

Augustins „De spiritu et littera“ in Luthers reformatorischer Erkenntnis

Von Reinhart Staats

Augustins Bekehrung zur katholischen Kirche geschah im Sommer 386. Eingehend hat der Kirchenvater darüber in seinen „Confessiones“ berichtet. Es lohnt sich, diesem Eintritt des Kirchenvaters in die katholische Kirche den Austritt aus der römisch-katholischen Kirche eines anderen großen Christen gegenüberzustellen, weil dieser Austritt gerade auch unter Berufung auf Augustin geschah. Gemeint ist der Bruch Martin Luthers mit der römisch-katholischen Papstkirche 1133 Jahre später.¹ Im Sommer 1519, während der Leipziger Disputation, hat Luther diesen Bruch endgültig vollzogen, dessen Endgültigkeit freilich allein die Gemeinschaft mit einer römisch-katholischen Papstkirche, nicht aber die Gemeinschaft mit einer allgemeinen katholischen Kirche in der Weltchristenheit betraf.² Luther hat damals die römisch-katholische

¹ Diese Gegenüberstellung Augustins im Jahre 386 mit Luther im Jahre 1519 ist nicht nur äußerlich veranlaßt durch den vom „Institutum Patristicum Augustinianum“ veranstalteten „Congresso Internazionale su S. Agostino (386–1986)“ in Rom, wo ich am 17. 9. 1986 meine Beobachtungen vortrug. Wie ich im folgenden zeigen möchte, ist die Augustin-Rezeption in Luthers reformatorischer Erkenntnis ein vorzüglicher Leitfaden, um diese selbst besser zu verstehen – und zu datieren. Als Kirchenhistoriker unterscheide ich zwischen Primärquellen und Sekundärquellen und halte das vielverhandelte Problem von Luthers sogenannter reformatorischer Erkenntnis nur dann für lösbar, wenn die Primärquellen auch primär interpretiert werden. Zu den Primärquellen, die ich hier primär berücksichtige, zähle ich alle jene Luther-Texte, die unmittelbar über die reformatorische Erkenntnis als ein datierbares, punktuell und ortsbezogenes Ereignis im Leben Luthers berichten. Zu den Sekundärquellen, die heute überwiegend die Diskussion bestimmen, zähle ich alle jene Luther-Texte, mit denen von einer jeweiligen dogmatischen Form lutherischer Theologie aus die reformatorische Erkenntnis zu begreifen versucht wird, ausgehend von dogmatischen Begriffen wie neue Worttheologie, passive Gerechtigkeit, Sünder- und Gerechtheit zugleich, Verheißung, evangelische Freiheit, reformatorische Erkenntnis als Überwindung einer Demustheologie usw. Die Uferlosigkeit und Konsensunfähigkeit der Diskussion der letzten Jahre ist m.E. besonders darin begründet, daß zu viele systematische Theologen mitgeredet haben, die nicht mehr gründlich genug zwischen Primär- und Sekundärquellen, ja oft nicht einmal mehr zwischen Primär- und Sekundärliteratur zu unterscheiden wissen. So sind nach meiner gewiß polemischen Einschätzung die besten Publikationen zum Problem die vorliegenden Literaturberichte von B. Lohse und O. H. Pesch, vgl. B. Lohse (Hg.), *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt 1968; O. H. Pesch, *Neuere Beiträge zur Frage nach Luthers „reformatorischer Wende“*, *Catholica* 37, 1983, 259–287 u. 38, 1984, 66–133.

² Augustins vom Neuprotestantismus bestrittener Satz „Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas“ (c. ep. Man. 5) ist von Luther

liche Auffassung von der Infallibilität des Papstamtes unter Berufung auf die durch Paulus (Gal 2,11 ff.) bezeugte und von Augustin akzeptierte Fallibilität des Petrus zurückgewiesen: auch Petrus konnte irren.³ Doch schon vor dieser öffentlichen Absage an eine römisch-katholische Papstkirche war Luthers eigene innere Bekehrung zu einem evangelischen Glauben geschehen. Wir bezeichnen diese Bekehrung Luthers, so daß er aus evangelischer Sicht zum Reformator der katholischen Kirche wurde, als den Durchbruch seiner reformatorischen Erkenntnis oder als Luthers „Turmerlebnis“, so genannt nach dem Turmzimmer im Wittenberger Kloster. Dieses Turmerlebnis hat ihm ein durchdringend neues Verständnis der Gerechtigkeit Gottes durch die Rechtfertigung des Sünders eingegeben. Luther selbst hat mehrmals erzählt, wie ihn diese reformatorische Erkenntnis innerlich aufgewühlt und sein äußeres Verhalten verändert und wie ihn damals die Theologie des Kirchenvaters Augustin bestätigt habe.

Bei der historischen Erklärung dieses in der inneren Biographie Luthers so entscheidenden Ereignisses der Entdeckung der paulinischen und von Augustin bezeugten Rechtfertigungslehre befindet sich nun aber die Forschung in einer peinlichen Lage. Bis heute ist es ihr nicht gelungen, über das Datum dieses theologischen Durchbruchs einen breiten, allgemein überzeugenden Konsens zu erzielen. Immer noch schwanken die Datierungsvorschläge zwischen den extremen Daten 1513, dem Jahr des Beginns der Vorlesungstätigkeit Luthers mit der ersten Psalmenvorlesung, und 1519, dem Jahr der Leipziger Disputation, wobei sich aber allmählich eine Mehrheit jener Forscher abzeichnet, die, Kurt Aland und Martin Brecht folgend, für eine Spätdatierung auf Frühjahr 1518 eintreten.⁴ An der Datierung des reformatorischen Durchbruchs hängt sehr viel. Denn bei einer Frühdatierung wäre allein das primäre, sozusagen idealistische Motiv einer selbständigen theologischen Erkenntnis Luthers in seiner Klosterzelle ausschlaggebend gewesen, wogegen bei einer Spätdatierung das sekundäre, sozusagen kirchenpolitische Motiv einer Luther erst nach dem Streit um die 95 Thesen drohenden Exkommunikation aus der römischen Kirche mitbestimmend gewesen wäre. Ich selbst war auf dieses Problem nach der Wiederentdeckung einer Tischrede mit autobiographischen Daten Luthers gestoßen und hatte von

niemals grundsätzlich bestritten worden. Nur gegen eine hierarchische Fehldeutung hat er Einspruch erhoben, womit er Augustin richtig verstand. Vgl. die von Delius (s.u. Anm. 7) gesammelten Stellen: WA 2,429, 33–35; 430,17f. WA 6,561, 4f.; WA 10,I, 2, 335,22f.; WA 10,II, 89,6–8; 216,32f.; WA 10,III, 260,13f.; WA 26,575,16–19; 576,23–28; WA 30,II, 688,11f.; WA 39,I, 191,5f.; WA TR 4,56,15f. u. 57,5f.; 312,21f.; 328,11/23–25. Zur Hochschätzung des Begriffs „Katholische Kirche“ beim späten Luther vgl. „Von Konzilien und Kirchen“, Teil 3, WA 50, 626–629.

³ Vgl. K.Holl, *Der Streit zwischen Petrus und Paulus zu Antiochien in seiner Bedeutung für Luthers innere Entwicklung* (1920), in: Ders., *Ges. Aufsätze III*, S.134–146.

⁴ K. Aland, *Der Weg zur Reformation*, München 1965. M. Brecht, *Iustitia Christi. Die Entdeckung Martin Luthers*, ZThK 74, 1977, S.179–223. Vgl. B.Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, 2. Aufl. 1982, S.157–160.

dorthier die Spätdatierung, ja sogar eine allerspätteste Spätdatierung auf Winter 1518/19 für am wahrscheinlichsten gehalten.⁵ Dennoch blieb eine Unsicherheit bestehen im Blick auf den Typus der Rechtfertigungslehre, wie ihn Luther damals 1518/19 angeblich als für ihn ganz neuartig vorstellte. Sollte sich Luther in der Erinnerung geirrt haben? Sollte die damals 1518/19 für richtig erkannte Rechtfertigungslehre nicht schon früher, besonders in der Römerbriefvorlesung von 1515/16 nachweisbar sein? Bei der Untersuchung aller mir bekanntgewordenen Luthertexte, die für die Antwort auf diese Frage etwas austragen, bin ich zu der Überzeugung gekommen, daß tatsächlich auch jener Typus der Rechtfertigungslehre, den Luther im Winter 1518/19 als eine seine theologische Existenz durchdringende und neuartige Lehre begriff, in den Jahren davor nicht nachweisbar zu sein scheint, weder in Luthers so augustinischer Römerbriefvorlesung von 1515/16 noch in Luthers Heidelberger Disputation von 1518, die bekanntlich von der augustinischen Auffassung der Liebe Gottes so ganz und gar beeinflußt ist, um hier nur zwei für diese Frage besonders interessante Texte zu nennen.

