

# Spätmittelalterliche Paulus-Auslegung als Kontext und Verstehenshorizont reformatorischer Paulus-Exegese

*Ulrike Treusch*

„There was never just one Paul“,<sup>1</sup> konstatierte der Kirchenhistoriker Karlfried Froehlich, und der Neutestamentler Samuel Vollenweider zeigte, dass sich für jede der drei seit den 1960/70er Jahren in der Forschung vertretenen Paulus-Interpretationen, den ökumenischen, antiken und jüdischen Paulus, bereits Vorläufer in der Paulus-Auslegung der Alten Kirche finden.<sup>2</sup> Kirchenhistorische Forschungsbeiträge der letzten Jahren erwiesen, dass es auch in der Reformationszeit nicht nur den einen (lutherischen) Paulus gab, sondern die reformatorische Paulus-Auslegung des 16. Jahrhunderts vielstimmig ist. In ihrer Vielfalt teilt sie aber die Voraussetzung, auf dem Boden der Paulus-Auslegungen der vorausgehenden Jahrhunderte zu stehen, diese zu kennen, zu übernehmen oder abzulehnen.

In diesem einleitenden Beitrag soll daher nach der vorreformatorischen Paulus-Auslegung, insbesondere des Spätmittelalters (13.–15. Jahrhundert), gefragt werden, die ebenfalls vielfältig ist und sich einer Fülle altkirchlicher und mittelalterlicher Formen und Inhalte bedient. Neben der zeitlichen Einschränkung bedarf es dabei einer weiteren Eingrenzung: Vorgestellt wird der Kontext, in dem die Reformatoren Paulus *lesen*, die Paulus-Rezeption, wie sie in Schriften ihren Niederschlag findet und sich auf Paulus als Briefautor bezieht. In den Blick genommen wird die Rezeption der (in damaliger Perspektive) 14 Paulusbriefe und ihrer theologischen Aussagen in mittelalterlichen Schriften unterschiedlicher Gattungen. Die Rezeption und Interpretation des Apostels Paulus und seiner Vita in Hagiographie, Liturgie und Kunst wird an dieser Stelle ausgeklammert, wobei freilich mittelalterliche Texte oft nicht scharf zwischen einem Paulus der Briefe und dem aus Liturgie, Kunst und vor allem Frömmigkeit vertrauten Apostel und Mystiker Paulus unterscheiden.<sup>3</sup> Doch der Beitrag kon-

---

<sup>1</sup> Karlfried FROEHLICH, Paul and the Late Middle Ages, in: R. Ward Holder (Hg.), *A Companion to Paul in the Reformation* (Brill's Companions to the Christian Tradition 15), Leiden/Boston 2009, 15–40 (39).

<sup>2</sup> Vgl. Samuel VOLLENWEIDER, Paulus zwischen Exegese und Wirkungsgeschichte, in: Moisés Mayordomo (Hg.), *Die prägende Kraft der Texte. Hermeneutik und Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments* (Ein Symposium zu Ehren von Ulrich Luz) (SBS 199), Stuttgart 2005, 142–159.

<sup>3</sup> Vgl. FROEHLICH, Paul (s. Anm. 1), 39: „During the Catholic Middle Ages with its harmo-

zentriert sich auf die Frage, in welchen Lektüre-Kontexten die Reformatoren die paulinischen Briefe rezipieren.

Für diese Kontexte bietet sich das Bild von Räumen an, in denen sich die spätmittelalterliche Paulus-Auslegung vollzog und die den Reformatoren der ersten Generation vertraut und zugänglich waren, wobei diese Räume wie die Räume einer Bibliothek thematisch geordnet und untereinander verbunden sind und es dem Nutzer, dem jeweiligen Reformator, überlassen bleibt, sie wiederholt zu betreten oder zu meiden. Vorgestellt werden vier Räume, (1) der Raum der spätmittelalterlichen Universität, (2) der mittelalterlichen Mystik, (3) des Humanismus sowie (4) der vielfach noch unerschlossene Raum der Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts. Der Vorstellung des Raums folgt jeweils eine exemplarische Konkretisierung, meist an Martin Luther als Vertreter der ersten Generation der Reformatoren des 16. Jahrhunderts, der sein theologisches Denken zunehmend und stärker als andere Reformatoren als paulinisch verstand und dessen Paulus-Auslegung noch immer am breitesten erforscht ist.

### 1. Paulus im Raum der spätmittelalterlichen Universität

Die spätmittelalterliche Universität ist der größte Raum der mittelalterlichen Paulus-Auslegung. Die Reformatoren der ersten Generation haben in der Regel an einer Universität studiert, zumindest die *Artes Liberales*. Sie setzten das Studium meist mit dem darauf aufbauenden Theologiestudium oder, wie z. B. Johannes Calvin, dem Studium der Rechte fort. Unabhängig davon, ob die Reformatoren an der Universität in Erfurt (Martin Luther), in Wien und Basel (Ulrich Zwingli), in Ingolstadt, Heidelberg und Freiburg (Wolfgang Capito), in Paris (Johannes Calvin) oder Bologna (Johannes Oekolampad) studierten, erwarben sie im Artes-Studium Kenntnisse der (a) Methoden und Formen der Spätscholastik als Voraussetzung für die Paulus-Auslegung. Im Theologiestudium lernten sie (b) die *Glossa Ordinaria* und die Sentenzen des Petrus Lombardus als Formen der Paulus-Auslegung kennen, wie in Entsprechung das Studium der Rechte mit dem *Decretum Gratiani* und dessen Auslegungsmethodik vertraut machte. Das theologische Studium vermittelte zudem inhaltlich die Kenntnis (c) wichtiger Paulus-Kommentare.

---

nistic attitude toward Bible and Tradition, the distinct trajectories of the epistolary Paul and the Paul of hagiography and legend merged easily [...]. In the underground, however, the two strands persisted.“

### 1.1 Methoden und Formen der universitären Scholastik als Voraussetzung der Paulus-Auslegung

Durch das philosophische Grundstudium lernten die Reformatoren die akademischen Formen von Vorlesung und Disputation kennen und erwarben Kompetenzen des logisch-rationalen Differenzierens und Argumentierens. Am Ende des spätmittelalterlichen Artes-Studiums war ihnen sowohl die aristotelische Philosophie als auch die unterschiedliche Bestimmung des Verhältnisses von Theologie und Philosophie gemäß der *via antiqua* und der *via moderna* vertraut. Obwohl der Zwei-Wege-Streit auch Konsequenzen für das Theologiestudium hatte und sich die theologischen Lehrer im Sinne von *via antiqua* oder *via moderna*, des Realismus oder Nominalismus, positionierten, hatte dieser Richtungsstreit für die Paulus-Auslegung eher wenig Bedeutung, war aber insofern einflussreich, als die eigene Positionierung (bzw. die der Alma Mater) darüber entschied, welche Autoren bevorzugt gelesen und als Autoritäten anerkannt wurden.

So studierte Martin Luther an der Universität Erfurt, die sich in der Tradition der *via moderna* verstand, die *Artes Liberales* und anschließend Theologie (1501–1507). Eines seiner wichtigsten theologischen Lehrbücher war der Sentenzenkommentar des Tübinger Professors Gabriel Biel (vor 1410–1495), der zeitgenössisch als herausragender Repräsentant des Nominalismus galt.<sup>4</sup> Luther rezipierte damit die spätscholastische Theologie zunächst in der Perspektive des Nominalismus. Seine spätere Kritik an einer von Aristoteles geprägten Scholastik, gegen die er sich explizit auf Paulus beruft, hat auch Wurzeln in dieser nominalistischen Prägung. Doch kritisierte Luther später sowohl die *via antiqua* eines Thomas von Aquin als auch Vertreter des Nominalismus wie Gabriel Biel und Pierre d’Ailly.<sup>5</sup>

### 1.2 *Glossa Ordinaria* und die Sentenzen als Formen der Paulus-Auslegung

Wer nach dem Erwerb des akademischen Grads eines Magisters Artium das Theologiestudium aufnahm, wurde, selbst wenn er nur einige Semester Theologie studierte wie Ulrich Zwingli, mit Formen und Inhalten der Paulus-Auslegung bekannt. In den ersten zwei bis drei Jahren des Theologiestudiums bis zum Abschluss als Baccalaureus Biblicus (Cursor) hörte er bei seinen Lehrern

<sup>4</sup> Gabriel Biel, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, hg. v. Wilfridus Werbeck/Udo Hofmann, 6 Bde., Tübingen 1973–1992.

