

Wittenbergs Zweifrontenkrieg gegen Prierias und Eck

Hintergrund und Entscheidungen des Jahres 1518

Von Heiko A. Oberman

I

Luthers Thesen sind zwar verurteilt, aber bisher noch nicht beantwortet worden. Die zwei Thesenreihen Wimpinas (Januar 1518) und Tetzels, des Dominikanermönchs, der mit seiner Ablasspredigt so viele Herzen und Federn in Bewegung gebracht hat (Ende April/Mai 1518), können zwar als „Entlarvung eines Häretikers“, aber nicht als Antwort bewertet werden. Bald entfernte sich die Debatte von ihrem ursprünglichen Gegenstand und wandte sich so ausschließlich den konfessionellen und theologischen Hauptfragen der Ekklesiologie und Rechtfertigungslehre zu, daß die Ablassfrage schließlich in den auf dem Augsburger Reichstag von 1530 vorgelegten 404 Artikeln Ecks ganz zurücktritt.¹

Das Konzil von Trient hat wohl die Mißstände im Ablasswesen gerügt, jedoch dieser Frage keine zentrale Bedeutung beigemessen; ebensowenig ist das bei den diesbezüglichen Verhandlungen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil geschehen. Außerdem waren die Ablassbeamten auch schon in der Dienstanweisung von 1515 und in der Ablassinstruktion von 1516 vor Mißbräuchen gewarnt worden, so daß man die Trienter Stellungnahme nicht als Antwort im Sinne einer gegenreformatorischen Erneuerung der katholischen Kirche ansehen kann.

Die Thesen Luthers drohen heute einerseits zurückzutreten hinter der noch nicht abgeschlossenen Debatte über Datum und Faktum des Thesenanschlags;²

¹ Zu den theologischen Hauptthemen der von Eck im Zusammenhang mit dem Augsburger Reichstag verfaßten Schriften vgl. Klaus Rischer, Johann Eck auf dem Reichstag zu Augsburg 1530, Münster 1968 (RGST 97).

² Erwin Iserloh hat neuerdings seine Argumente gegen einen Anschlag der Thesen in seiner Schrift: Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt. Münster 1966 (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubenspaltung 23/24) 65–80, zusammengefaßt; dasselbe tut Klemens Honselmann, Urfassung und Drucke der Ablassthesen Martin Luthers und ihre Veröffentlichung, Paderborn 1966. Eine ausgewogene Übersicht über die verschiedenen Ansichten findet sich bei Heinrich Bornkamm, Thesen und Thesenanschlag Luthers, in: Geist und Geschichte der Reformation, Festgabe für Hanns Rückert, hg. von Heinz Liebing und Klaus Scholder, Berlin 1966 (AKG 38) 179–218. Eine Widerlegung der Auffassung Honselmanns und indirekt auch der Voraussetzungen Iserlohs bietet Hans Volz, Die Urfassung von Luthers 95 Thesen, ZKG 78 (1967) 67–93. Dazu s. ferner Honselmann, ZKG 79 (1968) 68–76; Volz, ebd. 206 f.; ders., Um Martin Luthers Thesenanschlag, Luther 38 (1967) 125–138.

andererseits werden die Thesen häufig nur als Anlaß betrachtet, wodurch, kirchenpolitisch gesehen, Luthers Sache ins Rollen, d. h. nach Rom, gebracht wurde. Theologisch-historisch gesehen, wurde aber in den Thesen die reformatorische Theologie noch so mittelalterlich verhüllt dargestellt, daß sie erst durch die spätere Herausforderung der Kritiker festes Profil erhalten konnte. Tatsächlich aber steckt Luthers reformatorische Kirchen- und Rechtfertigungslehre schon in den 95 Thesen, wie vorsichtig und scheinbar respektvoll sie auch formuliert sind. In einem gehaltvollen kurzen Aufsatz hat Ernst Kähler die Thesen Luthers nochmals genau auf ihre Zielsetzung befragt, wohl dadurch veranlaßt, daß sie in der heutigen Forschung überraschend isoliert dastehen, da man einerseits auf Luthers Selbstaussage verweist, nach der die 95 Thesen nur einige Fragen im engeren Kreise der gelehrten Kollegen zur Debatte stellen sollten,³ und andererseits bezweifelt, daß das Hauptthema der schicksalhaften Konfrontation mit Cajetan in Augsburg (12.–14. bzw. 13.–15. Oktober 1518) wirklich die Ablassfrage darstellte,⁴ die ja auch in der Leipziger Disputation mit Eck (27. Juni bis 15. Juli 1519) nur noch anhangsweise erörtert wurde.⁵ Kähler dagegen kommt nach einer Wiedergabe der

