

thers Antichrist-Polemik durch zwei Aspekte relativiert werde: Obwohl für ihn der Papst nach 2 Th 2, 3–12 »der Mensch der Sünde im Tempel Gottes« war, bleibt die Kirche Roms mit Evangelium, Glauben, Taufe, Abendmahl, Amt, Schlüssel, Gebet usw. Tempel Gottes. Luthers »Wenn-Sätze« zeigen, daß seine Ablehnung des Papsttums konditional war.

Ulrich Kühn »Thesen zur Frage der Verbindlichkeit von Luthers Kritik am Papsttum« verwies neben grundsätzlichen und exegetischen Überlegungen, die heute die Frage nach einem neugestalteten universalen Dienst an der Einheit der Kirche nahelegen, auf die Wandlungen im Selbstverständnis und in der Praxis des Papsttums seit dem 16. Jahrhundert: negativ auf die »papalistische Aufgipfelung« im Vaticanum I, positiv auf den Wegfall eines großen Teils der weltlichen Macht des Papsttums, auf die geistliche Konzentration in der Ausübung des Papstamtes sowie auf die biblische, ekklesiologische und ökumenische Neubesinnung, wie sie im Vaticanum II ihren Ausdruck gefunden hat.

In der Diskussion wies Prien auf die zentralistische Kirchenpolitik von Papst und Kurie mit ihrer Behinderung von theologischer und kirchlicher Pluralität hin. Daß Luther die Behauptung »Papa supra omnes ecclesiae« als historische und theologische Übertreibung abgelehnt hat, behält auch heute sein Gewicht. Die Kategorien »göttliches« und »menschliches« Recht scheinen allerdings für die Diskussion der anstehenden Frage nicht ausreichend zu sein. Ein kritisierbares päpstliches Dienstant sei in dem Maß denkbar, als die Kirche mit ihren Ämtern *sub verbo divino*, das heißt als »*simul iusta et peccatrix*«, auch der Kritik ausgesetzt bleibe. Luther habe zwar die geistliche Einheit mit den Griechen und den Russen betont, müsse sich aber nach möglichen universalkirchlichen Strukturen fragen lassen. Ein Petrusdienst »neuen Typs« könnte sich mit konziliaren Strukturen auf universalkirchlicher Ebene verbinden, was allerdings voraussetzt, daß die Beschlüsse von Vaticanum I zur Diskussion gestellt werden.

Luther und Aristoteles

Seminarleiter: Karl-Heinz zur Mühlen

Berichterstatte: Karl-Heinz zur Mühlen

Ein einführender Forschungsüberblick von Karl-Heinz zur Mühlen legte dar, daß das Thema »Luther und Aristoteles« in der bisherigen Forschung unter vielfältigen Gesichtspunkten behandelt worden ist, deren Ergebnisse noch nicht ein zusammenfassendes Urteil erlauben und noch weiterer Präzisierung bedürfen. So ist die Frage noch genauer zu klären, ob die Luthersche Aristoteleskritik mehr ihren Ort in der Aristoteleskritik seiner Erfurter Lehrer als in der einzelner Theologen seines Ordens (Ado-

lar Zumkeller) hat bzw. ob Luthers Kritik an Aristoteles nur als eine Radikalisierung derjenigen der Erfurter Universität anzusehen ist (Otto Scheel) oder darüber eigenständig und genial hinausgeht. Ferner ist zu fragen, wie Luthers Kritik an Aristoteles genauer zu differenzieren ist. Denn es ist zu beobachten, daß seine Kritik sich vor allem auf die hinter der aristotelischen Ethik stehende Ontologie und deren Rezeption in der scholastischen Gnadenlehre bezieht, daß aber der späte Luther bestimmte materiale In-

