern sind alle, die das Wort Gottes verkünden und die Sakramente spenden, dessen Vertreter.<sup>39</sup> *Potestas* wird in der Kirche durch *sanctificatio* begrün-

<sup>32</sup> WA 55/1 329; Glossa zu Ps 37,3, 2-5; 452 f., Glossa zu Ps. 62,2, 3-5.

<sup>33</sup> J. Vercruyse, *Fidelis populus*, 30.

<sup>34</sup> Ebd. 36.

<sup>35</sup> „Eum, qui non noverat peccatum, peccatum pro nobis fecit – id est sacrificium pro peccatis; nam et ipsa in lege peccata appellabantur, quae pro peccatis offerebantur -, ut nos simus iustitia dei in ipso, id est in eius corpora, quos est ecclesia, cui caput est, nos simus iustitia dei, quam ignorantes illi et suam volentes constituere, id est tamquam de suis operibus gloriantes iustitiae dei non subiecti.“ Augustinus, Ep. 140, 30, 73; *ders.*, Ench. 13, 41.

<sup>36</sup> J. Vercruyse, *Fidelis populus*, 87.

<sup>37</sup> WA 55/1, 730 Randglosse zu Ps. 108,8, 5-10.

<sup>38</sup> WA 55/1, 586 Randglosse zu Ps. 83,8; zum Ganzen: R. Schwarz, *Fides, spes und caritas beim jungen Luther*. Unter besonderer Berücksichtigung der mittelalterlichen Tradition (Arbeiten zur Kirchengeschichte 34), Berlin 1962, v.a. 164-169.

<sup>39</sup> WA 55/2, 636 f., Scholion zu Ps. 83,4, 208 f.

det.<sup>40</sup> In dieser Logik ist auch nach Augustinus Jesus Christus der Fels der Kirche, auf dem Petrus und die gesamte Kirche gebaut sind.<sup>41</sup>

### *Augustinismus und reformatorische Wende*

Die frühe Theologie Luthers ist zutiefst vom Mönchtum und dessen Frömmigkeit geprägt.<sup>42</sup> Sein großes Lebensvorbild war dabei Augustinus, der Patron seines Ordens, der ihm exemplarischer Mönch und exemplarischer Christ ist. Er ist ihm nicht nur der vorbildliche Lehrer (*doctor*) in der Kirche, der gegen die Häresien ankämpft<sup>43</sup>, sondern zeichnet sich besonders durch sein heiligmäßiges Leben aus.<sup>44</sup> „Die asketischen, der Welt abgewandten Züge am Leben Augustins“, so Adolf Hamel, „im Verein mit augustinischen Gedanken, welche dieselbe Neigung ausdrücken, haben also entscheidend mitgeholfen, dem ebenso gesinnten Mönch Martin Luther das Ideal eines wahrhaft demütigen, in der Vernichtung des eigenen Ich mittels der *accusatio sui* wie im Verzicht auf alle zeitlichen Werte bestehenden Lebens zu formen ... und es selbst als Weg zu gehen.“<sup>45</sup> Das Leben des Augustinus ist ein Spiegel und Muster der Theologie der Gnade, der Bekehrung von außen, der *iustitia aliena*. Bei der Auslegung des ersten Psalms beschreibt Luther in drei Stufen (*gradus*) den Weg zum Himmel.<sup>46</sup> Luthers Rechtfertigungslehre reflektiert die Bekehrung des Aurelius Augustinus, wie er sie im achten Buch seiner *Confessiones* schildert; die Bekehrung des Heiligen ist umgekehrt ein *exemplum* für das Ergriffenwerden von der Gnade Christi.<sup>47</sup> Noch einmal beim 76. Psalm kommt Luther auf das Leben seines Ordenspatrons zurück: Dessen Bekehrung ist ihm auch hier die lebendige Illustration des Übergangs von Elend und Zerknirschung zum Heil in Jesus Christus.<sup>48</sup>

---

<sup>40</sup> WA 55/2, 873 f., Scholion zu Ps. 113,2, 10-26.