³ Vgl. Erwin Iserloh, *Luthers Thesenanschlag, Tatsache oder Legende?* Wiesbaden 1962, 28, 51. Obwohl man erwarten kann, daß im Laufe der Debatte, die von dieser Schrift entfacht worden ist, allmählich alle sachdienlichen Texte zusammengetragen worden sind, möchte ich noch auf eine Stelle bei Eck aufmerksam machen, die bisher nur insoweit berührt worden ist, als Iserloh auf Luthers Antwort zu dieser Stelle hinweist. Es handelt sich um Ecks Obeliscus XXVI, in dem er Luther gerade vorwirft, daß er die Thesen nicht nur unter den Zuständigen (Bischöfen und Theologen) verbreitet habe: „Quod si Lutherus pio afficiebatur amore, non coram pusillis, qui alioqui facilius scandalisuntur, sed coram his, quorum interest, talia proponere debuerat, Et forte quis scit, si Deus incrementum dedisset et profectum?“ (WA 1. 311, 3–6). Am 24. März 1518 erwähnt Luther zum erstenmal Ecks Angriff; O. Clemen hält es sogar für möglich, daß er ihm noch früher bekannt geworden ist: WA Br 1. 153, Anm. 9. Davor liegen aber so viele Ereignisse – von der Einladung an Eck durch Bischof von Eyb bis zum Eintreffen der *Annotationes* bei Luther –, daß die Luther vorgeworfene Veröffentlichung schon geraume Zeit vorher anzusetzen ist. Die Zeitspanne dürfte zu knapp sein, als daß Eck sich schon auf den lateinisch-deutschen Nürnberger Druck (Januar 1518? s. WA 1. 230) beziehen könnte. – Zu Luthers Thesenanschlag ist ferner noch zu bedenken, daß es in Wittenberg offenbar geradezu üblich war, Thesen öffentlich anzuschlagen. Das wird dadurch bezeugt, daß Karlstadt seine 151 Thesen nicht nur an Spalatin schickte (18. April 1517), sondern in dem Begleitschreiben ausdrücklich darauf hinweist, daß er diese „conclusiones“ zwei Tage zuvor öffentlich angeschlagen hat: „Quas nuper Dominica Misericordia Domini [= 26. April] dieque sancta ostensionis venerabilium reliquiarum conclusiones centum quinquaginta duas [sic] publice affixi . . .“ Hermann Barge, *Andreas Bodenstein von Karlstadt, I: Karlstadt und die Anfänge der Reformation, Leipzig 1905* [Nieuwkoop 1968] Exkurs I, 463.

⁴ So Gerhard Hennig, *Cajetan und Luther. Ein historischer Beitrag zur Begegnung von Thomismus und Reformation*, Stuttgart 1966 (*Arbeiten zur Theologie* II, 7) 71 Anm. 103, gegen Heinrich Bornkamm, *Art. Luther, Leben und Schriften*, in: *GGG*³ IV, 484.