halte der aristotelischen Ethik durchaus positiv rezipieren kann. Neben der Ethik richtet sich Luthers Kritik auf bestimmte Vorstellungen der aristotelischen Physik, Psychologie und Metaphysik. Die Aristotelische »Logica, Rhetorica und Poetica« will Luther aber durchaus weiter gelten lassen (WA 6, 458, 26f). Welcher Unterschied besteht schließlich zwischen Luthers scharfen Äußerungen über Aristoteles seit 1517 und der Wittenberger Universitätsreform? Sind beide zu unterscheiden bzw. welche Wege ging die letztere? Ferner: Helmar Junghans hat LuJ 46 (1979), 10–59, und WA 59, 406–426, die philosophischen Thesen 29–40 samt den probationes zu den Thesen 29–38 der »Heidelberger Disputation« nach der Kamenzer Handschrift ediert. Wie zeigt sich in ihnen der kritische Umgang Luthers mit Aristoteles? Wie sind diese Thesen im einzelnen zu interpretieren? Schließlich ist die Frage zu erörtern, ob an die Stelle der aristotelischen Substanzontologie bei Luther eine neue, seiner Theologie angemessenere Ontologie (Wilfried Joest) tritt oder ob sich Luthers neue ontologische Einsicht eher in einem theologisch-kritischen Umgang mit der ihm vorgegebenen aristotelischen Philosophie zeigt, deren Grundbegriffe er vor dem Forum der Theologie neu interpretiert und anders gebraucht.

Zur Frage nach dem theologiegeschichtlichen Ort der Aristoteleskritik Luthers führte Erich Kleineidam in seinem Beitrag über »Aristoteleskritik und -rezeption an der Erfurter Universität zur Zeit Luthers« aus, daß sich auch an der 1392 gegründeten Erfurter Universität wie im Mittelalter üblich eine kritische Teilrezeption des Aristoteles vollzieht. Ein Umbruch im Verhältnis zu Aristoteles ereignet sich nach 1460 durch die Erfindung der Buchdruckerkunst. Die Textrezeption von Aristoteles und Aristoteleskommentaren durch Abschreiben fällt fort, die Aristoteleskenntnis nimmt ab, wenn auch an der Artistischen Fakultät die Werke des Aristoteles

gelehrt werden. In der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts verschiebt sich durch den Humanismus das Interesse immer mehr auf die Rhetorik, die Logik und die Moralphilosophie. Doch gehen in Erfurt Humanismus und Scholastik ein Bündnis ein. Hinzu kommt ein wachsendes Geschichtsbewußtsein. Es stellt sich jetzt die Frage: Welcher Aristoteles ist zu rezipieren, der des Avicenna, des Averroes oder des Alexander von Aphrodisias? Ferner ist zu beobachten, daß die Studenten der Artistischen Fakultät immer jünger werden und immer weniger Reife zeigen, Aristoteles selbst zu verstehen. So entstehen die Lehrbücher, die die Philosophie für die Studenten zusammenfassen. Jodocus Trutfetter verfaßt die »Summulae totius logicae«. Durch diese und ähnliche Werke wird Erfurt zu einer bedeutenden spätmittelalterlichen Universität in Deutschland. Trutfetter wird erst 1504 Doktor der Theologie, lehrt aber weiter an der Artistischen Fakultät. Er ist der führende Logiker der Universität und wird als solcher zeit seines Lebens auch von Luther anerkannt. Im übrigen vertritt man in Erfurt die *via moderna*, gelesen werden aber auch Albert der Große, Thomas von Aquino, Gregor von Rimini, Petrus von Ailly, Silvester Prierias, Laurentius Valla u.a. Sowohl Trutfetter wie auch Bartholomäus Arnoldi aus Usingen zollen Thomas Respekt. Aristoteles gilt weiterhin als *princeps philosophiae*. Selten geht die Aristoteleskritik ins Grundsätzliche, der Unterschied zwischen Aristoteles und der Heiligen Schrift wird aber bewußt gewahrt. Das *obsequium intellectus* gehört allein letzterer. Trutfetter weist deutlich den alleinigen Autoritätsanspruch des Aristoteles zurück. Luther erinnert sich 1518, von Trutfetter den Glauben allein für die Heilige Schrift, für alle anderen Bücher aber das *iudicium rationis* gelernt zu haben (WABr 1, 171, 72f). Wie die Humanisten so fragt auch Trutfetter nach der *intentio Aristotelis*. Er bestreitet die aristotelische Lehre von der Ewig-