<sup>5</sup> Vgl. Theodor DIETER, Luther as Late Medieval Theologian. His Positive and Negative Use of Nominalism and Realism, in: Robert Kolb/Irene Dingel/L’ubomir Batka (Hg.), *The Oxford Handbook of Martin Luther’s Theology*, Oxford 2014, 31–48. Dieter untersucht Luthers Gebrauch von Realismus und Nominalismus, a. a. O., 47: „Luther often used tools of nominalist philosophy, mainly semantic analysis and logic, in order to express his doctrine, to defend it against criticism, and to defeat opposing teachings. [...] he changed and finally overcame this model of nominalist thinking.“

die kursorische Auslegung biblischer Bücher. Strebte der Student die höheren theologischen Abschlüsse (Baccalaureus Sententiarius, Sententiarius formatus, ggf. Licentiatius) an, so war das eigene Weiterstudium mit Sentenzen-Vorlesungen, der Teilnahme an Disputationen und der Übernahme von Predigtaufträgen zugleich verbunden mit eigener Lehrtätigkeit, zunächst wiederum die Bibelauslegung nach dem Literalsinn, später die Auslegung der vier Bücher der Sentenzen des Petrus Lombardus.<sup>6</sup> So liest Martin Luther als Baccalaureus sententiarius 1509/10 über die Sentenzen. Durch die Kombination von eigenem Weiterstudium bei gleichzeitigem Unterrichten der vorausgehenden Stufen wurde der Student intensiv vertraut mit den biblischen Texten und ihrer Auslegungstradition und bereitete sich dadurch auf die höchste Stufe der Theologie vor, die eigenständige exegetische und dogmatische Bibelauslegung, wie sie der Magister theologiae (Doctor theologiae) lehren durfte.

Für die Paulus-Auslegung bedeutete dies zunächst, dass im Studium die Theologie der paulinischen Briefe im Rahmen der Väter und Autoritäten durch die *Glossa ordinaria* vermittelt wurden. Dabei galt trotz der Methodik des vierfachen Schriftsinns,<sup>7</sup> dass die Paulusbriefe literal ausgelegt wurden, da sie bereits als Interpretation der Schrift galten und ihre Inhalte als *aperta doctrina*: „As the last of the canonical writers, Paul was seen to stand at the end of a line. At the same time, he was first in the line of Christian teachers. [...] the language of Paul’s teaching did not call for additional allegorical or tropological interpretation. It was itself *aperta doctrina*, the most adequate expression of the theological content of the Christian faith.“<sup>8</sup>

Bereits die sog. *Glossa parva* Anselms von Laon (um 1050–1117) enthielt Glossen zu den Paulusbriefen. In der Überarbeitung und Erweiterung, u. a. durch Petrus Lombardus (um 1095–1160),<sup>9</sup> entstand um 1200 eine Standardform, die ab dem 14. Jahrhundert als *Glossa ordinaria* bezeichnet wurde.<sup>10</sup> Hier

<sup>6</sup> Zur Organisation des Theologiestudiums vgl. Ulrich KÖPF, The Institutional Framework of Theological Studies in the Late Middle Ages, in: Magne Sæbø u. a. (Hg.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation*. Bd. 2: From the Renaissance to the Enlightenment, Göttingen 2008, 123–153.

<sup>7</sup> Eigentlich „vier Verstehensweisen“ (*intelligentiae vel intellectus*) der Heiligen Schrift; mit Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Der vierfache Schriftsinn – ein Einblick und ein Ausblick*, in: *Der Streit um die Schrift* (JBTh 31), Göttingen 2018, 175–202 (182).

<sup>8</sup> FROELICH, Paul (s. Anm. 1), 29.

<sup>9</sup> Gilbert Universalis (lat. Porretanus, um 1080–1155) überarbeitete Anselms Glossen und erweiterte diese, indem er selbst Glossen zu alttestamentlichen Büchern verfasste (*Glossa media*). Während seiner Lehrtätigkeit in Paris (1154–1159) überarbeitete Petrus Lombardus die Glossen erneut zur *Magna Glossatura* (Kommentierung der Psalmen und der paulinischen Briefe), die Teil der *Glossa ordinaria* wurde.

<sup>10</sup> *Glossa ordinaria*, Abdruck: PL 113–114 (ohne Interlinearglosse); *Magna Glossatura*, PL 191–192; *Biblia Latina cum glossa ordinaria*. Facsimile Reprint of the Editio Princeps Adolph Rusch of Strassburg 1480/8. Bd. 4: *Evangelia, Epistulae Pauli, ad Hebraeos, Acta Apostolorum, Epistulae Catholicae, Apocalypsis Johannis*, hg. v. Karlfried Froehlich/Margaret T. Gibson, Turnhout 1992. Vgl. Ulli ROTH, *Die Glossa ordinaria – Ein mittelalterlicher Stan-*

wird der biblische Text durch kurze Erklärungen (zu Grammatik, Wortbedeutung, Lesarten, Gliederung), wie sie der Baccalaureus biblicus seinen Schülern gibt, sowie durch die umfassendere Kommentierung der Väter und neueren Theologen in Marginalglossen gerahmt. Jedem biblischen Buch vorangestellt ist ein Prolog, der meist auf Hieronymus zurückgeht bzw. diesem zugeschrieben wird. In die *Glossa ordinaria* fließen somit die patristischen und frühmittelalterlichen Kommentare ein, die parallel auch weiterhin separat überliefert werden, etwa die Kommentare von Hieronymus zu vier Paulusbriefen (Philipper, Galater, Epheser, Titus) oder von Augustinus zum Römer- und Galaterbrief. Diese traditionswiedergebende Kommentierung der Bibel wird noch um 1500 den Reformatoren in ihrem Studium vermittelt. Überliefert wurde die *Glossa ordinaria* seit Ende des 15. Jahrhunderts meist zusammen mit einem dem Dominikaner Hugo von Saint-Cher (um 1200–1263) zugeschriebenen Bibelkommentar des 13. Jahrhunderts. Diese *Postilla in totam Bibliam* bot zusätzlich die Prologe des Hieronymus zu allen biblischen Büchern und erschien ab 1498 in Basel als Druck.<sup>11</sup> Die *Glossa ordinaria*, dazu Hugos *Postilla* sowie die Paulus-Kommentierung von Augustinus waren die jedem Theologen bekannte Grundlage für die Paulus-Exegese.

Dominierend waren für das Theologiestudium jedoch die vier Bücher der Sentenzen des Petrus Lombardus, die um 1156 aus seinen Glossen, u. a. zu den Paulusbriefen, hervorgingen.<sup>12</sup> Im Schulbetrieb führte die Erörterung biblischer Aussagen zu Fragen und längeren Ausführungen, die sich zu den neuen Formen der *Quaestiones* (samt Disputationen) und der Sentenzen weiterentwickelten. Die Sentenzen des Petrus Lombardus stellten die theologische Lehre systematisch geordnet vor und wurden zum Standardlehrbuch für den Studienabschnitt zum Grad des Baccalaureus sententiarius. Sie bieten mittelbar eine Paulus-Auslegung in Konzentration auf dogmatische Fragen. Denn die Sentenzen benennen zunächst eine theologische Frage (*quaestio*) und erörtern diese durch Belege aus der Bibel, auch aus den Paulusbriefen, und aus den Kirchenvätern, v. a. aus Augustinus. Die Sentenzen wurden wiederum durch die theologischen Lehrer des 13. bis 15. Jahrhunderts kommentiert, z. B. von Bonaventura

---

dardkommentar zur Heiligen Schrift, in: Michael Quisinsky/Peter Walter (Hg.), *Kommentarkulturen. Die Auslegung zentraler Texte der Weltreligionen. Ein vergleichender Überblick (Menschen und Kulturen 3)*, Köln u. a. 2007, 31–48; Lesley SMITH, *The Glossa ordinaria. The Making of a Medieval Bible Commentary (Commentaria 3)*, Leiden u. a. 2009.

<sup>11</sup> *Biblia latina. Cum postillis Hugonis de Sancto Caro*, 7 Bde., Basel: Johann Amerbach, ca. 1498–1502 (Bd. 7 zu den Paulusbriefen). Vgl. dazu Hugues de Saint-Cher (†1263). *Bibliste et théologien. Études réunies par Louis-Jacques Bataillon, Gilbert Dahan, Pierre-Marie Gy (Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Âge 1)*, Turnhout 2004.

<sup>12</sup> Als Entstehungszeit werden in der Forschung entweder die Jahre 1148–1152 oder um 1155–1158 angenommen. Erstdruck Basel 1486; Edition: *Magistri Petri Lombardi Sententiae in IV libris distinctae*, 2 Bde., hg. v. Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas (Spicilegium Bonaventurianum 4+5), Grottaferrata (Rom) <sup>3</sup>1971–1981.