Leitfaden meiner Untersuchung ist in der Tat Luthers immer wiederkehrende Berufung auf die Rechtfertigungslehre des Kirchenvaters Augustin, wie sie dieser im IX., aber auch im XI. Kapitel seines gegen die Pelagianer gerichteten Buches „De spiritu et littera“ entfaltet hat. Nach dem Apostel Paulus war nun einmal für Luther, der ja auch 15 Jahre lang das Leben eines Augustiner-Eremiten geführt hat, Augustin der Theologe schlechthin. Das bezeugen nicht nur seine zahlreichen Lobeshymnen auf Augustin, sondern das auch sein ganzes Leben begleitende sympathische und bei aller Kritik doch immer wohlwollende Hören auf Augustin. Denn für Luther war Augustin, im Unterschied zu anderen Kirchenvätern, der „*interpres fidelissimus*“ des Apostels Paulus.⁶ Neuerdings hat Hans-Ulrich Delius in einer „Materialsammlung“, die viel mehr als nur Materialien bietet, „Augustin als Quelle Luthers“ nahezu vollständig erschlossen.⁷ Wir können daraus lernen, daß bei weitem nicht nur die antipelagianischen Schriften in Luthers Augustinbild tonangebend waren. Die hier in ihrer Fülle zugänglich gewordene Augustinrezeption bestätigt den schon von Heiko A. Oberman aus der Schul- und Universitätstradition Luthers nachgewiesenen Befund, daß seine Theologie

⁵ R. Staats, Luthers Geburtsjahr 1484 und das Geburtsjahr der evangelischen Kirche 1519. Umstrittene Daten nach der Wiederentdeckung des Brettener Blattes mit Luthers Lebenslauf. In: *Bibliothek und Wissenschaft* 18, 1984, 61–84.

⁶ Heidelberger Disputation, Vorwort, WA 1,353,8–14.

⁷ H.-U. Delius, *Augustin als Quelle Luthers*, Berlin 1984. Damit ist die Forschung auf eine neue Grundlage gestellt. Aus der älteren Forschung nenne ich: A. Hamel, *Der junge Luther und Augustin*, 2 Bde, Gütersloh 1934/5 (Neudruck Hildesheim 1980). B. Lohse, *Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther*, *KuD* 11, 1965, 116–135. D. Demmer, *Lutherus Interpres. Der theologische Neuanfang in seiner Römerbriefexegese unter besonderer Berücksichtigung Augustins*, Witten 1968. H. Dörries, *Augustin als Weggenosse Luthers*, in: *ders., Wort und Stunde* III, 1970, 84–108. L. Grane, *Modus Loquendi Theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515–1518)*, Leiden 1975.

auf dem Grund einer breiten und tiefen Augustin-Renaissance im frühen 16. Jahrhundert gewachsen war. Daher greift eine monokausale Herleitung seiner Theologie aus dem spätmittelalterlichen Nominalismus als einer angeblich sogar „wurzeltief unkatholischen“ Theologie (Lortz) viel zu kurz. Gerade Luthers Augustinismus, verbunden mit einer direkten Kenntnis zahlreicher Augustintexte, beweist, daß er „vollkatholisch“ war.⁸ Allerdings ist es vor allem die von Augustin gegenüber Pelagius artikulierte Paulusexegese gewesen, welche Luther die Gewähr dafür gegeben hat, daß er seine Lehre von der Rechtfertigung des Sünders, die im Widerspruch zum derzeitigen römisch-katholischen Kirchenrecht stand, bei Augustin als dem hervorragenden Vertreter der kirchlichen Tradition gut aufgehoben wissen durfte.

Eine wesentliche Aussage aus Augustins „De spiritu et littera“ begegnet in Luthers theologischem Denken schon vor dem vollen Durchbruch seiner reformatorischen Erkenntnis und hat dann auch bei dieser eine erkenntnisleitende Funktion. Es sind einige Sätze aus dem IX. Kapitel, wo Augustin den paulinischen Begriff der Gerechtigkeit Gottes erklärt und u. a. sagt:⁹ „Die Gerechtigkeit Gottes“, sagt der Apostel, „ist offenbart worden“. Die ihre eigene Gerechtigkeit aufrichten wollen, kennen diese nicht, wollen dieser nicht unterworfen sein. „Die Gerechtigkeit Gottes“, sagt der Apostel, „ist offenbart worden“. Nicht hat er gesagt: Die Gerechtigkeit des Menschen oder die Gerechtigkeit des eigenen Willens – die Gerechtigkeit Gottes, nicht eine solche, durch die Gott (selbst) gerecht ist, sondern eine solche, mit der Gott den Menschen bekleidet, indem er den Sünder gerecht macht . . .“

An diese Stelle sollte sich Luther während seines Turmerlebnisses intensiv erinnern. Den besten und ausführlichsten Bericht hat er darüber in seiner von der Luther-Forschung oft zitierten Autobiographie gegeben, die er 1545, kurz vor seinem Tode, verfaßt hat.¹⁰ In formaler Hinsicht handelt es sich bei diesem Text zwar nicht um eine Autobiographie, sondern um eine Vorrede Luthers zum ersten Band der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften. Aber im Schreiben der Vorrede wuchs ihm dieser Text doch aus zu einem einzigartigen autobiographischen Zeugnis. Denn er will die Ursache aufdecken, warum alle seine Frühschriften bis 1519 theologisch noch unfertig, ja römisch-katholisch gewesen seien. So schildert er seine eigene innere Entwicklung bis zur reformatorischen Wende und hat uns damit statt eines kommentierten Schriftenverzeichnisses eine echte kleine Autobiographie hinter-

⁸ Vgl. H. A. Oberman, *Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*. Tübingen 1977, S. 201 ff.

⁹ Meine Übersetzung folgt „De spiritu et littera“ IX, 15, ed. Zumkeller, *Schriften gegen die Pelagianer*, Bd. 1, Würzburg 1971, S. 324: „Iustitia“, inquit, „Dei manifestata est“. *Hanc ignorant, qui suam volunt constituere, huic nolunt esse subiecti (cf. Rom 10,3)*. „Iustitia“, inquit, „Dei manifestata est“ – non dixit: *Iustitia hominis vel iustitia propriae voluntatis – iustitia Dei, non qua Deus iustus est, sed qua induit hominem, cum iustificat impium.*

¹⁰ WA 54, 179–187.

lassen.¹¹ Bei der Erzählung seines Lebensweges kommt Luther zum Schluß und damit auch zum Höhepunkt seines Lebens an jener Stelle, wo er emphatisch eben sein Turmerlebnis schildert. Danach erwähnt er nur ganz kurz noch die Jahre 1520 und 1521. Schon aus dieser lebensgeschichtlichen Einordnung des Turmerlebnisses kurz vor das Jahr 1520 ergibt sich die Datierung des Turmerlebnisses entsprechend in das Jahr 1519 mit zwingender Logik. Aber Luther läßt auch sonst in einigen Bemerkungen des Kontextes durchblicken, daß er dieses ihn so tief bewegende Erlebnis im Winter 1518/19 hatte.

Bevor wir auf den eigentlich interessanten theologischen Gehalt mit Luthers Erinnerung an Augustins Rechtfertigungslehre eingehen, seien die Argumente für die Spätdatierung gerade aufgrund dieses Lebensberichtes genannt:¹² 1. Luther sagt, daß ihm die volle Erkenntnis über die „Gerechtigkeit Gottes“ im selben Jahr kam, als ihn der päpstliche Kammerherr Miltitz besuchte und Tetzel gestorben war.¹³ Beides geschah im Jahr 1519. 2. Luther sagt, daß er in demselben Jahr zum zweiten Male mit der Auslegung der Psalmen beschäftigt war.¹⁴ Mit diesen „Operationes in Psalmos“ hat Luther nachweislich erst 1518/19 begonnen.¹⁵ 3. sagt Luther, daß er die Erkenntnis nach einer siebenjährigen öffentlichen Dozententätigkeit und vor der Leipziger Disputation gehabt habe. Da Luther eine öffentliche Lehrtätigkeit frühestens nach der Promotion im Herbst 1512 beginnen konnte, führt auch dieser Hinweis auf sieben Jahre öffentlicher Lehre auf das Jahr 1519.¹⁶ 4. sagt

¹¹ Den autobiographischen Charakter der Vorrede unterschätzt R. Schäfer, so richtig er an den früher zu wenig beachteten Charakter des Vorworts einer Ausgabe der Frühschriften erinnert: R. Schäfer, Zur Datierung von Luthers reformatorischer Erkenntnis, ZThK 66, 1969, 151–170.

¹² Vgl. Staats, Luthers Geburtsjahr . . . (s.o. Anm. 5), S. 78–81.

¹³ WA 54, 184f., bes. 185 Z. 12: eo anno.

¹⁴ WA 54, 185, 12; 186, 21.

¹⁵ Die Vorrede zur ersten Lieferung ist datiert vom 27. 3. 1519. Diese neuere Bearbeitung der Psalmen kann daher kaum vor dem Wintersemester 1518/19 begonnen worden sein. Ein Arbeitsbeginn vor November 1518 ist aber auch unwahrscheinlich, weil Luther bis dahin durch die Reise nach Augsburg abgelenkt war. Vgl. K. Aland, Luther Deutsch 1 (1969), S. 471. Meine frühere Annahme (Geburtsjahr S. 70), daß die Arbeit an den Operationes überhaupt erst 1519 begann, muß ich korrigieren aufgrund der ziemlich genauen Berechnungen von E. Vogelsang, Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 27), Berlin 1940, S. 13f.