keit der Welt, der Sterblichkeit der Seele, wie sie u. a. der Neoaristotelismus des Pietro Pomponazzi in Italien erneut vertrat. Auch Arnoldi versteht Aristoteles als eine Autorität in der Geschichte der Philosophie, und zwar mehr recitative als doctrinaliter. Auch sei er z. T. abgestandenes Wasser, mehr komme es auf den gegenwärtigen lebendigen Geist als auf tote Buchstaben an. Aristoteles kenne weder Gott den Schöpfer, noch die Welt als Gottes Schöpfung. Seine Philosophie stelle nur eine Wahrheit dar, mit der man sich auseinandersetzen müsse, indem man um die *insufficientia philosophiae* und zugleich um die *excellencia sacrae paginae* wisse. Selbst Thomas komme nur Autorität zu, sofern er in seinen Aussagen mit der Wahrheit übereinstimme. Die Heiligkeit seines Lebens lasse durchaus Lehrrtümer zu. Seit 1515 greift man in Erfurt auf die Aristotelesübersetzungen des Johannes Argyropoulos zurück. Zu den neueren Aristoteleskommentaren in Erfurt, die auch Luther zum Examen als *magister artium* benutzte, zählen vor allem die von Johannes Ruchrat von Wesel. In dieser Art der Aristotelesrezeption und -kritik wächst Luther auf, führt sie aber in seiner namentlich von Paulus und Augustin geprägten biblischen Theologie genial und selbständig weiter.

Wie sehr auch Luther darauf aus ist, nach der wahren intentio Aristotelis zu fragen, erläuterte Gerhard Ebeling an der in seinen »Lutherstudien« (Bd. 2. Teil 2. Tü 1982, 69–145) im Kommentar zur »Disputatio de homine« vorgelegten Interpretation der 3. philosophischen These der »Heidelberger Disputation« Luthers von 1518. Namentlich die Exegese von »De anima« 3, 5 zeigt, wie Luther in exegetischem Bemühen Satz für Satz des Aristoteles selbst auslegt, um zu eruieren, daß Aristoteles die Sterblichkeit der Seele lehre und daß sich seine Anschauung von der Unsterblichkeit bzw. Separabilität nur auf den reinen *intellectus agens* beziehe, der mit dem *intellectus possibilis* in der

Seele ein *compositum scientiae* eingehe. Der *intellectus agens* sei nach Aristoteles ewig und unsterblich, nicht die Seele, in der er wirke. Wenn das Fünfte Laterankonzil die Unsterblichkeit der individuellen Seele als philosophisch angemessen gegen den Neoaristotelismus Pomponazzis dogmatisierte, so habe es die historische Meinung des Aristoteles gegen sich und bediene sich theologisch unangemessener Kategorien. Christlich könne man die Unsterblichkeit der Seele nur aufgrund der Offenbarung Gottes in Kreuz und Auferstehung Christi lehren. So fragt auch Luther in humanistischer Manier nach der historischen Meinung des Aristoteles jenseits seiner scholastischen Rezeption. Daß er dabei, wie Horst Seidl ausführte, nicht in jeder Hinsicht Aristoteles historisch so genau interpretiert, wie es heutiger Aristotelesexegese möglich sei, falle nicht so sehr ins Gewicht. Die zahlreichen von Luther herangezogenen Stellen aus der aristotelischen Physik lassen darauf schließen, daß möglicherweise in die philosophischen Thesen der »Heidelberger Disputation« Teile des von Luther Anfang 1517 begonnenen Physikkommentars eingeflossen sind. Luther kennt jedenfalls Aristoteles sehr genau. Die philosophischen Thesen der »Heidelberger Disputation« sind alles andere als bloßes eklektisches Material, sie lassen – vorbehaltlich weiterer Interpretation – nach Ebeling auf einen in sich schlüssigen inneren Zusammenhang schließen. Das zeigt sich auch an der 4. philosophischen These, deren Probleme Bernhard Neuschäfer einleitungsweise umriß. Auf dem Hintergrund einer Vielzahl von *formae substantiales* in den *composita* von Seele und Leib stellt sich Luther die Frage nach einer *materia universalis*.