(1221–1274; Sentenzenkommentierung 1248–1255) oder Wilhelm von Ockham (um 1288–1347; Kommentar zum 1. Sentenzenbuch 1317–1319), so dass Sentenzen- und Paulus-Kommentierung Hand in Hand gingen.<sup>13</sup> Theologische Lehrer kommentierten die Bibel nach der *Glossa ordinaria* unter Ergänzung eigener Anmerkungen und verfassten gleichzeitig für die universitäre Lehre systematisch-theologische Sentenzenkommentare und Summen. Exegetische Arbeit verband die Rezeption der Väterkommentare und die Bibelauslegung mit Hilfe logischer, aristotelischer Kategorien.<sup>14</sup>

Eine in Vielem parallele Denkweise und Methodik lernten auch Studenten der Rechte wie Johannes Calvin kennen, die im Studium das *Decretum Gratiani* (*Concordia discordantium canonum*) erarbeiteten.<sup>15</sup> Aus der Gegenüberstellung gegensätzlicher Canones entwarf Gratian eine Methodik scholastisch-wissenschaftlicher Unterscheidung (*distinctiones*), Diskussion und Lösungsfindung, die wiederum in Form von Glossen durch andere Rechtslehrer kommentiert wurde, so dass das *corpus iuris* (seit dem 15. Jahrhundert: *Corpus Iuris Civilis*) ab 1230 mit der *Glossa ordinaria* des Accursius gelehrt und studiert wurde. Auf der Ebene der wissenschaftlichen Methodik zeigen sich hier Parallelen zur Kommentierung der Bibel im Theologiestudium.

Diese Formen und Methoden exegetischer Arbeit lernten die Reformatoren an ihren jeweiligen Universitäten kennen. Ebenso waren das Studium und die eigene Lehrtätigkeit der Ort, an dem sie sich bedeutende Paulus-Kommentare des Mittelalters inhaltlich aneigneten.

### 1.3 Große Paulus-Kommentare – zu Inhalten mittelalterlicher Paulus-Auslegung

Zu den großen Paulus-Kommentaren des Mittelalters zählen z. B. Abaelards (1079–1142) Römerbrief-Kommentar (ca. 1135–1137),<sup>16</sup> die Kommentare von Thomas von Aquin (1225–1274) und Dionysius dem Kartäuser (um 1402–1471),<sup>17</sup> aber auch die Postille von Nikolaus von Lyra (um 1270–1349) als fort-

<sup>13</sup> Vgl. Friedrich STEGMÜLLER, Repertorium commentariorum in sententias Petri Lombardi, 2 Bde., Würzburg 1947.

<sup>14</sup> Zur scholastischen Bibelauslegung im Überblick Christopher OCKER, Scholastic Interpretation of the Bible, in: Alan A. Hauser/Duane F. Watson (Hg.), A History of Biblical Interpretation. Bd. 2: The Medieval through the Reformation Periods, Grand Rapids/Cambridge 2009, 254–279.

<sup>15</sup> Vgl. Decretum sive Concordia discordantium canonum, hg. v. Emil Friedberg (Corpus Iuris Canonici Bd. 1), Leipzig 1879–1881 [ND Graz 1959].

<sup>16</sup> Petri Abaelardi Opera theologica. Bd. 1: Commentaria in epistolam Pauli ad Romanos, hg. v. Éloy M. Buytaert (CChrCM 11), Turnholt 1969; Abaelard, Expositio in epistolam ad Romanos. Lateinisch – deutsch, übers. u. hg. v. Rolf Peppermüller (FC 25.1–3), Freiburg/Basel/Wien 2000.

<sup>17</sup> Dionysii Cartusiani Opera omnia. Bd. 13: In omnes B. Pauli epistolas, in VII epistolas canonicas, Montreuil 1901. Dionysius wurde von Nikolaus von Kues zur Paulus-Kommentierung angeregt. Seine Auslegung des Römerbriefs nimmt das visionäre, mystische Erlebnis von Paulus (nach 2 Kor 12), mithin Paulus den Mystiker, zum Ausgangspunkt.

laufender Kommentar zur ganzen Bibel. Die zahlreichen Bibelkommentare, Postillen und Predigtsammlungen des Spätmittelalters, die die Paulusbriefe interpretieren, sind bisher noch nicht umfassend erforscht; ihre Rezeption durch die Reformatoren ist kaum erschlossen. Von den Reformatoren nachweislich gelesen und studiert wurden die *Lecturae super epistolas Pauli* (1272/73) von Thomas von Aquin und die *Postilla litteralis super totam Bibliam* (1322–1331) von Nikolaus von Lyra.<sup>18</sup>

Thomas kommentierte im Rahmen seiner Lehrtätigkeit 14 Paulusbriefe, u. a. im Ordensstudium der Dominikaner in Neapel (1272/73),<sup>19</sup> wobei seine Kommentare in ihrem Aufbau die scholastische Exegese widerspiegeln. Streng logisch gliedert Thomas die paulinischen Briefe und bietet im Prolog zum Römerbrief eine Gliederung aller paulinischen Briefe nach *causae*, Adressaten, Thema und dessen Unteraspekten, wie sie die einzelnen Paulusbriefe laut Thomas entfalten:

*Sic igitur ex verbis praemissis possumus accipere quatuor causas huius operis, scilicet epistolarum Pauli, quas prae manibus habemus. Primo quidem auctorem in vase. Secundo materiam in nomine Christi, quae est plenitudo vasis, quia tota doctrina haec est de doctrina Christi. Tertio modum in usu portationis; traditur enim haec doctrina per modum epistolarum [...]. Quarto distinctionem operis in utilitate praedicta. Scripsit enim quatuordecim epistolas quarum novem instruunt Ecclesiam gentium; quatuor praelatos et principes Ecclesiae, id est reges; una populum Israel, scilicet quae est ad Hebraeos. Est enim haec doctrina tota de gratia Christi, quae quidem potest tripliciter considerari. Uno modo secundum quod est in ipso capite, scilicet Christo, et sic commendatur in epistola ad Hebraeos. Alio modo secundum quod est in membris principalibus corporis mystici, et sic commendatur in epistolis quae sunt ad praelatos. Tertio modo secundum quod in ipso corpore mystico, quod est Ecclesia, et sic commendatur in epistolis quae mittuntur ad gentiles, quarum haec est distinctio: nam ipsa gratia Christi tripliciter potest considerari. Uno modo secundum se, et sic commendatur in epistola ad Romanos; alio modo secundum quod est in sacramentis gratiae et sic commendatur in duabus epistolis ad Corinthios, [...] et in epistola ad Galatas [...]; tertio consideratur gratia Christi secundum effectum unitatis quem in Ecclesia fecit.*

<sup>18</sup> Die Kommentare von Thomas von Aquin und Nikolaus von Lyra werden deshalb stets als Beispiele für die mittelalterliche Paulus-Kommentierung genannt, vgl. FROELICH, Paul (s. Anm. 1), 26–32; Franklin T. HARKINS, Docuit Excellentissimae Divinitatis Mysteria: St. Paul in Thomas Aquinas, in: Steven R. Cartwright (Hg.), *A Companion to St. Paul in the Middle Ages* (Brill's Companions to the Christian Tradition 39), Leiden/Boston 2013, 235–263; Ian C. LEVY, Nicholas of Lyra (and Paul of Burgos) on the Pauline Epistles, in: a. a. O., 265–291; Deana C. KLEPPER, First in Knowledge of Divine Law: The Jews and the Old Law in Nicholas of Lyra's Romans Commentary, in: William S. Campbell/Peter S. Hawkins/Brenda Deen Schildgen (Hg.), *Medieval Readings of Romans* (Romans through History and Culture 6), New York/London 2007, 167–181; Thomas F. RYAN, The Love of Learning and the Desire for God in Thomas Aquinas's Commentary on Romans, in: a. a. O., 101–114; Henning Graf REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung*, Bd. 2: Von der Spätantike bis zum ausgehenden Mittelalter, München 1994, 195–212.259–271.

<sup>19</sup> Thomas las über die paulinischen Briefe zweimal, möglicherweise zum ersten Mal bereits in Rom (1265–68).

Dem bisher Gesagten können wir die vier Ursachen der paulinischen Briefe entnehmen: 1. Der Autor *läßt sich im Gefäße selbst* erkennen. 2. Der Stoff im Namen Christi, dem Inhalte des Gefäßes, denn die ganze Lehre handelt von Christus. 3. Die Art liegt in ihrer Transportfähigkeit, denn diese Lehre ist in Form von Briefen abgefaßt [...]. 4. Die Einteilung der Briefe schließlich liegt in der erwähnten Nützlichkeit, denn er schrieb vierzehn Briefe, von denen neun die *Heiden* belehrten, vier die weltlichen und kirchlichen Vorsteher, d. h. die *Könige*, während einer, der an die Hebräer, die *Kinder Israels* belehrte. Ferner handelt diese ganze Belehrung von der Gnade Christi, die man in drei Teilen betrachten kann: 1. im Haupte selbst, nämlich in Christus, und so wird sie im Briefe an die Hebräer gelehrt; 2. in den Hauptgliedern des mystischen Leibes; und so wird sie in den Briefen an die Vorsteher behandelt; 3. im mystischen Leib selbst, der die Kirche ist; und so wird sie in den Briefen gelehrt, welche an die Völker gesandt wurden. Auch lassen sich die Briefe insofern einteilen, als man die Gnade Christi in dreifacher Hinsicht lehren kann: 1. an sich, so wird sie im Briefe an die Römer gelehrt; 2. in den Sakramenten der Gnade; und so wird sie erstens in den beiden Briefen an die Korinther behandelt [...], zweitens im Brief an die Galater [...]. 3. *läßt sich die Gnade Christi in ihrer* Bewirkung der Einheit betrachten, welche sie in der Kirche verursacht [in Eph, Phil, Kol, Thess, Tim, Tit, Phlm; erg. U. T.].<sup>20</sup>

Ist diese Gliederung typisch für den Schulbetrieb, so boten Thomas' Kommentare zu den Paulusbriefen für die Reformatoren primär inhaltliche Anknüpfungspunkte. Denn Thomas stellt die paulinischen Briefe unter das Gesamtthema der Gnade Christi. Für ihn enthalten die paulinischen Briefe die ganze christliche Lehre, die er in einem Thema, der Gnade Christi, zusammenfasst und in seinen Kommentaren zu den einzelnen Paulusbriefen entfaltet sieht. Im Prolog zu den paulinischen Briefen zitiert Thomas zudem Apg 9,15 (*Vas electionis est mihi iste*) und rekurriert mit der Rede von Paulus als Gefäß der Auserwählung nicht nur auf den Hieronymus-Prolog zu den Paulusbriefen, sondern entwickelt aus diesem Gedanken heraus die Methode, dass nach der „*intentio auctoris*“ zu fragen sei; er präzisiert damit den Literalsinn als Autorintention.