<sup>41</sup> Augustinus, s. 76, 1 f. – Vgl. J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche (Münchener Kirchenhistorische Studien. Systematische Abteilung 7), München 1954, 247-252.

<sup>42</sup> K. Holl, Was verstand Luther unter Religion?, in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze, 1-110, v.a. 15-35; B. Hamm, Naher Zorn und nahe Gnade: Luthers frühe Klosterjahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung, in: *ders.*, Der frühe Luther. Etappen reformatorischer Neuorientierung, Tübingen 2010, 25-64.

<sup>43</sup> WA 55/2, 385 Scholion zu Ps. 68,2, 68 f.

<sup>44</sup> „Ac sic Rutilantia seu viror posteriorum dorsi Sancti Augustini Est memoria sanctissime vite sue, quam gessit in corpore.“ WA 55/2, 364 Scholion zu Ps. 67,14, 241-243.

<sup>45</sup> A. Hamel, Junge Luther, 197.

<sup>46</sup> „Quos tres gradus in Augustino adeo eximie videmus lucere, ut iste versiculus mira proprietate et accomode videatur representare, exprimere et delineare totam vitam S. Augustini.“ WA 55/2, 24 Scholion zu Ps. 1,2, 13-15.

<sup>47</sup> „Die Confessiones, und vor allem ihr 8. Buch als das Zeugnis des entscheidenden Wendepunkts im Leben des Ordensheiligen, haben unter dieser Blickrichtung offenbar einen tiefen Eindruck auf Luther gemacht.“ A. Hamel, Junge Luther, 142.

<sup>48</sup> „Et si vis Exemplum pro hac expositione habere, Accipe conuersionem Sancti Augustini 8. confessionum. Ibi habebis expressam et lucundissimam practicam huius psalmi.“ WA 55/2, 534 Scholion zu Ps. 76,1, 766-769.



Theologie erwächst aus dem Leben; die eigene Lebensgeschichte wird im Schreiben theologisch geformt. Dies gilt bereits für die *Confessiones* des Augustinus, die ja keine naturalistische moderne Autobiographie, sondern Lob der göttlichen Gnade und Bekenntnis der eigenen Sünden, als von seiner Gnadentheologie her gedeutetes Leben sein wollen.<sup>49</sup> Die eigene Bekehrung baut Augustinus kunstvoll im achten Buch als Höhepunkt in eine Sequenz von Bekehrungsgeschichten ein.<sup>50</sup> Unabhängig davon, wie man die Anteile von Historizität und Fiktionalität in dieser Erzählung bewerten mag, spiegelt sie seine Theologie nach der erneuten und modifizierten Lektüre des paulinischen Römerbriefs.

Eine ähnliche Deutung der eigenen Biographie nach Maßgabe und zur Illustration der eigenen Gnadentheologie liegt auch bei Martin Luther vor. Entscheidend ist der plötzliche Umschwung des Herzens von außen, durch die göttliche Gnade. So deutet er nicht nur im Großen Selbstzeugnis von 1545, sondern auch in der Tischrede von 1538<sup>51</sup> und im Widmungsschreiben an Staupitz zu den Erläuterungen seiner Ablassthesen vom 30. Mai 1518<sup>52</sup> sein Leben von einem plötzlichen Gnadenumschwung. Die Begriffe, die dabei eine Umdeutung erfahren, ob etwa *iustitia* oder *poenitentia*, sind dem gegenüber sekundär. Hier handelt es sich um Gnadentheologie, für die die strenge Historizität nicht das Entscheidende ist. Es ist deshalb für die Lutherforschung wenig gewonnen, wenn man das große Selbstzeugnis als unhinterfragten historischen Ausgangspunkt zur Rekonstruktion der Lutherbiographie nimmt und dann vor dem Datierungsproblem steht, da die nachgelassenen Schriften eine Evolution der Gedanken und keinen eruptiven Umbruch bezeugen. Luther exemplifiziert an seinem Leben den Gegensatz von eigenen Werken und göttlichen Barmherzigkeit, so wie es bereits Augustinus in seinen *Confessiones* getan hat und wie Luther selbst das Leben des Augustinus gedeutet hat. Gibt es rein historizistisch gesehen einen solchen radikalen einzelnen Wendepunkt nicht bei Luther, so wird der Blick frei dafür, was die eigentliche, schrittweise vertiefte Kontinuitätslinie in der Theologie des frühen Luther war, nämlich der Kampf mit Augustinus gegen die *moderni*, der Kampf für die göttliche Gnade gegen jede Form von Hochmut, Selbst- und Werkgerechtigkeit. Die Grundlinien dieser Frontstellung, dieser scheinbar schon immer vollzogenen „Bekehrung“, finden sich dabei eben schon in Erfurt, wo Luther über und mit dem Lombarden bereits Augustinus rezipiert und die göttliche Alleinursächlichkeit für die Gnade gegen moderne Theologen im Anschluss an Röm 9,16 verteidigt.<sup>53</sup> Die späte Reminiszenz Melanchthons in der Vorrede zum zweiten Band der gesammelten