¹⁶ WA 54, 183, 25ff. B. Hamm gehört zum immer noch starken Flügel der Frühdatierer vor die Römerbriefvorlesung 1515. Auch ihm ist dabei nicht aufgegangen, daß Luther dort zu Röm 1, 17 in großer Abhängigkeit von Augustin *De spiritu et littera IX* formuliert. (Vgl. B. Hamm, Martin Luthers Entdeckung der evangelischen Freiheit. ZThK 80, 1983, 50–68, S. 57). Um die Datierung zu retten, werden anmerkungswise die sieben Jahre Dozentenzeit vom 9. März 1509 aus gerechnet, als Luther „seine erste öffentliche biblische Vorlesung nach seiner Promotion zum Baccalaureus biblicus“ hielt. (Hamm, Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre? ZThK 83, 1986, 1–38, S. 21, Anm. 65). Aber mit Luthers genauer Angabe „per septem annos“ kommt man vom 9. 3. 1509 aus nicht in die Zeit vor die Römerbriefvorlesung, selbst wenn er hier

Luther, daß er zum Zeitpunkt der reformatorischen Erkenntnis noch ganz das Leben eines „untadeligen Mönches“ geführt habe.¹⁷ Nun wissen wir aus mehreren Predigten und Tischgesprächen, daß sich ihm der Zeitraum seines Mönchseins später mit der runden Zahl „15 Jahre“ eingeprägt hatte.¹⁸ Von Luthers Klostereintritt im Jahre 1505 gerechnet kommen wir damit in das Jahr 1519 oder 1520 als Jahr der endgültigen Absage an das Mönchtum. Reformatorische Erkenntnis und Absage an das Mönchtum dürften aber zeitlich kaum zu weit auseinanderfallen. Auch das spricht für eine Spätdatierung des reformatorischen Durchbruchs. 5. Ein durchgängiges Leitmotiv der ganzen Autobiographie ist, daß sich Luther erst sehr spät und unter Druck von außen von der römischen Kirche getrennt habe. Die reformatorische Erkenntnis sei ihm nach langem „Meditieren“ über den ihm bestens vertrauten paulinischen Begriff der „Gerechtigkeit Gottes“ (Röm 1,17) gekommen; er wolle überhaupt nicht zu denen gehören, die durch spontane, intuitive Erkenntnis die ganze Schrift gemeistert zu haben meinten; ebenso wie Augustin sei er hauptsächlich durch langjährige Erfahrungen, durch Schreiben und Lehren zu dem geworden, der er seit 1520 war.¹⁹ Auch diese Bemerkung, besonders die Hervorhebung, daß der reformatorische Durchbruch am Ende eines langwierigen Meditationsprozesses geschah, rechtfertigt am ehesten seine Spätdatierung. 6. Bestätigend könnte eine nebensächliche archäologische und darum nicht weniger aufschlußreiche Tatsache hinzukommen, die Luther in anderen Texten mehrmals wiederholt hat. Er bezeichnet als Ort des Erlebnisses einen Raum im Turm seines Grauen Klosters zu Wittenberg. Schon immer hat man von daher auf den einzigen geheizten Raum des Klosters geschlossen, der sich im Turm befand. Luther selbst hat diesen Raum einmal als den Heizungsraum (Hypocaustum)

„die damalige Zählweise vorausgesetzt“ haben sollte, „die das erste und letzte Jahr mitzählt“. Und hätte er dann statt „per septem annos“ nicht besser „septimo anno“ gesagt? Vgl. auch Aland, s.o. Anm. 4, S. 46f., 110. Überhaupt kann das „publice docere“ nur die Zeit nach der Doktorpromotion 1512 meinen, zumal wir auch nichts darüber wissen, daß Luther schon vor 1512 „die heilige Schrift aufs sorgfältigste privat und öffentlich gelesen und gelehrt“ (WA 54, 183, 25–26) haben sollte.

¹⁷ WA 54, 185, 21.

¹⁸ WA 37,661,20; 47,349,33. Vgl. auch 45,121,40: „ego 15 annis crucifixi Christum“; 49,529: „Sic ego fui Monachus, 15 annis gecreuzigt Dominum in altari“. U. Köpf (Martin Luther als Mönch. In: Luther 55, 1984, 66–84) meint, daß sich Luther nicht gleich mit dem Eintritt ins „Schwarze Kloster“ zu Erfurt (17. 7. 1505), sondern erst mit der Profese, „vermutlich im Spätsommer 1506“, als Mönch verstanden habe (70, 78). Köpf unterschätzt damit die lebensgeschichtliche Zäsur, die der Klostereintritt 1505 bedeutete. Die Tatsache, daß Luther, abgesehen vom Kleiderwechsel auf der Wartburg noch fast bis zur Eheschließung 1525 mönchisch gekleidet war, ist natürlich überhaupt kein Ausdruck einer inneren Zustimmung, sondern Ausdruck einer seelsorgerlichen Haltung, wie Köpf richtig bemerkt (82), damit „die Freiheit in Kleiderdingen“ nicht schwärmerisch mißbraucht wird (vgl. WA TR IV Nr. 5034).

¹⁹ WA 54,180,3f.; 184,2; 185,28–186,29. Vgl. auch M. Nicol, Meditation bei Luther, Göttingen 1984, S. 175ff.: zu „meditari“ als Kernbegriff in Luthers Selbstdarstellung der reformatorischen Erkenntnis.

bezeichnet.²⁰ Natürlich wurde der geheizte Raum besonders im Winter aufgesucht. Wenn aber selbst nach den Datierungsvorschlägen Alands und Brechts dieses Turmerlebnis erst nach dem Winter 1517/18 um Ostern 1518 stattgefunden haben soll, käme bei dieser Beobachtung der darauffolgende Winter 1518/19 noch eher in Frage. Dieses archäologische Argument ist für sich genommen schwach, aber es verstärkt die Überzeugungskraft der anderen, aus der Autobiographie ersichtlichen Argumente.

Man kann also diesen Text drehen und wenden wie man will: am wahrscheinlichsten hat das darin geschilderte Erlebnis in den Wintermonaten 1518/19 stattgefunden. Nur ein Denken in theologischen Abstraktionen und mangelnder Sinn für das historisch Konkrete werden sich dieser Schlußfolgerung widersetzen. Darum können wir auch guten philologischen Gewissens jenes philologische Kunstprodukt beiseite lassen, das durch Otto Clemen sogar Eingang in den Apparat der Weimarer Ausgabe gefunden hat. Es ist die sich auf ein sogenanntes „doppeltes Plusquamperfekt“ stützende Spekulation, daß Luther gar nicht die Gleichzeitigkeit der reformatorischen Erkenntnis mit der Arbeit an der zweiten Psalmenvorlesung gemeint haben sollte. Die Worte Luthers „Inzwischen war ich in diesem Jahr schon zum Psalter zurückgekehrt, um ihn ein zweites Mal auszulegen . . .“ wären, so die Spekulation, durch den nachfolgenden Satz aufgehoben worden, wo es mit einem zweiten Plusquamperfekt heißt: „Ich war von gewaltiger Leidenschaft beherrscht gewesen, Paulus zu begreifen . . .“. Otto Clemen war nicht gut beraten gewesen, als er Ernst Strackes ansonsten immer noch heranzuziehende Interpretation von Luthers großem Selbstzeugnis gerade an dieser Stelle kritiklos gefolgt war und übersetzt hatte: „Es beherrschte mich noch . . .“, als ob Luther sagen wollte, „daß das Erlebnis an Röm 1,17 schon hinter ihm lag, als er sich an die zweite Psalmenauslegung machte“. Aber das Wörtchen „noch“ ist in die Verbform „ich war beherrscht gewesen“ (*captus fueram*) hineininterpretiert. Mit dieser Spekulation werden nicht nur alle übrigen Argumente im Kontext, die auf die Spätdatierung hinweisen, mißachtet; es wird überhaupt Luther eine Philologenakrobatik zugetraut, die von der jüngeren Forschung mit Recht nicht mehr nachvollzogen wird.²¹

Wie aber steht es mit dem Typus der Rechtfertigungslehre in diesem Bericht, der ganz offensichtlich an ein Erlebnis im Winter 1518/19 erinnern

²⁰ WA TR III Nr. 3232c: *in hac turri et hypocausto*. Vgl. Nr. 3232a: *in hac turri (in qua secretus locus erat monachorum)*. Nr. 3232b: *auff diser cloaca auff dem thorn* (= Scheel Nr. 235). TR II Nr. 1681: *cloaca* (= Scheel Nr. 238). Die Ortsangabe „Kloake“ sollte nicht psychosomatisch überinterpretiert werden, trotz der sicher richtigen Erkenntnis: „Die Kloake ist nicht nur Abort, sondern Ort tiefster menschlicher Erniedrigung und zugleich das Sammelbecken des Teufelsdrecks. Das wußten die mittelalterlichen Mönche auch . . .“ (H. A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1981, S. 164). In den hier zu berücksichtigenden Primärquellen zum Turmerlebnis ist vom Teufel gerade nicht die Rede.