Die Postille des Franziskaners Nikolaus von Lyra ging ebenso aus exegetischen Vorlesungen, nun für das franziskanische Ordensstudium in Paris, hervor. Nikolaus verfasste die *Postilla litteralis super totam Bibliam* in den Jahren 1322–1331<sup>21</sup> und möchte eine literale Auslegung der biblischen Bücher bie-

<sup>20</sup> Thomas von Aquin, *Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura*, Prooemium; ediert: S. Thomae Aquinatis *super Epistolas S. Pauli lectura*. Bd. 1: *Super Epistolam ad Romanos lectura*, Raffaele Cai (Hg.), Rom<sup>s</sup>1953. Deutsche Übersetzung: Helmut Fahsel (Hg.), *Des heiligen Thomas von Aquin Kommentar zum Römerbrief*, Freiburg i. Br. 1927, 5–7 [kursiv mit Fahsel]. – Zur Charakterisierung des Kommentars vgl. Ludger HONNEFELDER, *Der Römerbrief in der mittelalterlichen Theologie*. Petrus Abaelardus und Thomas von Aquin, in: Cilliers Breytenbach (Hg.), *Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche*. Rezeptionsgeschichten aus zwei Jahrtausenden, Neukirchen 2012, 101–118; Thomas PRÜGL, *Bibelkommentare*, in: Volker Leppin (Hg.), *Thomas Handbuch*, Tübingen 2016, 199–211, zu den Paulusbriefen: 207–209; REVENTLOW, *Epochen* Bd. 2 (s. Anm. 18), 207–210.

<sup>21</sup> Nikolaus von Lyra, *Postilla super totam Bibliam*, 4 Bde., Frankfurt a. M. 1971 [ND der Ausgabe Straßburg 1492]. 1339 ergänzt Nikolaus von Lyra eine deutlich kürzere *Postilla moralis* ausgewählter Bibelstellen im tropologischen Sinn.

ten.<sup>22</sup> Für seine Auslegung der Paulusbriefe ist einflussreich, dass er den theologischen Akzent auf die Gnade Gottes legt, wie dies bereits im Kommentar des Thomas von Aquin (und vorausgehend bei Augustinus) der Fall ist, und sich auch explizit auf Thomas beruft. „Overall, Lyra’s theological understanding of Paul’s message is shaped by the same christological-soteriological emphasis which dominated Aquinas’ exposition as inherited from Augustine: ‚Paul commends the grace of God.‘“<sup>23</sup>

Neben einer breiten handschriftlichen Überlieferung erscheint die *Postilla litteralis* erstmals 1471/72 in Rom im Druck; wenige Jahre später auch in Nürnberg (1485), Venedig (1488) und Straßburg (1492). Dabei wird Ende des 15. Jahrhunderts meist der Bibeltext mit der *Glossa ordinaria* und Nikolaus’ *Postilla litteralis* samt den Additiones des Paulus von Burgos<sup>24</sup> gedruckt und in dieser Form auch von den Reformatoren gelesen,<sup>25</sup> so z. B. von Luther in seiner Auslegung des Römer- und Hebräerbriefs.

#### 1.4 Konkretion am Beispiel Luther

Den großen Raum der Paulus-Auslegung in der spätmittelalterlichen Universalität rezipierte Martin Luther in unterschiedlicher Intensität.<sup>26</sup> Luther kannte aus Studium und Lehre die Methoden und Formen der Spätscholastik. Er nutzte die *Glossa Ordinaria* und für seine Erste Psalmenvorlesung (1513–15) ebenso die Postillen von Nikolaus von Lyra und Hugo von Saint-Cher. Für seine Vorlesungen zum Römer- (1515–16) und Galaterbrief (1516–17) zog er die Kommentare von Hieronymus und Ambrosiaster sowie nun auch die antipelagianischen Schriften Augustins heran.<sup>27</sup> In der *Magna Glossatura* des Petrus Lombardus,

<sup>22</sup> Vgl. REVENTLOW, Epochen Bd. 2 (s. Anm. 18), 259–271; zur Hermeneutik: Philip D. W. KREY/Lesley SMITH (Hg.), Nicholas of Lyra. The Senses of Scripture (Studies in the History of Christian Thought 90), Leiden/Boston/Köln 2000; Ryan McDERMOTT, Henri de Lubac’s Genealogy of Modern Exegesis and Nicholas of Lyra’s Literal Sense of Scripture, MoTh 29/1 (2013), 124–156; zur Auslegung des Römerbriefs: KLEPPER, First in Knowledge (s. Anm. 18), 167–181; Philip KREY, „The Old Law prohibits the Hand and not the Spirit“. The Law and the Jews in Nicholas of Lyra’s Romans Commentary of 1329, in: ders., Nicholas of Lyra. The Senses of Scripture, 251–266.

<sup>23</sup> FROELICH, Paul (s. Anm. 1), 31.

<sup>24</sup> Die *Additiones* sind eine Zusammenstellung von Väterziten des vom Judentum zum Christentum konvertierten Erzbischofs Paulus von Burgos (Paulus de Santa Maria; um 1352–1435).

<sup>25</sup> Vgl. exemplarisch: Biblia. Cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Matthiae Doering, Nürnberg: Anton Koberger, 1481; Textus biblie Cum Glosa ordinaria, Nicolai de lyra postilla, Moralitatibus eiusdem, Pauli Burgensis Additionibus, Basel: Petri & Froben, 1507–1508.

<sup>26</sup> Vgl. Volker LEPPIN, Universitätswissenschaft, in: Albrecht Beutel (Hg.), Luther Handbuch, Tübingen 2010, 62–67.

<sup>27</sup> Vgl. Karlfried FROELICH, Martin Luther and the Glossa Ordinaria, Lutheran Quarterly 23 (2009), 29–48; Erik HERRMANN, Luther’s Absorption of Medieval Biblical Interpre-

die Luther 1515 las, findet er möglicherweise bereits die Verbindung von Rechtfertigung (*iustificatio*) und *promissio*, auf jeden Fall aber die Rede von einer Gerechtigkeit ohne vorausgehende Verdienste vor. Der frühe Luther las Paulus also durch die Brille der altkirchlichen und mittelalterlichen Tradition, wie diese im Raum der spätmittelalterlichen Universität vermittelt wurde.

Luther ist für die Reformatoren der ersten Generation aber auch darin exemplarisch, dass er diesen Raum später verwirft, was sich insbesondere an der Kritik des Gebrauchs von Aristoteles sowie grundsätzlicher der Philosophie in der Theologie zeigt.<sup>28</sup> Schon im Februar 1517 schreibt Luther gegen Theologen, die „nie auch nur mit kleinem Vorgefachte den Aristoteles oder die Sentenzen angreifen und gegen sie mucksen“,<sup>29</sup> und verfasst 1517 auch seine *Thesen gegen die scholastische Theologie*.<sup>30</sup> Reformatoren wie Luther und Melanchthon kritisierten damit v. a. die Methodik spätscholastischer Universitätstheologie und entwickelten ihre Theologie in bewusster Abgrenzung, während Calvin – als ein Reformator der nächsten Generation?<sup>31</sup> – die scholastische Methodik in seinen Schriften positiver rezipierte.<sup>32</sup> Angesichts dessen, dass alle Reformatoren der ersten Generation vom spätmittelalterlichen Universitätsbetrieb geprägt sind, stellt sich für ihre Paulus-Auslegung die Frage, wie sie Form und Inhalte mittelalterlicher Paulus-Auslegungen aus dem Raum der Universität aufnehmen, welche mittelalterlichen Autoritäten sie gelten lassen und wie sie das Verhältnis von Philosophie und Theologie als ein „Charakteristikum, durch das in der Regel mittelalterliche und reformatorische Theologie voneinander unterschieden werden“,<sup>33</sup> bestimmen.