Betrachtet man so Luthers philosophischen Umgang mit Aristoteles und seine Beziehung zur Aristoteleskritik und -rezeption seiner Erfurter Lehrer, so ist es sinnvoll, zwischen seiner philosophischen und seiner theologischen Ar-

istoteleskritik zu unterscheiden, was sich auch darin niederschlägt, daß Luthers scharfe Kritik des scholastischen Aristotelismus und die Wittenberger Universitätsreform in ihrem konkreten Verlauf durchaus zu unterscheiden sind. Dieser Frage widmete sich Heinz Scheible in seinem Beitrag »Aristoteles und die Wittenberger Universitätsreform: zum Quellenwert von Lutherbriefen«, in dem er ein vorschnelles Ineinsetzen von Luthers Aristoteleskritik und Wittenberger Universitätsreform kritisiert. So weist Scheible namentlich anhand der Besetzung der Wittenberger Lehrstühle sowie von deren Lehraufträgen nach, daß bis 1521 noch der Aristotelismus scholastischer wie humanistischer Prägung namentlich die Lehrinhalte der Artistischen Fakultät bestimmte. Erst 1522 kommt es zu einem Zusammenbruch des alten Systems. Ab 1523 baut vor allem Melanchthon die neue reformatorische Universität auf, deren Lehrinhalte auch einen reformatorisch neu kommentierten Aristoteles einschlossen.

Wie Luther theologisch-kritisch mit Aristoteles

umgeht und seine Begriffe vor dem Forum der Theologie neu interpretiert, erörterten Tuomo Mannermaa und Theodor Dieter. Mannermaa erläutert an der 28. These der »Heidelberger Disputation« von 1518 die Gegenläufigkeit des aristotelischen Liebesbegriffes und des christlichen Verständnisses von Gottesliebe. Ist jene das Sichselbstrealisieren einer Form auf ihr geliebtes Objekt hin, so schafft die Liebe Gottes allererst ihr Objekt aus dem Nichts. Sie sucht nicht den homo sanctus, sondern den homo peccator. Dieter erläutert an Luthers Umgang mit den Begriffen Wirklichkeit und Möglichkeit das Problem, wie sich ein der Theologie angemessener Seinsbegriff erarbeiten läßt.

Im Zusammenhang mit der »Heidelberger Disputation« wies Konrad von Rabenau auf einen neu aufgefundenen niederländischen Druck der theologischen Thesen der »Heidelberger Disputation« hin, der sich ursprünglich im Besitz des aus Höxter stammenden, in den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts in Wittenberg studierenden Pfarrers Johannes Seifried befand.

Luther and Humanism

Seminar leader: Lewis W. Spitz

Reporter: John Tonkin

The seminar had been provided with a structure designed to explore the many sides of the relationship of Luther and humanism in a systematic way. Each day a major theme was pursued in two aspects, with a formal paper introducing general discussion.

Day 1 focussed on Luther's knowledge of antiquity and his attitude towards it. The first session dealt with »Luthers Kenntnis der klassischen Antike« introduced by a paper from Reinhard Schwarz which concentrated on the poets and historians rather than the

philosophers. Some basic difficulties were identified: how much was Luther's knowledge firsthand, how much picked up through conversation with others, how much interpolated in his dictated writings by original scribes, how much was simply characteristic of the Middle Ages? An additional problem was that the very concept of »classical antiquity« was a modern notion which meant nothing to Luther. Luther could be said to have had a considerable, but not profound, knowledge of the classical poets and historians; his horizons remained largely those