²¹ O. Clemen zu WA 54,185 Z. 12–15 in Anmerkung 4. Dort auch der Hinweis auf E. Stracke, *Luthers großes Selbstzeugnis über seine Entwicklung zum Reformator historisch-kritisch untersucht* (SVRG 140) 1926, S. 122. Noch 1960 war Gerhard Ebe-

will? Sollte sich der eigentlich theologische Gehalt in dieser Autobiographie wirklich erst so spät und nicht auch schon früher im Werk Luthers finden lassen? Hören wir zunächst diese eigentlich theologische Aussage Luthers in deutscher Übersetzung und achten wir dabei besonders auf Luthers Erinnerung an das IX. Kapitel von Augustins „De spiritu et littera“:²² „Unter dem Erbarmen Gottes meditierte ich Tage und Nächte, bis ich endlich den Zusammenhang der Worte beachtete, nämlich: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird offenbart in ihm, wie geschrieben ist: Der Gerechte lebt aus dem Glauben‘ (Röm 1,17). Da begann ich die Gerechtigkeit als eine solche zu verstehen, durch die ein Gerechter aufgrund eines Geschenkes Gottes lebt, nämlich aus dem Glauben, und dies sei die Bedeutung, daß die Gerechtigkeit Gottes durch das Evangelium offenbart wird, nämlich die ‚passive‘, mit der uns der barmherzige Gott gerecht macht durch den Glauben, wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte lebt aus dem Glauben‘. An der Stelle fühlte ich mich wie ganz und gar neu geboren und wie einer, der durch offene Türen ins Paradies selbst eingetreten war. Gleich darauf zeigte sich mir da die ganze heilige Schrift in einem anderen Gesicht. Ich durchheulte daraufhin die Bibel, soweit ich sie im Gedächtnis hatte, und sammelte auch bei anderen Begriffen die Analogie, z.B. Werk Gottes, das ist das Werk, das Gott in uns wirkt; Kraft Gottes, durch welche er uns stärkt; Weisheit Gottes, durch welche er uns weise macht; Stärke Gottes, Heil Gottes, Ehre Gottes. Mit wie großem Haß ich vorher den Begriff ‚Gerechtigkeit Gottes‘ gehaßt hatte, mit so großer Liebe erhöhte ich ihn als den mir süßesten Begriff. So wurde mir jene Paulusstelle wahrhaftig zu einer Tür zum Paradies. Später las ich Augustins ‚De spiritu et littera‘, wo ich wider Erwarten darauf stieß, daß auch er die Gerechtigkeit Gottes ähnlich interpretiert als eine Gerechtigkeit, mit der uns Gott bekleidet, indem er uns gerecht macht. Und obwohl das noch unvollkommen gesagt ist und hinsichtlich der Zurechnung (der Gerechtigkeit) nicht klar alles erklärt, hat es mir dennoch gefallen, daß Augustin eine Gerechtigkeit Gottes lehrt, durch die wir gerecht gemacht werden . . .“.

Wenn wir nun in diesem berühmten Text den Hinweis auf Augustin genauer betrachten, müssen wir aufgrund unserer Kenntnis anderer Luther-
 texte erst einmal zwei etwas mißverständliche Aussagen erklären: Luthers leise Kritik an Augustin zum Schluß sollte nicht überbetont werden; sie zielt auf die von ihm bei Augustin vermißte „Zurechnung“ (imputatio) der Gerechtigkeit Gottes ganz von außen, die wie der unerwartete Freispruch eines Angeklagten vor Gericht, also „forensisch“, verkündet wird. Augustins Lehre von der dem Christen „eingegossenen Gnade“ (gratia infusa) bedeutete

ling dieser Spekulation im Artikel „Luther“ der RGG³ IV, 498 gefolgt, stellt jetzt aber in einem glänzenden Luther-Essay die Entstehung reformatorischer Theologie als einen stufenweisen Prozeß zwischen 1514 und 1519 dar: G. Ebeling, Martin Luthers Weg und Wort, Insel TB 439, 1. Aufl. 1983, S. 30f.

²² WA 54, 186 Z. 3–20.

dagegen nach der Meinung Luthers und seiner Freunde eine Abschwächung der vollen göttlichen Gewalt in der Rechtfertigung des Sünders. Womöglich kommt hier die Kritik des alten Luther aus der Perspektive eines späteren und fester gewordenen Begriffs der Rechtfertigungslehre.²³ Durchaus mißverständlich ist dann aber die Angabe Luthers, daß er erst nach seinem Erlebnis Augustins Buch zur Hand genommen habe (*postea legebam*). Dort sei er „wider Erwarten“ (*praeter spem*) darauf gestoßen, daß auch Augustin die Gerechtigkeit Gottes ähnlich interpretiere.²⁴ Sollte Luther erst 1518/19 Augustins „*De spiritu et littera*“ kennengelernt haben? Doch bei genauerem Hinsehen auf den ganzen Satz erübrigt sich solche Frage. Wenn nämlich Luther bemerkt, daß er „*De spiritu et littera*“ später gelesen habe, so muß damit ja keine erste Lektüre gemeint sein, und der Nachsatz zeigt vollends, worauf es ihm ankam. Dies war Augustins Formulierung, daß die Gerechtigkeit Gottes eine solche sei, „mit der Gott uns bekleidet“. Tatsächlich hat Luther in den uns bekannten früheren Zeugnissen diese augustinische Formulierung nicht sonderlich beachtet. So kann dieser Satz Luthers eigentlich nur bedeuten, daß Luther Augustins „*De spiritu et littera*“ aufs neue in die Hand genommen und an entscheidender Stelle neu begriffen hatte. Gelegenheit zur Lektüre von „*De spiritu et littera*“ bot sich ihm in jenen Jahren des öfteren. Sein Kollege Karlstadt hatte seit 1517 damit begonnen, Augustins Buch, versehen mit einem Kommentar, sukzessive zu veröffentlichen. Die einzelnen Lieferungen liefen auch über Luthers Schreibtisch und Luther schickte sie weiter an seine Freunde draußen im Lande. Des Professors Karlstadt kommentierte Ausgabe von Augustins „*De spiritu et littera*“ hatte – das sei nebenbei bemerkt – dann auch den ersten Anstoß für die Kanonisierung dieser Schrift zum Grundbuch eines Studiums evangelischer Theologie gegeben, was dann aber erst nach 1533 an der Universität Wittenberg tatsächlich zum didaktischen Programm geworden ist.²⁵ Lange vor Karlstadts Edition konnte Luther aber ganz gewiß über eine andere Edition von Augustins Text in der 1506 in Basel erschienenen sogenannten Amerbacher Ausgabe verfügen. Diese Ausgabe von 1506 hatte ja auch der Augustin-Renaissance im frühen 16. Jahrhundert einen entscheidenden Anstoß gegeben. Ein Vergleich mit Luthers Römerbriefvorlesung von 1515/16 zeigt sogar, daß Luther schon

²³ Grane S. 39f. (s.o. Anm. 7) weist darauf hin, daß Luther schon in der Römerbriefvorlesung (WA 56, 201, 9ff.) sein eigenes Verständnis in Augustin hineinlas. Luthers Rechtfertigungslehre ist wesentlich vom endzeitlichen Gericht Gottes her bestimmt. Vgl. O.H. Pesch, A. Peters, Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt 1981, darin Kap. 4 von Peters, S. 120–125. Melanchthon hat dann die forensische Rechtfertigungslehre zur lutherischen Norm erhoben (CA IV; Apologie IV, 304–307), womit der bei Luther immer auch vorhandene effektive Charakter der Rechtfertigung zu kurz kommt. Vgl. A. Peters, Rechtfertigung (= Handbuch systematischer Theologie 12), Gütersloh 1984, S. 30–62 (59!), 76f.

²⁴ WA 54, 186, 16.

²⁵ Vgl. E. Kähler, Karlstadt und Augustin. Der Kommentar des Andreas Bodenstein von Karlstadt zu Augustins Schrift *De spiritu et littera*. Einführung und Text, Halle 1952, Einführung S. 48, Anm. 4.

Jahre vorher mit Augustins Buch bestens vertraut war, und es ist auch nicht auszuschließen, daß es ihm schon bei der 1. Psalmenvorlesung 1513 einigermaßen bekannt war.²⁶

Wirklich ist Augustins Rechtfertigungslehre schon in Luthers Römerbriefvorlesung 1515/16 gründlich bedacht worden, und es ist vor allem diese Augustin-Rezeption gewesen, welche die ältere Lutherforschung dazu verleitete, den Durchbruch zur reformatorischen Erkenntnis schon in dieser Römerbriefvorlesung vorauszusetzen. So heißt es dort in einem Scholion zu Röm 1,17 auffallend lutherisch und dabei mit solider augustinischer Begründung: „... allein im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart, das heißt: wer und wie ein Gerechter vor Gott ist und wird, allein durch den Glauben, mit dem man dem Worte Gottes glaubt. Wie es bei Markus zum Schluß heißt: ‚Wer geglaubt hat und getauft ist, der wird selig werden. Wer aber nicht geglaubt hat, der wird verdammt werden.‘ ... Und hier darf wiederum die ‚Gerechtigkeit Gottes‘ nicht als diejenige begriffen werden, durch die er bei sich selbst gerecht ist, sondern durch die wir aus ihm selbst gerechtfertigt werden, was geschieht durch den Glauben an das Evangelium. So sagt der selige Augustin im XI. Kapitel von ‚De spiritu et littera‘: ‚Gerechtigkeit Gottes wird sie deshalb genannt, weil Gott, indem er sie zuteilt, gerechte Menschen macht. So wie das Heil Gottes das ist, mit dem er die Menschen heil macht.‘ Und dasselbe wird von Augustin in Kapitel IX gesagt.“²⁷ – Später hat Luther in einer Glosse zu Röm 3,20 die augustinische Rechtfertigungslehre so sehr zu seiner eigenen gemacht, daß er die entscheidenden Sätze aus „De spiritu et littera“ IX und XI Wort für Wort in neuer Wortstellung wiederholt. So lutherisch diese nun klingen mögen, so ist doch jedes einzelne Wort von Augustin übernommen.²⁸ Übrigens belegen beide Auslegungen, sowohl im Scholion als auch in der Glosse, daß Luther noch nicht jenen augustinischen Satz in seiner rechtfertigungstheologischen Bedeutung erkannt hatte, der ihm 1518/19, wie wir oben sahen, wichtig werden sollte, nämlich diesen Satz: „Die Gerechtigkeit Gottes ist eine solche, mit der Gott den Menschen bekleidet.“ Andererseits stand für Luther schon 1515/16 der Begriff der „passiven“ Gerechtigkeit der Sache nach fest; denn Gottes Gerechtigkeit bestand schon damals für ihn wesentlich darin, daß „wir aus Gott gerechtfertigt werden“, und der christliche Glaube war schon damals für ihn nicht im Glauben Christi als einer Eigenschaft Christi begründet,

²⁶ B. Lohse, Die Bedeutung Augustins (s.o. Anm. 7), S. 125f. Pesch 1983, 263 (s.o. Anm. 1) zu D. Demmer, Lutherus Interpres (s.o. Anm. 7).