---

tation and His Use of the Church Fathers, in: Kolb/Dingel/Batka (Hg.), Handbook (s. Anm. 5), 71–90 (73–76).

<sup>28</sup> Zu Luthers Verhältnis zu Aristoteles vgl. Theodor DIETER, Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Theologie und Philosophie (TBT 105), Berlin u. a. 2001.

<sup>29</sup> Brief Martin Luthers an Johann Lang, 8. Februar 1517, WA.Br 1, 88, Nr. 34, Übersetzung mit Ueli Zahnd, Lambert Daneau kommentiert Petrus Lombardus – Eine reformierte Auseinandersetzung mit einem Basistext mittelalterlicher Scholastik, in: Günter Frank/Volker Leppin (Hg.), Die Reformation und ihr Mittelalter (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 14), Stuttgart 2016, 263–282 (263). Zahnd stellt einleitend die Kritik der Reformatoren der ersten Generation (Luther, Melanchthon, Zwingli) gegen die Scholastik zusammen (263–265).

<sup>30</sup> Vgl. Theodor DIETER, Martin Luthers kritische Wahrnehmung „der“ Scholastik in seiner so genannten „*Disputatio contra scholasticam theologiam*“, in: Frank/Leppin (Hg.), Reformation (s. Anm. 29), 153–188.

<sup>31</sup> Zur Frage, ob Calvin in seinem theologischen Denken ein Vertreter der ersten oder zweiten Generation der Reformatoren ist, vgl. Volker LEPPIN, Calvin und Luther – zwei gleichzeitige Reformatoren, ThGespr 34 (2010), 3–16 (15).

<sup>32</sup> Vgl. Volker LEPPIN, Calvins *Institutio* vor dem Hintergrund der Theologie des Mittelalters gelesen, in: Herman J. Selderhuis (Hg.), Calvin – Saint or Sinner (SHR 51), Tübingen 2010, 173–184 (174–181). Der Aufbau der *Institutio* (Ausgabe 1559) zeigt formale Parallelen zum Sentenzenwerk des Petrus Lombardus; auch Calvins Gebrauch der aristotelischen *causae* sowie der erkenntnistheoretische Vorbau in der *Institutio* können als „adaptive Weiterführung“ (179) der Scholastik verstanden werden.

<sup>33</sup> LEPPIN, Calvins *Institutio* (s. Anm. 32), 181.

## 2. Paulus im Raum der mittelalterlichen Mystik

Mit dem viel diskutierten Begriff der Mystik wird an dieser Stelle ein Corpus von Schriften bezeichnet, das einem Theologen um 1500 bei der Erwähnung einer *theologia mystica* vor Augen stand, also jene Texte, die zeitgenössisch als Ausdruck einer Theologie der Mystik rezipiert und gelesen wurden. Dazu zählen die Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita aus dem 6. Jahrhundert, Schriften Bernhards von Clairvaux (um 1090–1153) aus dem 12. Jahrhundert, Schriften der oberrheinischen (deutschen Dominikaner-) Mystik des 14. Jahrhunderts, darunter die deutschen Predigten Meister Eckharts (um 1260–1328) und Johannes Taulers (1300–1361), und schließlich die im 14. Jahrhundert entstandene anonyme Schrift *Theologia Deutsch*.<sup>34</sup> Alle diese Schriften reflektieren über eine innere Erfahrung, in der zumindest momenthaft eine *Unio (mystica)* zwischen dem transzendenten Gott und dem Gläubigen erfahren wird. Die Kenntnis zumindest einzelner Schriften dieses Textcorpus kann bei den Reformatoren vorausgesetzt werden.<sup>35</sup> Intensiv erforscht ist die inhaltliche Aufnahme mystischen Gedankenguts bisher fast nur bei Martin Luther.

Für die Paulus-Auslegung der Reformatoren wird dieser Raum der Mystik in dreifacher Hinsicht wirksam: (a) in der Lektüre und inhaltlichen Übernahme von Gedanken, (b) in der Vermittlung von Paulus als Mystiker sowie (c) in der Rezeption des Pseudo-Dionysius Areopagita.

### 2.1 Lektüre und Rezeption mystischer Schriften

Die Reformatoren der ersten Generation lasen und kannten die erwähnten Schriften, so dass die Lektüre auch ihr Verständnis der paulinischen Briefe prägte. Inwiefern die Mystik auch inhaltlich die Entwicklung ihrer Theologie beeinflusste, wird unterschiedlich beurteilt und soll wiederum exemplarisch am frühen Luther gezeigt werden.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Zur Definition eines mystischen Textcorpus vgl. Volker LEPPIN, *Die christliche Mystik*, München 2007, 8–11.

<sup>35</sup> Vgl. Volker LEPPIN, *The Mystics the Protestants Read*, in: Ronald K. Rittgers/Vincent Evener (Hg.), *Protestants and Mysticism in Reformation Europe* (St Andrews Studies in Reformation History), Leiden/Boston 2019, 17–33.

<sup>36</sup> Vgl. zur Mystik-Rezeption bei Luther exemplarisch Berndt HAMM/Volker LEPPIN (Hg.), *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther* (SuR.NR 36), Tübingen 2007; Volker LEPPIN, *Mystik*, in: Beutel (Hg.), *Luther Handbuch* (s. Anm. 26), 57–61; DERS., *Luther's Roots in monastic-mystical Piety*, in: Kolb/Dingel/Batka (Hg.), *Handbook* (s. Anm. 5), 49–61; DERS., *Transformationen spätmittelalterlicher Mystik bei Luther*, in: ders., *Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation* (SHR 86), Tübingen 2015, 399–417; DERS., *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, München 2016; DERS., *Luthers Kreuzestheologie als Fortentwicklung mittelalterlicher Mystik und Exegese*, *Lateranum* 84 (2018), 55–70; DERS., *Mysticism and Justification*, in: Christine Helmer (Hg.), *The Medieval Luther*

Als Teil seines monastischen Lebens las Luther schon vor 1509 Schriften Bernhards von Clairvaux und Bonaventuras, und seine Unterstreichungen zeigen, dass er die Texte intensiv erarbeitete. In Wittenberg studierte Luther ab Frühjahr 1516 die deutschen Predigten von Johannes Tauler parallel zu seiner Vorbereitung der Römerbrief-Vorlesung (1515–16) und kommentierte seine Tauler-Lektüre durch zahlreiche Randbemerkungen in seiner Ausgabe (Druck von 1508).<sup>37</sup> Über die eigene Lektüre hinaus empfahl Luther Spalatin die Lektüre der Predigten Taulers und der *Theologia Deutsch* ausdrücklich (*velut epitomen*).<sup>38</sup> Die *Theologia Deutsch* veröffentlichte Luther sogar 1516 sowie in einer erweiterten, vollständigen Fassung 1518.<sup>39</sup> Diese Schrift, deren erstes Kapitel über das Vollkommene mit einem Paulus-Zitat beginnt, zeigt bereits, dass beim frühen Luther Mystik-Rezeption und Paulus-Auslegung eng verbunden sind.

Luther findet bei den Mystikern wichtige Gedanken vor, die er modifiziert in seiner Römerbrief-Vorlesung aufnimmt, z. B. bei Bernhard von Clairvaux die Konzentration auf Christus und die Betonung der Demut (*humilitas*).<sup>40</sup> „Luther findet also bei dem Zisterzienserabt die Abhängigkeit der Gnade von Gott, die Grundlegung jeden guten Werkes allein durch Gott und den Ausschluss eigenen Verdienstes für das ewige Leben [...]. Anders gesagt: Luther findet offenbar in dem zeitlichen Zusammenhang der Römerbriefvorlesung jene Aussagen zur Rechtfertigung, auf die es ihm ankam, bei Bernhard wieder – und dies im Konsens mit Paulus und Augustin.“<sup>41</sup> Ebenso sah Luther bei Johannes Tauler die für

---

(SHR 117), Tübingen 2020, 181–196; Ronald K. RITTEGERS, Martin Luther, in: Rittgers/Evenner (Hg.), Protestants (s. Anm. 35), 34–55.

<sup>37</sup> Zu Luther und Tauler vgl. Volker LEPPIN, Luther and John Tauler: Some observations about the mystical impact on reformation theology, *Theology and Life* 36 (2013), 339–345.

<sup>38</sup> Brief Martin Luthers an Spalatin, 14. Dezember 1516, WA.Br 1, 79, 58–64 (61).

<sup>39</sup> Edition: Wolfgang von Hinten, *Der Franckforter* („Theologia Deutsch“). Kritische Textausgabe (Münchener Texte zur deutschen Literatur des Mittelalters 78), München/Zürich 1982.