---

<sup>49</sup> P. Frederiksen, Die *Confessiones* (Bekenntnisse), in: *Dreccoll*, V.H. (Hg.), Augustin Handbuch, Tübingen 2007, 294-309.

<sup>50</sup> Ebd. 295 f.

<sup>51</sup> WA.TR 4, 72 f., Nr. 4007 Lautb. zum 12. September 1538.

<sup>52</sup> WA I, 525-527, hier 525, 4-23.

<sup>53</sup> M. Luther, Erfurter Annotationen, 464 f. (zu Petrus Lombardus, Sent II Dist. 26).

Werke Luthers<sup>54</sup>, nach der er immer wieder Augustinus studiert habe und damit bereits in Erfurt begonnen habe, ist auch von hier her zuverlässiger, als vielfach angenommen. Für eine Interpretation des frühen Luthers legt es sich also nahe, stärker auf augustiniische Kontinuitäten zu achten und nicht alles auf die Entwicklung von Begriffen wie „Gerechtigkeit Gottes“ oder „Heilsgewissheit“ engführend zu konzentrieren.

### *Der frühe Luther und der Bruch mit der alten Kirche*

Das Gesagte hat auch Konsequenzen für die Frage, wann und wie sich der Bruch Luthers mit der alten Kirche vollzogen hat. In dieser Problemstellung schwingen meist anachronistische Annahmen mit, indem für die Zeit Luthers theologische Konzepte von Lehramt, Dogma sowie päpstlicher und kirchlicher Autorität angewandt werden, die sich erst später, also erst nach und in gewisser Weise als Reaktion auf Luther, ausgebildet oder zumindest allgemein durchgesetzt haben. Luther selbst hat sich auch später nicht als „Reformator“ verstanden, sondern seinen kirchenpolitischen Kampf durch sein Amt als Doktor der Theologie, also aus dem Lehramt der Theologieprofessoren, legitimiert gesehen.<sup>55</sup> Dahinter steht die traditionelle mittelalterliche Auffassung, dass den Doktoren in der Kirche ihr eigener Spielraum und ihre eigene Verpflichtung zukomme, den Glauben zu begründen, zu durchdenken und gegen Angriffe zu verteidigen, wobei es sich um Fragen der Theologie und der Schule handle, in denen prinzipielle Freiheit herrsche.<sup>56</sup> Für den frühen Luther ist das Amt des Theologen eng verwandt mit dem des Mönchs, da beide die Kontemplation pflegen müssen. So ist ihm Augustinus gerade für beides ein Vorbild.<sup>57</sup> Die Kontemplativen und die Gelehrten studieren die Bücher der Apostel und Gelehrten, so Luther.<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> „Paulatim legenti et conferenti dicta et exempla in prophetis et apostolis recitata et in quotidiana invocatione excitanti fidem plus lucis accessit. Tunc et Augustini libros legere coepit, ubi et in psalmodum enarratione et in libro de spiritu et litera multas perspicuas sententias reperit, quae confirmabant hanc de fide doctrinam et consolationem, quae in ipsius pectore accensa erat. Nec tamen prorsus relinquit Sententiariorum. Gabrielem et Cammeracensem pene ad verbum memoriter recitare poterat. Diu multumque legit scripta Occam. Huius acumen anteferebat Thomae et Scoto. Diligenter et Gersonem legerat. Sed omnia Augustini monumenta et saepe legerat et optime meminerat. Hoc acerrimum studium inchoavit Erphordiae, in cuius urbis collegio augustiniانو commoratus est annos quatuor.“ Melancthon über Luthers Entwicklung [Aus der Vorrede Melancthons zum zweiten Band der gesammelten Werke Luthers, Wittenberg 1546], in: *Scheel, O.* (Hg.), *Dokumente zu Luthers Entwicklung (bis 1519)* (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften) Tübingen<sup>2</sup> 1929, 198-201, hier 199 f.