²⁷ WA 56, 171, Z. 26–172, Z. 8. Zu beachten ist, daß gerade die Formel „*Iustitia Dei non ea debet accipi, qua ipse iustus est in se ipso, sed qua nos ex ipso iustificamur*“ der Wendung Augustins entspricht: „*iustitia Dei, non qua Deus iustus est, sed qua induit hominem, cum iustificat impium*“ (De spiritu et littera IX, 15. S.o. Anm. 9).

²⁸ WA 56, 36, Z. 11–23. Jedes einzelne Wort stammt hier von Augustin! Die WA macht das zu wenig deutlich.

sondern darin, daß „an Christus geglaubt wird“. Auch damit sagte Luther gegenüber Augustin nichts wesentlich Neues.²⁹

Worin aber bestand denn nun beim Turmerlebnis 1518/19 das Neue in der neuen Entdeckung der „Gerechtigkeit Gottes“? Uns wird dieses Neue bei einem Vergleich der oben zitierten eigentlichen theologischen Aussage in der Autobiographie mit der eben genannten Römerbriefvorlesung sogleich ins Auge fallen. Dieses Neue in der Erkenntnis von 1518/19 wird uns auch beim Vergleich mit all den anderen rechtfertigungstheologischen Lutheraussagen in der Zeit davor auffallen, die daraufhin zu prüfen rein quantitativ leider große Mühe macht, weil die Lutherforschung der letzten 50 Jahre allein zu diesem Spezialproblem ins Uferlose angeschwollen ist. Aber soweit ich blicken kann – oder sollte ich ein Argument übersehen haben? – findet sich nirgends dieses Neue, das schon beim Vergleich mit der Römerbriefvorlesung ins Auge springt. Dieses Neue ist, kurz gesagt, die Lebenswirklichkeit der Rechtfertigungslehre, die sich Luther im exegetischen Verständnis des ganzen Verses Röm 1,17 erschloß. Wir müssen Luther nur genau beim Wort nehmen. Er sagt, daß ihm der Zusammenhang der Worte (*connexio verborum*) in Röm 1,17 endlich aufgegangen sei, nämlich der „Konnex“ der Worte der ersten Hälfte des Verses „Die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm offenbart“ mit den Worten der zweiten Hälfte des Verses „Der Gerechte lebt aus Glauben“. Ähnlich erinnert sich Luther 1538 in einer Tischrede: „Ich war St. Paulo von Herzen feind, wenn ich las, ‚die Gerechtigkeit Gottes wird durchs Evangelium offenbart‘. Aber darnach, da ich sahe, wie es aufeinandergeht und folget (*„cum consequentia viderem“*), wie geschrieben stehet: ‚Der Gerechte lebt seines Glaubens‘ und St. Augustinus über diesen Spruch auch las: da wurde ich froh . . .“³⁰

Das Neue ist also die Konkretion einer längst bekannten abstrakten theologischen Erkenntnis im wirklichen Leben Martin Luthers.³¹ Es ist das, was eine ältere Forschung durchaus zutreffend als die Erfahrung persönlicher „Heilsgewißheit“ bezeichnete³² und was allerdings der im Zuge einer dialektischen Theologie unseres Jahrhunderts modern gewordenen Behauptung einer dialektischen Spannung zwischen „Sünder- und Gerechtsein zugleich“ völlig widerspricht, sofern dieses in der Tat echt lutherische „*simul iustus et peccator*“ rein existentialistisch aufgefaßt und daher als Ausdruck des Zweifels oder gar der Skepsis mißdeutbar wird. Gerade diese Formel „*simul iustus*

²⁹ Die genaue Untersuchung der wahrlich breiten Rezeption von „*De spiritu et littera*“ in der Röm.-Vorlesung hat zwar zu dem Ergebnis geführt, daß Luther gelegentlich mißversteht und anderer Meinung sein kann. Aber „gerade wenn es sich um Schlüsselbegriffe des Römerbriefs handelt, fühlt sich Luther in Übereinstimmung mit Augustin“. Grane 39 (s.o. Anm. 7).

³⁰ WA TR 4, 4007.

³¹ Trefflich sagt H. A. Oberman, Luther (s.o. Anm. 20), S. 162: „Es geht um ‚Leben‘, nicht um Denken, Studieren, Reflektieren oder Meditieren, sondern um Leben in des Wortes umfassender Bedeutung.“

³² Vgl. A. Kurz, Die Heilsgewißheit bei Luther, Gütersloh 1933, S. 155 ff.

et peccator“ begegnet bezeichnenderweise in allen Primärzeugnissen zum Turmerlebnis nicht!

Dagegen ist es eben die Lebenswirklichkeit der Rechtfertigungslehre, die in diesen Zeugnissen immer wieder neu und großartig zur Sprache kommt. Deshalb müssen wir, dogmatisch urteilend, das Luther im Turmerlebnis offenbar gewordene neue Verständnis der Gerechtigkeit Gottes weniger im Sinne einer forensischen, als vielmehr im Sinne einer effektiven Rechtfertigungslehre begreifen. Ich wiederhole aus der Autobiographie nur die entsprechenden Sätze: „Der Gerechte *lebt* aus Glauben . . . der Gerechte *lebt* aufgrund eines Geschenkes Gottes . . . das Werk Gottes, das ist das Werk, das Gott *in uns* wirkt, Kraft Gottes, durch welche er *uns* stärkt; Weisheit Gottes, durch welche er *uns* weise macht . . .“ Dazu paßt dann auch vortrefflich das Verbum „bekleiden“, das für Luther nun auch in Augustins „De spiritu et littera“ IX ganz neuen Sinn macht: „Die Gerechtigkeit Gottes, *mit der uns Gott bekleidet*, indem er *uns* gerecht macht.“

Besonders interessant ist das neue Insistieren auf dem Paulussatz: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben“, womit Paulus in Röm 1,17 ein Wort des Propheten Habakuk (2,4) seiner Rechtfertigungslehre integriert hatte. Aus Luthers rechtfertigungstheologischen Aussagen vor Winter 1518/19 spricht, soweit mir bekannt, nirgends ein besonderes Interesse an diesem Habakukzitat innerhalb Röm 1,17. Doch kündigt sich dieses neue Interesse schon im Frühjahr 1518 an in einer universitären Thesenreihe „Pro veritate“, die Luther schwungvoll beschließt mit dem Satz: „Nicht aus Werken, auch nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben lebt der Gerechte.“³³ Hier wird freilich noch nicht das Leben aus dem Glauben mit dem Begriff der Gerechtigkeit Gottes wie in Röm 1,17 verbunden. Die volle „connexio verborum“ von Röm 1,17 ist noch nicht begriffen. Aber im Turmerlebnis ist dann dieses volle Verständnis von Röm 1,17 ganz neu da. Das zeigt die Autobiographie – und das zeigt erst recht ein anderes Primärzeugnis zum Turmerlebnis in Luthers Genesisvorlesung von 1545.

In zahlreichen wörtlichen und sachlichen Übereinstimmungen mit der Autobiographie belegt nun diese persönliche Reminiszenz innerhalb der Genesisvorlesung, die parallel und daher fast gleichzeitig zum vielzitierten autobiographischen Zeugnis entstanden sein dürfte, daß nicht nur das Habakukzitat das Neue in Luthers reformatorischer Erkenntnis war, sondern daß er diesen paulinischen Zusammenhang von „Gerechtigkeit Gottes“ und „Leben aus dem Glauben“ auch der Interpretation des Kirchenvaters Augustin verdankte. Luther erinnert seine Zuhörer in der Genesisvorlesung daran, daß alle theologischen Doktoren diese Stelle Röm 1,17 nicht richtig verstanden hätten, mit einer Ausnahme: Augustin. Luther fährt dann fort:³⁴ „Wie oft ich auch diese Stelle las, ich wünschte immer, daß Gott niemals das Evangelium geoffenbart hätte. Denn wer könnte einen zürnenden, einen

³³ WA 1, 633 Z. 11. Vgl. W. Schwab, Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther, Frankfurt 1977, S. 106f.