<sup>40</sup> Zu Luthers Verhältnis zu Bernhard von Clairvaux vgl. Theo BELL, *Divus Bernardus*. Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften (VIEG 148), Mainz 1993; Ulrich KÖPF, Wurzeln reformatorischen Denkens in der monastischen Theologie Bernhards von Clairvaux, in: Athina Lexutt/Volker Mantey/Volkmar Ortmann (Hg.), *Reformation und Mönchtum. Aspekte eines Verhältnisses über Luther hinaus* (SHR 43), Tübingen 2008, 29–56; DERS., Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Bernhards von Clairvaux. Forschungsstand und Forschungsaufgaben, in: Kaspar Elm (Hg.), *Bernhard von Clairvaux. Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit* (WMASt 6), Wiesbaden 1994, 5–65; Bernhard LOHSE, Luther und Bernhard von Clairvaux, in: a. a. O., 271–301. – Das ausführlichste Bernhard-Zitat in Luthers Schriften findet sich in Luthers Scholion zu Römer 8,16 und zeigt die unterschiedliche Interpretation der Verdienste bei Bernhard und Luther, vgl. LEPPIN, *Luther's Roots* (s. Anm. 36), 52. Ebd.: „This passage may indeed be interpreted as antecedent to the *pro me*, the mystical background of which may be verified beyond Luther's underlining in the *Opuscula Parva Bonaventurae*.“

<sup>41</sup> Volker LEPPIN, *Sola fide und monastische Existenz. Die Amalgamierung von Paulus und Mystik in Luthers Römerbriefvorlesung*, in: ders., *Transformationen* (s. Anm. 36), 333–354 (347).

die Mystik typische Ablehnung einer Werkgerechtigkeit und die Passivität des Menschen im Blick auf das allein von Gott gewirkte Heil.<sup>42</sup> Tauler bahnte Luther auch den Weg zu einem neuen Verständnis von Buße,<sup>43</sup> und bei ihm findet Luther schließlich seine eigene, augustinisch geprägte Paulus-Auslegung bestätigt.<sup>44</sup> In diesen Gedanken, insbesondere in der *iustitia passiva*, sieht Luther später Kernelemente seiner reformatorischen Theologie, die er im biographischen Rückblick jedoch allein der Beschäftigung mit den biblischen Paulusbriefen zuschreibt.<sup>45</sup> Seine Bibelauslegung und die Entwicklung seines reformatorischen Denkens erhält aber Impulse aus der Mystik.<sup>46</sup>

## 2.2 Paulus als Mystiker

Die mystischen Schriften des Mittelalters vermitteln auch einen Paulus, der Gott in Vision und Audition erfährt und damit als Mystiker verstanden und verehrt wurde. Den Mystiker Paulus kannte Luther, er erwähnt auch dessen visionäre Erfahrung (2 Kor 12,2), wohl in Bezug auf ein eigenes mystisches Erleben.<sup>47</sup> Für seine Auslegung der paulinischen Briefe sind jedoch der Autor Paulus und die paulinische Theologie entscheidend.

## 2.3 Rezeption der Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita

Luthers Haltung gegenüber den Schriften Bernhards von Clairvaux und der *Theologia Deutsch* war positiv geprägt, während seine Haltung zu den ebenfalls zum mystischen Textcorpus gehörenden Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita sich von anfänglicher Begeisterung zur Ablehnung entwickelte. So nahm Luther in der Psalmen-Vorlesung (1513–15) die negative Theologie des Ps.-Dionys auf, während er dessen spekulative Theologie nach 1515, in der Zeit seiner Paulus-Vorlesungen, zugunsten der Rezeption von Tauler und der *Theologia Deutsch* ablehnte. Für viele zeitgenössische Humanisten waren es jedoch gerade die Schriften des Ps.-Dionys, die ihr Interesse an den paulinischen Briefen weckten und sie zu eigener Paulus-Kommentierung veranlassten.

<sup>42</sup> Vgl. LEPPIN, Luther and John Tauler (s. Anm. 37), 341–343; DERS., „omnem vitam fideium penitentiam esse voluit“. Zur Aufnahme mystischer Traditionen in Luthers erster Ablassthese, in: ders., Transformationen (s. Anm. 36), 261–277 (273–277).

<sup>43</sup> Zum neuen Bußbegriff vgl. LEPPIN, omnem vitam (s. Anm. 42), 266–273.

<sup>44</sup> Vgl. Volker LEPPIN, Die Verbindung von Augustinismus und Mystik im späten Mittelalter und in der frühen reformatorischen Bewegung, LuJ 85 (2018), 130–153 (146).

<sup>45</sup> Vgl. Luthers biographischen Rückblick von 1545 in: WA 54, 185, 12–186, 24.

<sup>46</sup> Vgl. LEPPIN, Luther's Roots (s. Anm. 36), 60: „Thus, Luther's relationship to mysticism cannot easily be characterized. Inasmuch as Luther converted mysticism into new, transformed configurations, he did not simply continue it, nor did he break with it. He gave it a new configuration within the context of a new theology.“

<sup>47</sup> Vgl. LEPPIN, Transformationen spätmittelalterlicher Mystik (s. Anm. 36), 402f.

Für Luther bleibt der Raum der mittelalterlichen Mystik eine Voraussetzung seiner reformatorischen Theologie und Paulus-Auslegung, ebenso wie der Raum der spätmittelalterlichen scholastischen Theologie und der des Humanismus. Seine Kritik an der scholastischen Theologie beginnt zeitlich mit seiner Lektüre mystischer Literatur und entwickelt sich unter dem Einfluss des Humanismus weiter.

### 3. Paulus im Raum des Humanismus

Der Humanismus prägte gleichermaßen Theologie und Frömmigkeit des 15. Jahrhunderts und die reformatorische Theologie des frühen 16. Jahrhunderts. „Durch seinen Einfluß auf die Schultheologie, auf das Mönchtum und auf besondere Ausprägungen spätmittelalterlicher Frömmigkeit wie die *Devotio moderna* gehört der Humanismus in die Geschichte der mittelalterlichen Theologie hinein, durch seine Bedeutung für das Denken im 16. Jahrhundert [...] in die Reformationsgeschichte.“<sup>48</sup> Dabei teilen die unterschiedlichen Erscheinungsformen des Humanismus Grundzüge, darunter den namengebenden Bezug auf die *studia humanitatis*, das Bestreben, die antiken Textquellen aus vorchristlicher und christlicher Zeit zu erschließen, und eine „stärker auf Literatur, Rhetorik, Geschichte und Dichtung als auf eine ausgefeilte Logik bezogene Betrachtungsweise.“<sup>49</sup> Der Humanismus war ein zeitgenössischer Diskurs, an dem die Reformatoren teilhatten, und er bot für die Paulus-Exegese konkret (a) von Humanisten herausgegebene Bibelausgaben, (b) die Vermittlung ostkirchlicher Paulus-Kommentare und (c) einzelne humanistische Paulus-Kommentare, die sich der Rezeption von Ps.-Dionys verdankten.

#### 3.1 Humanistische Bibelausgaben

Ein Verdienst der Humanisten des 15. Jahrhunderts war die philologische Erschließung der griechischen Textüberlieferung. Da der Vergleich mit der lateinischen Vulgata zeigte, dass diese nur eine, an manchen Stellen sogar weniger gelungene, Übersetzung war, unternahm der italienische Humanist Lorenzo Valla (um 1405–1457) in seiner Schrift *Collatio Novi Testamenti* (1447) einen Vergleich lateinischer Textauszüge des Neuen Testaments mit vier griechischen Manuskripten und erweiterte diese Arbeit in seinen *Annotationes in Novum Testamentum*.<sup>50</sup> Mit seinen Textvergleichen gab Valla den Anstoß für das intensive Schriftstudium des Erasmus von Rotterdam (1466–1536), der 1504 im Prä-

<sup>48</sup> Ulrich KÖPF, Bemerkungen zur theologiegeschichtlichen Einordnung des spätmittelalterlichen Humanismus, in: Johanna Loehr (Hg.), *Dona Melanchthoniana*. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, 247–266 (265).

<sup>49</sup> A. a. O., 266.

<sup>50</sup> Laurentius Valla, *Collatio Novi Testamenti*, hg. von Alessandro Perosa, Florenz 1970.

monstratenserstift Park bei Löwen eine Handschrift von Lorenzo Vallas *Collatio* des Neuen Testaments entdeckte, 1505 im Druck herausgab und dadurch zu seiner eigenen kritischen Edition des griechischen Neuen Testaments, die am 1. März 1516 in Basel erschien, angeregt wurde. Das *Novum Testamentum* bot eine neue, von Erasmus selbst durch Überarbeitung der Vulgata erstellte lateinische Übersetzung und war die erste vollständige griechische Textausgabe des Neuen Testaments im Buchhandel.<sup>51</sup> Die Bedeutung dieser Ausgabe für die Reformatoren ist unbestritten; Luther diente sie noch als Ausgangstext für seine deutsche Bibelübersetzung.