<sup>55</sup> *B. Lohse*, *Luthers Selbsteinschätzung*, in: *ders.*, *Evangelium in der Geschichte. Studien zu Luther und der Reformation*. Hg. von *L. Grane / B. Möller / O. H. Pesch*, Göttingen 1988, 158-175.

<sup>56</sup> *K. Unterburger*, *Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution „Deus scientiarum Dominus“ und die Reform der Universitätstheologie*, Freiburg 2010, 92-132.

<sup>57</sup> WA 55/2, 385 Scholion zu Ps. 68,2, 68 f. (vgl. Anm. 43).

<sup>58</sup> WA 55/2, 813 Scholion zu Ps. 103,12, 397 f.

Als Mönch und Professor der Theologie hat Luther so ein spezifisch augustinisches Bewusstsein, schon in dieser Zeit sah er seine eigenen Rechte und Pflichten aus dem Doktorenamt in der Kirche erwachsen.<sup>59</sup>

Bereits für den frühen Luther ist das primäre Anliegen nicht Heilssicherheit, sondern das Zerstören von falscher Heilssicherheit. In einem trügerischen Schlaf befindet sich jener, der glaubt, vor Gott etwas zu sein, auf die eigenen Werke zu vertrauen. Nach Paulus gilt aber, dass man sich nur des Herrn rühmen kann (1 Kor 1,31; 2 Kor 10,17; vgl. Jer 9,24). Schon in der Psalmenvorlesung kann Luther dies gegen die Buß- und Ablasspraxis der gegenwärtigen Kirche wenden.<sup>60</sup> Dies gilt in Entsprechung auch für seinen Kirchenbegriff. Die Kirche hat nur Vollmacht, die Gnade des Hauptes zu predigen und in den Sakramenten auszuteilen. Das Kirchenrecht fließt so aus dem Verkündigungs- und Sakramentenrecht und ist streng an jene rückgebunden. Es kann keine davon unabhängige, zweite Herrschaftsordnung in der Kirche geben. Luther kommt in der Psalmenvorlesung immer wieder auf das Amt der *praelati* in der Kirche zu sprechen, denen Gehorsam zu leisten sei. Das *regnum* der kirchlichen Vorsteher ist somit streng limitiert auf die Funktion Christi, das Hauptsein, also auf die Gnadenvermittlung in Wort und Sakrament.<sup>61</sup> Auch hier kann Luther bei Augustinus anknüpfen.<sup>62</sup> Die Kritik an der zeitgenössischen Kirche konzentriert sich bei Luther deshalb bereits zu dieser Zeit darauf, zu beklagen, dass die Amtsträger in der Kirche nicht die Knechtsgestalt Christi repräsentieren, sondern eigene Herrschaft, also letztlich Selbstsucht und Werkgerechtigkeit ausüben.<sup>63</sup> Jede vom Sakramentenrecht unabhängige jurisdiktionelle Ordnung ist bereits hier implizit verworfen. Die These Rudolf Sohms (1841-1917) vom nachgratianischen Kirchenrecht, das sich vom Sakramenten- und Weiherecht losgelöst und eine zweite monarchische, streng auf den Papst konzentrierte jurisdiktionelle Ordnung konstituiert hat, klingt hier be-