³⁴ WA 43, 537 Z. 19–25.

richtenden, einen verdammenden Gott lieben? Bis ich endlich, vom heiligen Geist erleuchtet, die Stelle des Habakuk sorgfältiger erwog: ‚Der Gerechte lebt aus Glauben‘. Da kam ich zu dem Schluß, daß Leben aus Glauben existieren müsse und so bezog ich das Abstrakte auf das Konkrete und es eröffnete sich mir die ganze heilige Schrift, ja der Himmel selbst.“

Sicherlich ist Luther auf dieses volle Verständnis der Gerechtigkeit Gottes als einer Lebenswirklichkeit hauptsächlich durch eigenes intensives Meditieren über den Satz des Paulus in Röm 1,17 gestoßen. Aber Augustin hat ihn dabei nachträglich unterstützt, und es darf nicht unterschätzt werden, wie wertvoll ihm gerade dieser zusätzliche Beweis des hervorragendsten Vertreters kirchlicher Tradition für die Richtigkeit seiner evangelischen Erkenntnis gewesen sein mußte. Das volle Zitat von Röm 1,17 mit dem Nachsatz: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben“ war Luther auch geläufig aus dem ihm bestens bekannten XI. Kapitel von „De spiritu et littera“.³⁵ Womöglich war ihm auch noch erinnerlich, daß das Habakukzitat innerhalb Röm 1,17 in Augustins „De Civitate Dei“ mehrmals leitmotivisch laut wird. Schon im allerersten Satz des Gottesstaates klingt ja dieses Motiv an. Die ruhmreichste Gottesstadt ist auf der Wanderschaft unter den Gottlosen und lebt dabei aus dem Glauben: „Gloriosissimam civitatem Dei . . . cum inter impios peregrinatur *ex fide vivens* . . .“³⁶. Schließlich notieren wir noch eine hübsche stilistische Beobachtung eines Kenners der Sprache Augustins. Luthers Satz in der Autobiographie: gleich nach der neuen Erkenntnis „zeigte sich mir da die ganze heilige Schrift in einem anderen Gesicht“ (ibi continuo alia *mibi facies* totius scripturae *apparuit*) ist ein Satz mit einer echt augustinischen Diktion! Im siebten Buch der Confessiones (21/27) schildert Augustin seine erste wirkliche Begegnung mit der Theologie des Paulus: „Mir zeigte sich das eine Gesicht (*apparuit mihi una facies*) des lautereren Wortes und ich lernte Frohlocken mit Zittern“.³⁷

Mit den bisher hauptsächlich besprochenen Texten aus Luthers letztem Lebensjahr, mit der Autobiographie der Vorrede von 1545 und mit der Genesisvorlesung, haben wir auf die aussagekräftigsten Quellen zum Turmerlebnis hingewiesen. Es läßt sich nun weiter zeigen, daß dieses neue Verständnis der Gerechtigkeit Gottes als einer Lebenswirklichkeit noch nicht im Kommentar des Galaterbriefes von 1518/19 vorliegt. Luther selbst hat diesen Kommentar später ja auch bezüglich seiner Rechtfertigungslehre als schwach bezeichnet.³⁸ Es läßt sich ferner zeigen, wie dann aber in der zweiten Psal-

³⁵ De spiritu et littera XI, 18. Vgl. aber auch XIII,21; XXVI,44.

³⁶ De Civitate Dei, Praef.; IV,20; XIX,4 (Dombart-Kalb I, 3,10f.; 169,19; II,356,11).

³⁷ WA 54, 186 Z. 10. E. Feldmann (Münster) habe ich für den Fund dieser bestehenden Parallele in Conf 7,21 (CCL 27 p. 110,5f.) zu danken, und für zwei weitere Parallelen in: Acad. 1,6 (CSEL 63 p. 27,10f.) „ . . . tanta se mihi philosophiae *facies* *aperuit* . . .“; ord. 1,23 (CSEL 63 p. 136,19f.) „*quidque aliud est dei facies quam ipsa . . . veritas?*“ – Zugrundeliegen dürfte die paulinische Erkenntnistheorie, 1 Kor 13,12: „*Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem.*“

³⁸ WA TR II, Nr. 1963 (= Scheel Nr. 155), Rückblick vom 16. 6. 1531.

menvorlesung dieses neue Verständnis voll da ist. Luther hatte sich also in seiner Erinnerung nicht geirrt, als er in der Autobiographie schrieb, daß er unter der Arbeit an der zweiten Psalmenvorlesung zur neuen Erkenntnis gekommen war. Denn er verweist in der Auslegung zu Psalm 5,9 in den „Operationes in Psalmos“ ebenso wie in der Autobiographie auf Augustins „De spiritu et littera“ IX:³⁹ Gottes Gerechtigkeit besteht darin, daß „er den Menschen bekleidet, indem er den Menschen gerecht macht“. Ebenso erscheint in den Operationes die volle Auslegung von Röm 1,17, und ausführlich beschreibt Luther dort nun auch, daß man in der Gerechtigkeit Gottes leben und wandeln müsse: „Denn ein Weg ist die Gerechtigkeit Gottes, auf dem man leben und wandeln muß.“ Auch das ist ganz augustinish empfunden. In diesen „Operationes“ zu Psalm 5,9, wohl schon aus den ersten Monaten von 1519, findet sich dann auch beiläufig ein interessanter Hinweis darauf, daß für Luther selbst dieser Typus der Rechtfertigungslehre eine junge Erkenntnis war; denn er schreibt, daß dieses neue und fortan als „kanonisch“ geltende Verständnis der „Gerechtigkeit Gottes“ erst einmal eingeübt werden müsse.⁴⁰ Beachtlich an den „Operationes“ zu Psalm 5,9 ist nun auch, daß Luther bei der Exegese dieses Psalmverses „Herr, leite mich in deiner Gerechtigkeit“ das neue evangelische Verständnis nicht nur von Röm 1 und 3, sondern jetzt auch im Vorgriff auf Psalm 30,2 „Mache mich frei durch deine Gerechtigkeit“ darlegt.

Auch in späteren Tischreden hat sich Luther daran erinnert, daß ihm der Begriff der „Iustitia Dei“ eigentlich erst bei der Beschäftigung mit den Psalmen klageworden war. So beginnt eine Tischrede im September 1540: „Da ich erstlich im Psalm las und sang: *In iustitia tua libera me* (Ps 30,2 Vulg; 31,2), da erschrak ich allemal . . .“, und am Ende, nach der neuen Erkenntnis, erinnert sich Luther: „. . . da verstand ich die Grammatik, und schmeckte mir erst der Psalter“. In einer Tischrede vom Winter 1542/43 erinnert sich Luther daran, wie ihm der ganze Zusammenhang von Röm 1,17 zum theologischen Urerlebnis geworden war: „. . . bis ich fortfuhr und las: ‚Der Gerechte lebt aus seinem Glauben‘. Dieser Satz ist die Erklärung jener ‚Gerechtigkeit Gottes‘“. Das Verständnis der „connexio verborum“ in Röm 1,17 erschloß sich ihm also auch nach dieser Erinnerung von der zweiten Hälfte des Verses, vom Habakukzitat aus. Doch besonders interessant ist, daß auch hier die Entdeckung eines neuen paradiesischen Lebensweges als Antwort auf den Gebetsruf von Psalm 30,2 verstanden ist: „Mache mich frei durch deine Gerechtigkeit“. ⁴¹ Keineswegs beziehen sich alle diese Hinweise auf die frühe erste Psalmenvorlesung von 1513–1515. Denn dort, in jenen „Dictata“ fehlt noch die in der zweiten Psalmenvorlesung, den „Operationes“ so offenkundige Kombination von Röm 1,17 mit Psalm 30,2.⁴² Keine

³⁹ WA 5, 144–145.

⁴⁰ WA 5, 144, Z. 1f.

⁴¹ Tischrede Nr. 5247, WA TR 5, 26. Tischrede Nr. 5553, WA TR 5, 234/5. Vgl. Operationes in Psalmos ad Ps. 5,9, WA 5, 144.

⁴² WA 3, 174 Z. 11–20.

historisch-philologische, nur eine psychologische Interpretation, wie sie Erik H. Erikson im Gefolge Erich Vogelsangs riskierte, durfte es sich ja auch erlauben, dennoch aus diesem Defizit in den „Dictata“ ein heißes ‚Argumentum e silentio‘ zu schmieden, so daß das Turmerlebnis gar schon zur Zeit der „Dictata“ stattgefunden hätte. Vogelsang und ihm folgend Erikson meinten nämlich: „Ein in stetem Umgang mit der Psalmenvorlesung geschultes Ohr spürt hier eine Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit der Sprache wie kaum sonst. Die entscheidende Stelle ‚in iustitia tua libera me‘ (Ps 30,2) hat er (Luther) in heißer Angst übersprungen.“⁴³ Dagegen können die „Operationes in Psalmos“ von 1518/19 allerdings belegen, daß sich der alte Luther richtig erinnerte: Luther hatte in den „Operationes“ nicht nur das neue Verständnis der Gerechtigkeit Gottes aus dem vollen Textzusammenhang von Röm 1,17 erschlossen, sondern auch als neuen Lebensweg begriffen. Denn der wahre Sinn der Psalmen war ihm gerade in Psalm 5,9: „Herr, leite mich in deiner Gerechtigkeit“ und in Psalm 30,2: „Mache mich frei durch deine Gerechtigkeit“ aufgegangen.

Der Durchbruch zur reformatorischen Erkenntnis geschah also im Winter 1518/19, zwischen den Arbeiten am Galaterkommentar und an der zweiten Psalmenvorlesung. Das belegt schließlich gerade der neue Typus der Rechtfertigungslehre in der Theologie Luthers seitdem. Seitdem war ihm klarge worden, wie er sich 1545 in der Genesisvorlesung erinnert, daß er das Abstrakte auf das Konkrete beziehen müsse, und, wie er sich ähnlich in einer Tischrede erinnert: „Da räumte ich das Abstraktum und Konkretum zusammen und wurde meiner Sachen gewiß.“⁴⁴

Das Turmerlebnis fällt damit auch mit einer anderen inneren Erfahrung zusammen. Im Dezember 1518 erwartet Luther täglich den päpstlichen Bannfluch und den kurfürstlichen Ausweisungsbefehl. Er ist zum Martyrium bereit. „Es sind Wochen der unerträglichen Spannung eines Menschen, der sein Todesurteil erwartet.“⁴⁵ Mehrmals hat er noch Anfang 1519 erklärt, daß die Exkommunikation aus der römisch-katholischen Kirche eine nunmehr in Rom beschlossene Sache war.⁴⁶ Die tatsächlich erst 1520 mit der Bannandrohungsbulle anlaufende offizielle Exkommunikation war für ihn jedenfalls nur noch eine Frage der Zeit. Der am 26. 12. 1518 in Sachsen eintreffende päpstliche Gesandte Karl Miltitz war nach Luthers voreiliger Behauptung allein zu dem Zweck gekommen, „damit er mich lebendig und gefesselt in jenes men-

⁴³ E. Vogelsang, *Die Anfänge von Luthers Christologie*, Berlin 1929, 32; Erik H. Erikson, *Der junge Mann Luther*, Rowohlt TB, 1970, 223.