### 3.2 Die Vermittlung ostkirchlicher Paulus-Kommentare

Das humanistische Interesse an den antiken Sprachen führte auch zu einem neuen Interesse an griechischen Bibel- und Paulus-Kommentaren. Bekannt waren in lateinischer Übersetzung zunächst altkirchliche Paulus-Kommentierungen, z. B. die gekürzte Rufinus-Version des Römerbrief-Kommentars von Origenes (185–253), der Kommentar zu Paulusbriefen von Theodor von Mopsuestia (um 352–428) oder die Homilien von Johannes Chrysostomos (um 349–407) zu den Paulusbriefen. Die ostkirchlich-byzantinische Tradition der Paulus-Kommentierung wurde von den Humanisten neu entdeckt; deren Rezeption im Blick auf Überlieferungswege und Einfluss auf die Paulus-Kommentierung der Reformatoren ist bislang nur vereinzelt untersucht.

So regte der Humanist und Philosoph Nikolaus von Kues (1401–1464) neben der Übersetzung philosophischer Texte aus dem Griechischen wohl auch die Übersetzung griechischer Bibelkommentare an; er erwarb Manuskripte und sorgte für deren Abschrift und Verbreitung. Erasmus von Rotterdam war in seiner Arbeit am *Novum Testamentum* von den Kommentaren des byzantinischen Erzbischofs Theophylakt von Ohrid (um 1055–nach 1107) zu den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Paulusbriefen beeinflusst und vermittelte diese, in der Tradition von Johannes Chrysostomos stehenden Auslegungen indirekt den Reformatoren.<sup>52</sup> Aus humanistischem Interesse besorgte Johannes Oekolampad (1482–1531) in den 1520er Jahren eine lateinische Neuausgabe von Theophylakts Kommentar zu den Evangelien.<sup>53</sup>

---

Zu seiner Schriftauslegung vgl. Henning Graf REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung*, Bd. 3: Renaissance, Reformation, Humanismus, München 1997, 15–26.

<sup>51</sup> *Novum Instrumentum omne* (1516), ab der zweiten Auflage 1519 unter dem Titel *Novum Testamentum*. Erasmus besorgte drei weitere, jeweils überarbeitete Auflagen in den Jahren 1522, 1527 und 1535. Zur Auslegung der Paulusbriefe durch Erasmus vgl. Riemer A. FABER, *Desiderius Erasmus' Representation of Paul as Paragon of Learned Piety*, in: Holder (Hg.), *A Companion to Paul in the Reformation* (s. Amm. 1), 43–60.

<sup>52</sup> Edition der Werke Theophylakts in PG 123–126; *Explanation of the Epistle of Saint Paul to the Galatians by Blessed Theophylact*. Transl. from the original Greek by Christopher Stade, House Springs (Missouri, USA) 2011.

<sup>53</sup> Oekolampad, *Theophylacti Archiepiscopi Bulgariae, in quatuor Euangelia enarratio-*

### 3.3 Humanistische Paulus-Kommentare

Nikolaus von Kues erhielt für sein eigenes Denken nicht nur wesentliche Anregungen durch die Schriften von Ps.-Dionys, sondern vermittelte diese auch in Humanistenkreisen und wurde innerhalb eines humanistischen Netzwerks zum Anreger von – zahlenmäßig wenigen – humanistischen Paulus-Kommentaren.

Nach seiner Promotion zum Doktor des Kirchenrechts (*Doctor decretorum*) in Padua immatrikulierte sich Nikolaus im Frühjahr 1425 an der Universität Köln und lernte dort Heymericus de Campo (um 1395–1460) kennen, der Nikolaus u. a. mit den Schriften des Ps.-Dionys bekannt machte. Nikolaus wiederum regte den italienischen Humanisten Ambrogio Traversari (1386–1439) zur Übersetzung dieser Schriften an, und von 1431 bis 1437 übersetzte Traversari alle pseudo-dionysischen Schriften ins Lateinische. Diese Übersetzung stand nicht nur Nikolaus von Kues zur Verfügung, sondern verbreitete sich und weckte das Interesse der Humanisten, die in diesem unbekanntem Autor des frühen 6. Jahrhunderts einen Paulusschüler (nach Apg 17) vermuteten. Aufgrund seiner vermeintlichen Nähe zum biblischen Paulus wurden die Schriften des Ps.-Dionys gelesen und kommentiert und mit ihnen auch die Paulusbriefe verstanden und kommentiert.<sup>54</sup>

Der italienische Humanist Marsilio Ficino (1433–1499) verfasste, ausgehend von seinen Vorlesungen in Florenz, eine Auslegung der ersten fünf Kapitel des Römerbriefs.<sup>55</sup> Nikolaus von Kues schrieb selbst keinen Paulus-Kommentar, regte aber auf der gemeinsamen Visitationsreise durch die Niederlande (1451/52) Dionysius den Kartäuser (1402/03–1471) zu einem Paulus-Kommentar an. Ficino und Cusanus teilten das Interesse an einem Paulus, der eine mystische Erfahrung machte, wobei sie unter dem Einfluss von Ps.-Dionys als Ziel des mystischen Aufstiegs die Einsicht in das Wesen Gottes verstanden.

Vermutlich nach Kontakten zu Ficino hielt der englische Theologe John Colet (1467–1519) Vorlesungen über die Paulusbriefe in Oxford,<sup>56</sup> wo ihm 1498

---

nes, Ioanne Oecolampadio interprete, Basel: Andreas Cratander 1524. – Der Kommentar Theophylakts zu den Evangelien war schon Thomas von Aquin bekannt, der Zitate von Theophylakt in seine *Catena Aurea* aufnahm. Die aus der altkirchlichen Tradition hervorgehende *Catena* als Bibelkommentierung durch Reihung von Zitaten nimmt v. a. patristische, nur vereinzelt byzantinische Autoren auf.

<sup>54</sup> Vgl. den konzisen Überblick zur Paulus-Auslegung bei den Humanisten von FROELICH, Paul (s. Anm. 1), 34–39, dem der Beitrag an dieser Stelle folgt; a. a. O. 35: „The mutual interpretation of Paul through Dionysius and Dionysius through Paul motivated numerous humanists to defend the disciple of Paul as the author of the Dionysian writings.“ Zur humanistischen Bibelauslegung vgl. auch Erika RUMMEL, *The Renaissance Humanists*, in: Hauser/Watson (Hg.), *History* (s. Anm. 14), 280–298.

<sup>55</sup> *Marsilii Ficini in Epistolas Pauli commentaria*, Venedig 1491/ Florenz 1497; Marsilio Ficino, *Opera omnia*, 2 Bde., Basel 1576 [ND Turin 1959–1962]. Vgl. REVENTLOW, *Epochen* Bd. 3 (s. Anm. 50), 26–33.

<sup>56</sup> Zur Bibelauslegung vgl. REVENTLOW, *Epochen* Bd. 3 (s. Anm. 50), 50–55. Erhalten sind

Erasmus von Rotterdam anlässlich seiner Gastvorlesung begegnete und Colet Erasmus den Anstoß zur griechischen Ausgabe des Neuen Testaments gab. Durch eine Italienreise und Kontakte zu italienischen Humanistenkreisen kam auch der französische Theologe Jacques Lefèvre d'Étaples (Faber Stapulensis; 1450/55–1536) zur Lektüre der Schriften des Ps.-Dionys und durch diese zu seiner Paulus-Auslegung. Er verfasste einen Kommentar zu den Paulusbriefen (1512) mit einem aus dem Griechischen überarbeiteten Vulgata-Text.<sup>57</sup> Bei den Humanisten des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts fällt die Nähe von mystischer Paulus-Auslegung, Rezeption der Schriften des Ps.-Dionys und eigener Auslegung der paulinischen Schriften auf. Entscheidenden Einfluss auf die Paulus-Rezeption hatten persönliche Begegnungen, briefliche Korrespondenzen sowie Empfehlung und Austausch von Schriften.

Die Reformatoren waren mit ihrem Bemühen um eine philologisch genaue Auslegung der Heiligen Schrift, dem Interesse an den biblischen Ursprachen und an einem verlässlichen Bibeltext ein Teil der humanistischen Bewegung. Insofern wurde eine humanistische Bibelausgabe wie die des Erasmus positiv aufgenommen und regte z. B. Luther zu eigener Übersetzungsarbeit an.<sup>58</sup> Das Interesse an Paulus-Kommentaren der Ostkirche war bei den Reformatoren unterschiedlich ausgeprägt, von den humanistischen Paulus-Kommentatoren wurden Erasmus und Faber Stapulensis rezipiert, während der kurze Römerbrief-Kommentar des Marsilio Ficino wohl wenig Einfluss auf die reformatorische Paulus-Exegese hatte.

#### 4. Paulus im Raum der Reformaufbrüche des 15. Jahrhunderts

Für den letzten hier vorgestellten literarischen Raum, den der Reformaufbrüche des 15. Jahrhunderts, können derzeit weniger Ergebnisse als vielmehr Forschungsdesiderate benannt werden. Zwar ist in den letzten Jahrzehnten das

---

Colets Kommentare zum Römer- und zu den Korintherbriefen: Ioannis Coleti enarratio in epistolam S. Pauli ad Romanos, Joseph H. Lupton (Hg.), London 1873 [ND Farnborough 1965]; Ioannis Coleti enarratio in primam epistolam S. Pauli ad Corinthios, Joseph H. Lupton (Hg.), London 1874 [ND Farnborough 1965].