---

<sup>59</sup> „Das feste Band zwischen Kontemplation und Lehramt in den Dictata weist darauf hin, wie sehr Luther mit seiner Auffassung von der augustinischen Berufung auf traditionellem, mittelalterlichem und katholischem Boden steht. Vor allem in der augustinischen Ordensspiritualität der Augustinermönche, Norbertiner und Dominikaner erlebte man diese Einheit auf eine sehr innerliche Weise.“ *J. Vercausse*, *Fidelis populus*, 177. – Vgl. auch zur Ausrichtung des augustinischen Mönchtum an Apostolat und Bildung: *A. Zumkeller*, *Das Mönchtum des heiligen Augustinus*, Würzburg 1950, 170-179.

<sup>60</sup> „Et hoc fit totum, quia putamus nos aliquid esse et sufficienter agere, ac sic nihil conamur et nullam violentiam adhibemus et multum facilitamus viam ad celum, per Indulgentias, per faciles doctrinas, quod vno gemitus satis est. Et hic proprie Deus eligit ea que non sunt, vt destruat ea que sunt. Quia qui ex vero corde sese nihil esse putat, sine dubio feruet et festinat ad profectum bonum.“ *WA 55/2*, 384, Scholion zu Ps 68,1 15-21.

<sup>61</sup> „Qui descendunt episcopi et sacerdotes, principes Ecclesiarum mare mundum in nauibus Ecclesiis, quas regnant: facientes operationem Christi, scil. verbum eius predicando et exercendo in aquis multis, i.e. aliis blandientibus, aliis aduersantibus.“ *WA 55/2*, Scholion zu Ps. 106,23, 720.

<sup>62</sup> „Jeden Versuch, dem Priester mehr als die äußere Darbietung von Wort und Sakrament zuzuerkennen, weist er entschieden zurück. ... Die ministri sind also ... gleichsam nur die Hebammen, ohne die die sancta mater ihre Kindlein nicht gebären könnte“. *F. Hofmann*, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus*. In seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung, München 1933, 282.

<sup>63</sup> *J. Vercausse*, *Fidelis populus*, 127-134.

reits kritisch an.<sup>64</sup> Die Geburtsstunde von Luthers Ekklesiologie liegt somit genau darin, alle sichtbaren kirchlichen Ämter und Strukturen in den Dienst der rechtfertigenden Gnadenvermittlungen zu stellen; was sich nicht unmittelbar daraus ergibt, kann nicht den Anspruch erheben, *ius divinum* zu sein.<sup>65</sup> Alle Überzeugungen, die Luther später im Ablassstreit in seinem Kampf leiten werden, lagen also damals schon bereit. Die Überzeugung, dass es sich um eine Frage der Schule handle, in der er als Doktor der Theologie Autorität besitze, dass die gesamte Kirche auf die Vermittlung der Gnade des Hauptes und nicht auf alternative Versicherungen setzen dürfe, schließlich, dass auch dem Papst hiervon keine unabhängige jurisdiktionelle Vollmacht zukommen könne, da es neben dem Haupt Christus, also der Gnadenordnung, keine zweite göttliche Ordnung geben könne. Wenn Luther deshalb später gegen die spätmittelalterliche Theorie, die Kirche habe im Papst ihr sichtbares Haupt, als Vertreter Christi, polemisiert<sup>66</sup>, so sicherlich auch unter dem Einfluss von *De ecclesia* des Jan Hus, aber doch primär von der grundsätzlichen, frühen augustinischen Überzeugung her, dass das Hauptsein in der Funktion der Einhauchung des neuen Lebens, der Begnadigung besteht, die nicht vertretbar sein kann, da ja man auch das Leben nicht vertreten, sondern nur selber leben kann.<sup>67</sup>