⁴⁴ WA 43, 537 Z. 23f. WA TR V, Nr. 5518 (= Scheel Nr. 474), Tischrede vom Winter 1542/43.

⁴⁵ E. Vogelsang, *Unbekannte Fragmente* (s.o. Anm. 15) S. 20.

⁴⁶ Das wiederentdeckte Brettener Blatt mit Luthers Lebenslauf macht deutlich, daß sich Luther im Jahr 1519 nach eigener innerer Erfahrung als exkommuniziert ansehen mußte. So auch die edierten Parallelen zum Brettener Blatt: WA TR 884; 2250; 5347. Vgl. R. Staats, *Luthers Geburtsjahr* (s.o. Anm. 5), S. 61, 65–69.

schenmörderische Jerusalem schaffte, nämlich nach Rom“.⁴⁷ Dann kommt ein gewaltiger Stimmungsumschwung. Kurz vor dem 20. Januar 1519 – der Tag steht nicht genau fest – wagt dann Luther sogar ein päpstliches Dekret zurückzuweisen, weil es nicht durch die Bibel *und durch die Kirchenväter* begründet war, wobei hinsichtlich der Kirchenväter, die er an seiner Seite wußte, in erster Linie natürlich an Augustin zu denken ist.⁴⁸ Luther hat dann in einem Brief vom 2. Februar 1519 an seinen Freund Egranus drei Dinge genannt, die ihn in jenen Tagen bewegten: die Exkommunikation, die Rechtfertigung des Sünders aus Glauben und Augustins „De spiritu et littera“. Das zentrale Problem in der Mitte war aber jetzt für ihn gelöst. So ist mit diesem Brief vom 2. Februar 1519 ein relativ sicherer ‚Terminus ante quem‘ für das Turmerlebnis gegeben, weil damals für Luther der evangelische Glaube endlich kein Problem mehr war: „*fidei sententia, quae mihi plana et aperta videtur*“.⁴⁹

Meine eigene hier vorgetragene „sententia“ zum vielumstrittenen Problem der Datierung des Turmerlebnisses, die zwar nicht in der Einzelargumentation, wohl aber im Resultat den früheren Vorschlägen von Grisar, Bizer, Aland und Brecht am nächsten kommt,⁵⁰ darf allerdings nur unter der Bedingung für „plana et aperta“ gehalten werden, daß sich Luther vor Winter 1518/19 noch nicht ebenso klar und offen zur Rechtfertigung des Sünders als einer Lebenswirklichkeit, die Heilsgewißheit schenkt, geäußert hat. Oder sollte die im Turmerlebnis 1518/19 offenbar gewordene „connexio verborum“, der Zusammenhang von Gerechtigkeit Gottes und Leben aus Glauben, schon vor 1518/19 im Werk des Reformators nachweisbar sein? Noch gibt es kein komplettes Bibelstellenregister zur Weimarer Lutherausgabe. Doch ein vorläufiges Register hatte Georg Buchwald in Angriff genommen. Zu Röm 1,17 hatte Buchwald immerhin 120 Belege handschriftlich notiert. Diese Liste enthält aus der Zeit vor 1519 nur 24 Belege. Unter diesen findet sich keine einzige Stelle, die Röm 1,17a mit Röm 1,17b kombiniert. Dieser negative Befund gilt auch für drei Stellen in der ersten Psalmenvorlesung und fünf Stellen in der Römerbriefvorlesung, die schon immer in der Erklärung von Luthers reformatorischer Erkenntnis eine große Rolle spielten. Gerade hier ist noch nicht der „theologische“ Fortschritt von der ersten zur zweiten Hälfte des Verses und somit noch nicht die Konkretion der Gerechtigkeit Gottes im wirklichen Leben aus Glauben klar erkannt.⁵¹

⁴⁷ WA BR I, Nr. 140, vgl. Nr. 152.

⁴⁸ WA BR I, 307f. Vgl. W. Borth, Die Luthersache (Causa Lutheri) 1517–1524 (Historische Studien 414), Lübeck 1970, S. 62f.

⁴⁹ WA BR I, S. 313, Z. 27–32.

⁵⁰ Vgl. die Auszüge der Abhandlungen von H. Grisar, Luthers Werden (1911), E. Bizer, Fides ex auditu (1958) und K. Aland, Zeitpunkt und Charakter des reformatorischen Erlebnisses Martin Luthers (1965) im Sammelband von B. Lohse, Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther, Darmstadt 1968. M. Brecht, Martin Luther: Sein Weg zur Reformation, 2. Aufl. 1983, 220.

⁵¹ Dictata = WA 3, 463,1f.; 466,27; WA 4, 247,25. Röm.-Vorlesung = WA 56,

Hier kam es Luther erst einmal darauf an, daß der Begriff der „Gerechtigkeit Gottes“ durch den Begriff des Glaubens erklärt wird, wie er einmal an einer, der späteren Erkenntnis schon etwas näherkommenden Stelle in der Römerbriefvorlesung sagt: „Gerechtigkeit ist aus Glauben verheißen. Röm 1: ‚Der Gerechte lebt aus Glauben‘.“⁵² Der Akzent liegt selbst an dieser Stelle noch nicht auf dem Begriff des Lebens, wie später in der zweiten Psalmenvorlesung. Überhaupt tritt dann in den Primärquellen zum Turmerlebnis der Begriff des Glaubens merklich zurück. Dort geht es um das wirkliche Leben, freilich aus Glauben! So erhärtet dieser Befund in der Liste Buchwalds unser Ergebnis, mag auch diese Liste noch nicht vollständig sein. – Man ist freilich in der Lutherforschung wie auch in der Augustinforschung vor Überraschungen nie sicher. Das, nicht zuletzt, zeichnet diese beiden Kirchenväter aus als Quellen stets aktueller theologischer Erkenntnis.

Ein bisher von mir noch nicht genannter Text bekommt nun allerdings eine Schlüsselstellung. Es ist Luthers „Sermo de duplici iustitia“. Denn der Datierung des Turmerlebnisses in den Winter 1518/19 würde eine böse Überraschung drohen, wenn es sich bewahrheiten sollte, daß dieser Traktat tatsächlich schon am Palmsonntag (28. 3.) 1518 vorgetragen wurde, wie zuletzt von Albrecht Peters, Kurt Aland und Martin Brecht behauptet wurde.⁵³ Überraschend an Luthers Traktat „Über die doppelte Gerechtigkeit“ wäre nämlich, wenn Luther schon im Frühjahr 1518 alle jene Erkenntnisse gewonnen hätte, die wir aufgrund der anderen genannten Primärquellen zum Turmerlebnis erst fast ein Jahr später in Luthers theologischer Entwicklung festgestellt haben: Denn schon in diesem Text wird wie in den „Operationes“ das Motiv des neuen Lebens und Lebensweges mit der Rechtfertigung aus Glauben verbunden. Gleich die einleitenden Sätze über die erste „fremde“, von außen „eingegossene“ Gerechtigkeit bringen den neuen Ton mit Zitaten aus dem ganzen Neuen Testament herrlich zum Klingen: „Das ist die Gerechtigkeit, wodurch Christus gerecht ist und durch Glauben gerecht macht, wie es im 1. Kapitel des 1. Korintherbriefes heißt: Der uns gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung. Das sagt er ja auch selbst (wie in Joh. 11): Ich bin die Auferstehung und das Leben, und wiederum Joh. 14: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben . . .“. Danach entfaltet Luther die Rechtfertigungslehre am vollen Zitat von Röm 1,17 und verbindet sie auch hier mit Psalm 30,2, um schließlich noch einmal hervorzuheben, daß diese fremde Gerechtigkeit allein durch Gnade in unsere Herzen eingegossen sei, so daß man mit dem Apostel sagen

171–173; 186,23; 224,22f. WA 57,133f., 149,1. Ich danke Christoph Burger vom Tübinger Institut für Spätmittelalter und Reformation für eine Fotokopie des Buchwald-Registers zu Röm 1,17.

⁵² WA 56, 224,22f.

⁵³ WA 2, 145–152. A. Peters, Luthers Turmerlebnis, in: Lohse (s.o. Anm. 1), 243–288. K. Aland, Der Weg zur Reformation, Theologische Existenz heute NF 123, München 1965, 103–105. M. Brecht, Iustitia Christi. Die Entdeckung Martin Luthers, ZThK 74, 1977, 179–223.

könne: „Doch nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Schließlich schildert Luther die zweite Gerechtigkeit als „unsere“ Gerechtigkeit. Sie ist die notwendige Konsequenz aus der ersten Gerechtigkeit und bedeutet die Werke der Heiligung und Nächstenliebe. Der Zusammenhang von Rechtfertigungslehre und neuer Sittlichkeit wird schon ebenso klar gesehen wie in den reformatorischen Hauptschriften des Jahres 1520. In diesem so eindeutigen Dokument der vollen reformatorischen Erkenntnis fällt zwar nirgends der Name Augustins, aber die von Augustin in „De spiritu et littera“ entfaltete Gnadenlehre hat doch auch diesen Text spürbar beeinflusst, wie die mehrmalige Betonung der eingegossenen Gnade (*gratia infusa*) und des Bekleidens (*induere*) mit der Knechtsgestalt Christi (vgl. Phil 2,7) nahelegt.