<sup>57</sup> Jacobus Faber Stapulensis, Sancti Pauli Epistolae XIV ex Vulgata adiecta intelligentia ex graeco, cum commentariis, Paris 1512 [ND Stuttgart-Bad Cannstatt 1978]. Zur Schriftauslegung vgl. Irena BACKUS, Jacques Lefèvre d'Étaples: A Humanist or Reformist View of Paul and His Theology?, in: Holder (Hg.), Companion (s. Anm. 1), 61–90; REVENTLOW, Epochen Bd. 3 (s. Anm. 50), 39–50, zum Paulus-Kommentar: 45–47; Peter WALTER, Ad fontes. Humanistische Schriftauslegung am Beispiel des Jacques Lefèvre d'Étaples und des Erasmus von Rotterdam, in: Der Streit um die Schrift (JBTh 31), Göttingen 2018, 203–223.

<sup>58</sup> Zu Luthers Verhältnis zum Humanismus vgl. Helmar JUNGHANS, Der junge Luther und die Humanisten (AKG 8), Weimar 1984; Volker LEPPIN, Humanismus, in: Beutel (Hg.), Luther Handbuch (s. Anm. 26), 67–70; Robert ROSIN, Humanism, Luther, and the Wittenberg Reformation, in: Kolb/Dingel/Batka (Hg.), Handbook (s. Anm. 5), 91–104.

15. Jahrhundert mit seinen Aufbrüchen in Kirche, Theologie und Frömmigkeit erforscht worden, aber noch nicht mit Blick auf eine Paulus-Auslegung des 15. Jahrhunderts, die die Reformatoren geprägt haben könnte.

#### 4.1 Paulus im ekklesiologischen Diskurs des 15. Jahrhunderts

So ist das 15. Jahrhundert die Zeit der Kirchenreformen und der als Reformkonzile einberufenen Kirchenversammlungen von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449). Die Konzile waren Foren des gedanklichen Austauschs europäischer Theologen sowie ein „Büchermarkt“ auch für theologische Schriften.<sup>59</sup> Rund um die Konzile entstanden zahlreiche Schriften zu Kirchenreform und -verständnis. Bekannt sind den Reformatoren noch die Schriften *De ecclesia* von John Wycliff (um 1330–1384), vielleicht auch seine *Postilla super totam bibliam* (1372–1378),<sup>60</sup> und von Jan Hus, deren theologische Aussagen das Konzil von Konstanz verwarf. Weitere ekklesiologische Schriften des 15. Jahrhunderts sind bisher wenig und in ihrer reformatorischen Rezeption noch nicht erschlossen. Wenn jedoch die Autoren des 15. Jahrhunderts mit der zentralen paulinischen Metapher vom Leib Christi eine Reform der Kirche fordern, könnte diese Paulus-Auslegung auch das reformatorische Verständnis beeinflusst haben.

#### 4.2 Paulus im Raum der Frömmigkeitstheologie des 15. Jahrhunderts

Die Frömmigkeitstheologie des 15. Jahrhunderts ist in ihrer Rezeption bei Martin Luther teilweise erforscht, im Blick auf andere Reformatoren kaum.<sup>61</sup> Diese Form der Theologie versuchte u. a., in volkssprachlichen Schriften (Traktaten, Predigten, katechetischen Schriften) theologische Kenntnisse und eine Alltagsfrömmigkeit zu vermitteln. Darin rezipierte sie ebenso den Paulus der Briefe wie den Mystiker. Zu prüfen wäre, inwiefern diese Schriften die (volkssprachliche) Paulus-Auslegung der Reformatoren prägte.

#### 4.3 Paulus-Kommentare des 15. Jahrhunderts

Schließlich wird in der theologischen Forschung – zu Recht – erwähnt, dass im 14. und 15. Jahrhundert zahlreiche Paulus-Kommentare verfasst wurden. Doch stehen diese oft unter dem Verdikt, Kompilationen zu sein; dazu erschwert die handschriftliche Überlieferung ihre Erforschung. So enthält das Handbuch „A

<sup>59</sup> Vgl. Paul LEHMANN, Konstanz und Basel als Büchermärkte während der großen Kirchenversammlungen, in: ders., *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*, Bd. 1 (1941), unveränderter ND Stuttgart 1959, 253–280.

<sup>60</sup> Vgl. REVENTLOW, *Epochen* Bd. 2 (s. Anm. 18), 271–287, zur *Postilla*: 285.

<sup>61</sup> Zur Definition von Frömmigkeitstheologie vgl. Berndt HAMM, Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert, in: ders., *Religiosität im späten Mittelalter. Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen* (SHR 54), Tübingen 2011, 116–153, dort weitere Lit.

Companion to Saint Paul in the Middle Ages“ (2013) zwar je ein Kapitel zu den Paulus-Kommentaren des 11. und 12. Jahrhunderts, nennt für die spätere Zeit aber nur noch die bereits erwähnte Paulus-Auslegung von Thomas von Aquin und Nikolaus von Lyra.<sup>62</sup> In „Medieval Readings of Romans“ (2007) exemplifiziert Mark W. Elliott die Römerbrief-Kommentare des Spätmittelalters ebenfalls an Nikolaus von Lyra sowie am Kommentar von Dionysius dem Kartäuser.<sup>63</sup> Vor diesem Hintergrund ist zu fragen, ob die Paulus-Kommentare des 15. Jahrhunderts nur heute unbekannt sind oder möglicherweise bereits zeitgenössisch nur das partikulare Interesse eines kleinen Leserkreises bedienten und nicht weit verbreitet waren.

Diese Frage deutet an, dass an diesen letzten, noch weitgehend unerschlossenen Raum der Reformaufbrüche des 15. Jahrhunderts keine zu hohen Erwartungen im Blick auf die reformatorische Paulus-Auslegung des frühen 16. Jahrhunderts gestellt werden sollten. Denn die Verbreitung und Weitergabe von Schriften geschieht im Spätmittelalter zunächst im Rahmen des Austauschs an der jeweiligen Universität, im Orden und in humanistischer *sodalitas* sowie, diesen Rahmen überschreitend, da, „wo in der Tat eine Wanderung von Texten koordiniert mit der Wanderung von realen Personen auftritt.“<sup>64</sup> So war die Kenntnis und Lektüre neuer Paulus-Kommentare von der Verfügbarkeit und diese von der Zugehörigkeit zu den entsprechenden Kreisen abhängig.

## 5. „There was never just one Paul“

Die hier vorgestellten Räume spätmittelalterlicher Paulus-Auslegung zeigen die Vielfalt der Auslegungstraditionen, aus denen die Reformatoren der ersten Generation schöpfen konnten, derer sie sich selektiv bedienten und die sie in ihrem eigenen Kontext interpretierten. Weitere Räume der Paulus-Auslegung wären zu ergänzen, z. B. die patristische Kommentierung, etwa durch Augustinus, Hieronymus, Johannes Chrysostomos oder Origenes, die sowohl die Theologen des Mittelalters als auch die Reformatoren kannten. Schließlich wird inner-

<sup>62</sup> Vgl. Cartwright (Hg.), *Companion* (s. Anm. 18), darin: Ann COLLINS, *Eleventh-Century Commentary on the Epistles of Saint Paul*, 175–204; Steven R. CARTWRIGHT, *Twelfth-Century Pauline Exegesis: William of St. Thierry's Monastic Rhetoric and Peter Abelard's Scholastic Logic*, 205–234; HARKINS, *Docuit* (s. Anm. 18); LEVY, *Nicholas of Lyra* (s. Anm. 18).

<sup>63</sup> Vgl. Mark W. ELLIOTT, *Romans Commentaries in the Later Middle Ages*, in: Campbell (Hg.), *Medieval Readings* (s. Anm. 18), 182–201.

<sup>64</sup> Jürgen MIETHKE, *Kirchenreform auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts. Motive – Methoden – Wirkungen*, in: Johannes Helmrath/Heribert Müller (Hg.), *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift Erich Meuthen*, 2 Bde., Bd. 1, München 1994, 13–42 (32). Miethke stellt im Blick auf die Verbreitung der zahlreichen Schriften zur Kirchenreform im 15. Jahrhundert fest, dass die Universitäten ein gut funktionierendes, überregionales „System der Kommunikation“ (34) bildeten.

halb weniger Jahrzehnte auch Luthers Paulus-Kommentierung zu einer neuen, reformatorischen Auslegungstradition. Eine „new perspective“ für die Exegese der Paulusbriefe heute kann das Spätmittelalter nicht bieten, aber seine Auslegungstraditionen sind Voraussetzung und Verstehenshorizont der reformatorischen Theologie des 16. Jahrhunderts.