## Fazit

Durch das große Selbstzeugnis von 1545 verleitet hat die Erforschung des frühen Luthers lange unter dem Bann gestanden, das „Turmerlebnis“ bzw. die „reformatorische Wende“ auf ein bestimmtes Stadium von Luthers Entwicklung datieren zu wollen. Die große Wende ist aber viel eher ein Theologoumenon, das die von Beginn an vorhandene dialektische Grundstruktur seiner Theologie von Buchstaben und Geist (2 Kor 3,6) im Rückblick und nach den Vorbildern des Paulus und des Augustinus auf sein Leben projiziert. So sind tatsächlich die Kontinuitäten in Luthers Theologie viel stärker zu gewichten als die Brüche. Gegenüber der Auslegung von Röm 1,17 sind auch seine Christologie, Ekklesiologie und Anthropologie als zentrale Elemente

---

<sup>64</sup> Y. Congar, Rudolf Sohm nous interroge encore, in: RSPTh 57 (1973) 263-294; R. Sohm, Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratianas. Hg. von Erwin Jacobi und Otto Mayer, München-Leipzig 1918.

<sup>65</sup> J. Heckel, *Initia iuris ecclesiastici Protestantium* (Sitzungsbericht der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1949/5), München 1950.

<sup>66</sup> „Das ist wol war, das gleich wie der leyp ist ein figur odder bild der seelen, alßo ist auch die leyplich gemein ein furbild dißer christenlichen, geystlichenn gemeyne, das, gleich wie die leyplich gemeyn ein leyplich heubt hat, alßo auch die geistlich gemeyn ein geistlich heubt hat. Wer kund aber so unsinnig seyn, der do wolt sagen, das die seel muste habe ein leyplich heubt? das were gleich als wen ich sprech, ein lebendig thier muste an seynem leyb auch ein gemalet heubt habenn.“ Luther, Von dem Papstthum zu Rom, WA 6, 295, 25-31.

<sup>67</sup> Dies gegen W. Wagner, Kirche, 57-66.

zu berücksichtigen.<sup>68</sup> So lässt sich auch nicht einfach ein Zeitpunkt eines Bruchs mit der Tradition bestimmen. Von Anfang an waren bei Luther zentrale Annahmen vorhanden, die später reformationsgenerierend wurden, aber diese waren aus der theologischen, katholischen Tradition, besonders aus Augustinus geschöpft. Die in der augustinischen Ekklesiologie von Luther herausgearbeiteten Implikate erwiesen sich dann mit den später entstandenen jurisdiktionellen Ansprüchen des päpstlichen Dekretalenrechts nicht mehr als kompatibel. Tradition stand gegen Tradition, beide Seiten nahmen Präzisierungen und Verengungen vor, die Konfessionskirchen entstanden. So bezeugen sich umgekehrt aber der Pluralismus und die Möglichkeiten der vorreformatorischen spätmittelalterlichen Theologie. An den Universitäten in Erfurt und Wittenberg rangen theologische Traditionen um ein adäquates Verständnis der Erlösung der Menschheit. Solche katholische Traditionen entfalteten in einer spezifischen historischen Konstellation ein reformationsgenerierendes Potential.

---

<sup>68</sup> Vgl.: „Man hat den Schlüssel zu seiner Theologie im sogenannten Turnerlebnis finden wollen, das ihn Röm 1,17 neu verstehen lehrte. Untersucht man aber die Begriffe *iustitia*, *virtus* oder *opus dei* ohne Zusammenhang mit den Grundgedanken seiner theologischen Anthropologie, seiner Christologie und Gotteslehre, so läuft man Gefahr, Begriffe aus der katholischen oder melanchthonischen Theologie kurzschlüssig mit denen Luthers gleichzusetzen.“ *T. Beer*, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*, Einsiedeln <sup>2</sup>1980, 14 f. – Dies ist das berechtigte Anliegen des monumentalen Lebenswerks des Verfassers, selbst eine Frucht katholischer Lutherstudien zunächst in Erfurt, auch wenn Beer dann vorschnell lutherische Bilder und Begriffe auf heterodoxe Quellen anstatt auf Patristik und Mystik zurückführt.