Ich halte die Datierung dieses Traktats auf Palmsonntag 1518 allerdings für ganz und gar unbegründet. Sie stützt sich einmal auf eine Lutherausgabe von 1533, wo die Jahreszahl 1518 erscheint, also auf ein relativ spätes und sekundäres Zeugnis. Zum anderen stützt sich die Datierung auf das dem ganzen Traktat zugrundegelegte Paulus-Wort von Phil 2,5–7, woraus nach der Perikopenordnung auf eine Palmsonntagspredigt geschlossen werden könnte. Aber „De duplici iustitia“ behandelt nur die ersten drei Verse des Philipper-Hymnus. Es kam Luther darauf an, Jesu göttliche Gestalt (*forma Dei*; vgl. Phil 2,6) entsprechend der Gerechtigkeit Gottes von Röm 1,17 zu interpretieren, um den eigentlich christologischen Sinn der Rechtfertigungslehre herauszustellen. Bei einer Predigt zum Beginn der Karwoche hätte man, nebenbei bemerkt, auch erwartet, daß Luther wenigstens auf das „gehorsam bis zum Tode am Kreuz“ von Phil 2 Vers 8 eingegangen wäre und daß er nicht so abrupt, fast anakoluthisch geendigt hätte. Mir scheint überhaupt dieser Text viel besser zu einem streng christologischen Traktat zu passen, bei irgendeinem akademischen Anlaß vorgelegt in den ersten Monaten des Jahres 1519. Luther selbst spricht in bezug auf Phil 2,5–7 von einem „*thema propositum*“.⁵⁴ Doch wohl nur ein moderner Prediger, der sich mit seinem Predigttext abmüht, hält seinen Bibeltext für ein „vorgegebenes Thema“. Hätte der Prediger Luther mit solch einer typisch akademischen Wendung eine gottesdienstliche Gemeinde belastet? Kaum.

Endlich aber widerlegen zwei glasklare chronologische Angaben die Vor-datierung dieses Traktats auf Palmsonntag 1518: 1. Die ältesten Ausgaben tragen das Datum 1519! 2. In einem Brief, datiert vom 13. April 1519, mißbilligt Luther die von ihm nicht genehmigte Veröffentlichung von „*duo sermones de duplici iustitia et de matrimonio*“!⁵⁵ Mit der letzten Angabe wäre freilich eine Predigt zum Thema der doppelten Gerechtigkeit am Palmsonntag 1519 ebenfalls ausgeschlossen, weil 1519 der Palmsonntag auf einen Tag nach dem Datum dieses Briefes fiel. Jedoch wird mit der im April 1519 ausgesprochenen Rüge einer vorzeitigen Publikation auch klar bekundet, daß

⁵⁴ WA 2, 147 Z. 34.

⁵⁵ WA BR I, 370, Z. 74f.

Luther die Rede „über die doppelte Gerechtigkeit“ fast gleichzeitig mit dem ihr editorisch verbundenen Ehesermon, der tatsächlich eine Predigt am 16. Januar 1519 war, gehalten haben konnte, also in den ersten Monaten des Jahres 1519. Wenn man die damalige rasche Publikation von Luthertexten bedenkt, ist es beinahe absurd anzunehmen, daß Luthers Kritik an einer unseriösen Veröffentlichung ausnahmsweise einer schon über ein Jahr alten Palmsonntagspredigt gegolten haben sollte. Meines Erachtens reiht sich daher der Traktat „De duplici iustitia“ problemlos ein in die Reihe der Primärquellen zum Turmerlebnis im Winter 1518/19, und folglich ist er mit den „Operationes“ ein frühes Dokument für das endlich entdeckte kanonische Verständnis der Gerechtigkeit Gottes. In diesem Schlüsseltext sehe ich gerade keine Problematisierung meines Datierungsvorschlags, sondern eine weitere Bestätigung.

Schließlich ist, gewissermaßen als Gegenprobe, noch einmal auf Luthers berühmte Heidelberger Disputation vom 26. April 1518 hinzuweisen. Ihre 25. These mit dem dazugehörigen Beweis begründet die Rechtfertigungslehre im Glauben an Christus: Durch Glauben wird die Gerechtigkeit Gottes eingegossen; denn der Gerechte lebt aus Glauben.⁵⁶ Beachtenswert ist, daß Luther hier noch ebenso wie in der Römerbriefvorlesung einen Zugang zum Begriff der „Gerechtigkeit Gottes“ vornehmlich durch den Begriff des Glaubens gefunden hat.⁵⁷ Noch fehlt die Akzentuierung des Lebensmotivs. Noch fehlt die in allen Primärquellen zum Turmerlebnis so deutlich ausgesprochene persönliche Identifizierung mit der theologischen Sache der „Gerechtigkeit Gottes“, so daß sich Luther dann selbst auch ganz und gar mit allen kirchenrechtlichen Konsequenzen in den Dienst der Gerechtigkeit Gottes genommen wußte. Andererseits ist gerade die Heidelberger Disputation ein großartiges Dokument dafür, wie sich Luther in dem Jahr vor der alles entscheidenden reformatorischen Wende gegenüber seinen augustinischen Mitbrüdern dem gemeinsamen Ordensvater verpflichtet wußte. Er zitiert ja in ihren Thesen von Anfang an nicht nur mehrmals „De spiritu et littera“. Jeder leidliche Kenner Augustins, der z.B. über Augustins Unterscheidung von Todsünde und Verbrechen und über Augustin als Lehrer der christlichen Demut, der Liebe und der Schönheit Gottes einigermaßen Bescheid weiß, wird in diesem einzigartigen theologischen Kunstwerk der Heidelberger Disputation den augustinischen ‚Cantus firmus‘ heraushören, über den hinaus sich schon ein echter lutherischer Kontrapunkt erhebt. Aber Augustin, den Luther im April 1518 den „zuverlässigsten Interpreten des Paulus“ nannte, hatte ihm damals noch nicht den Weg zum wirklichen Leben aus Glauben freigemacht. Zu diesem Weg fand er schließlich durch Paulus allein, „das erwählteste Gefäß und Werkzeug Christi“.⁵⁸ Doch Augustin sollte ihm nachträglich seine Erkenntnis bestätigen.

⁵⁶ Vgl. WA 1, 364.

⁵⁷ S.o. Anm. 52.

⁵⁸ Vgl. Heidelberger Disputation, Vorwort, WA 1, 353, Z. 8–14.

Methodischer Anhang: Die Primärquellen zum Turmerlebnis

Eine historisch-kritische Untersuchung des Turmerlebnisses hat von jenen Quellen auszugehen, die direkt über die reformatorische Erkenntnis als ein datierbares, punktuell- und ortsbezogenes Ereignis im Leben Luthers Aufschluß geben (s. o. Anm. 1). Erst nach diesen Primärquellen dürfen zur Korrektur und Bestätigung des hieraus gewonnenen Ergebnisses Sekundärquellen in die Untersuchung einbezogen werden, die indirekt einen Reflex auf das Turmerlebnis bieten. Die von der jüngeren Forschung weithin übertriebene Konzentration auf die Sekundärquellen mußte notwendig zur Annahme von Stufungen in der theologischen Entwicklung Luthers führen. Der methodische Einstieg zur Lösung des Problems bei den Primärquellen, der allein Wissenschaftlichkeit beanspruchen darf, führt dazu, daß die Annahme eines echten plötzlichen Durchbruchs der reformatorischen Erkenntnis richtig gewesen ist. Daher müssen Stufungen in der inneren Entwicklung Luthers, soweit sie sich vor dem Turmerlebnis im Winter 1518/19 beobachten lassen, in ihrer historischen Bedeutung stark eingeschränkt werden. Freilich sind die Primärquellen bei diesem zunächst privaten Ereignis überwiegend persönliche Rückblicke aus späterer Zeit. Das ist bei Augustins endgültiger Hinwendung zur katholischen Kirche im Sommer 386 kaum anders. Obwohl gegen Gedächtnisirrtümer älter werdender Menschen kein Kraut gewachsen ist, müssen wir dieser Überlieferung vertrauen, zumal sie lebensgeschichtlich breit (von den Operationes 1519 bis zur Vorrede von 1545) und literaturgeschichtlich vielseitig (Vorlesungen, Tischreden, Briefe) und dabei ohne große Widersprüche vorliegt. Zu den Primärquellen zähle ich, geordnet nach ihrem Informationswert und ihrem Quellenwert:

1. Vorrede zum ersten Band der lateinischen Schriften, 1545. WA 54, 179–187, bes. 186 Z. 3–20. – 2. Genesisvorlesung, 1545. Zu Genesis 27, 38. WA 43, 537 Z. 12–25. – 3. Tischrede Nr. 3232 in drei Fassungen, a–c, 1532. WA TR 3,228. – 4. Tischrede Nr. 4007, 1538. WA TR 4,72f. – 5. Tischrede Nr. 5518, Winter 1542/3. WA TR 5,210. – 6. Tischrede Nr. 5553, Winter 1542/3. WA TR 5, 234/5. – 7. Tischrede Nr. 1681, 1532. WA TR 2,177. – 8. Operationes in Psalmos, 1519. Zu Psalm 5,9. WA 5,144 Z. 1–145 Z. 10, bes. 144 Z. 1f. – 9. Sermo de duplici iustitia, 1519. WA 2,145–152. – 10. Brief Nr. 140 an Joh. Sylvius Egranus, 2. Februar 1519. WA BR 1,313, Z. 27–32.