⁵ Otto Seitz, *der authentische Text der Leipziger Disputation (1519)*, Berlin 1903, 171–182. Obwohl der von Seitz erstellte Text gegenüber dem WA-Text (WA 2. 254–383) eine erhebliche Verbesserung darstellt und zusätzlich Ecks Debatte mit Karlstadt umfaßt, ist eine moderne Edition mit traditionsgeschichtlichem Apparat ein dringendes Desiderat.

letzten Thesen (92–95) zu der Schlußfolgerung: „Das sind keine Disputationsthesen, es sind auch keine Predigtsätze, sondern das ist der kraftvolle Höhepunkt und Abschluß eines Aufrufs“.⁶ Er verweist dabei vor allem auf die Thesen 42–51, in denen Luther sein neunmaliges „Docendi sunt christiani . . .“ ertönen läßt.

Tatsächlich tritt Luther schon rein rhetorisch auf eine neue und größere Bühne als zuvor in der Wittenberger Aula, jetzt im Bewußtsein einer Lehrverantwortlichkeit, die über die Mauern der Universität hinweg in die Kirche als „congregatio fidelium“ hineinreicht. Obwohl es schon nach den Satzungen der Wittenberger artistischen Fakultät vom 25. November 1508 die sogenannten „reformatores“ der Universität gab,⁷ in deren Tradition 1517 bereits zwei große Thesenreihen von Andreas Karlstadt (26. April) und Martin Luther (4. September) gegen die scholastische Theologie vorgelegt worden waren, die gemeinsam das Ziel der Reform der Theologie nach Form und Inhalt verfolgten, tritt doch Luther in seinen Thesen vom 31. Oktober bzw. 1. November zum erstenmal als Reformator der Kirche in Erscheinung, der nicht mehr nur seine Kollegen und Studenten, sondern einen viel breiteren

⁶ Die 95 Thesen. Inhalt und Bedeutung, Luther 38 (1967) 114–124; 123.

⁷ W. Friedensburg, Urkundenbuch der Universität Wittenberg, I (Magdeburg 1926) 56: „Quilibet legat a principio hore usque in finem voce clara et intelligibili. legat imprimis textum plane, . . . dein textum continuet et dividat. magistri deputentur ad lecciones ordinarias per reformatores“. Für die Reformation der „series lectionum“ s. Luthers Brief vom 11. März 1518 an Spalatin. Luther berichtet hier über seine Besprechung mit Karlstadt „de lectionibus studii nostri mutandis vel instituendis“ (WA Br 1. 153, 5) und meint, daß der beigelegte Plan eine „vera occasio omnium universitatum reformandarum“ biete (WA Br 1. 153, 11 f.). Der detailliertere Vorschlag vom 23. Februar 1519 direkt an den Kurfürsten ist u. a. gemeinsam von Luther und Karlstadt unterschrieben; WA Br 1. 350, 43 f.

Nicht nur die Durchführung der Universitätsreform, sondern auch Verwaltungsaufgaben fielen den „Reformatoren der Universität“ zu. So verrechnete im Februar 1517 Valentin Polich, der Bruder des bedeutenden Martin Polich von Mellerstadt (gest. 1513), „vor den Reformatoren der Universität 186 Gulden und 13 Groschen für verkaufte Tartarete [scotisches Textbuch] . . .“ Gustav Bauch, Wittenberg und die Scholastik, Neues Archiv für sächsische Geschichte und Altertumskunde 18 (1897) 285–339; 308. Bauch behandelt auch die Rolle der Reformatoren im Kampf zwischen Scholastik und Humanismus sowie überhaupt in der Wittenberger Universitätsgeschichte seit 1508 als Vorspiel zum Angriff auf die scholastische Theologie um 1517, ebd. bes. 326, 328 f.

Obwohl die Wittenberger Thesen, besonders die Thesenreihen von 1517, im Rahmen dieser Universitätsgeschichte gedeutet werden sollten, ist damit nicht gesagt, daß die betreffenden Thesen nur für Wittenberg bestimmt waren. So wie Karlstadt in seinem Schreiben an Spalatin (vgl. Anm. 3) die kurfürstliche Hilfe anruft, um „certos ex sua provincia Saxonia ad futurum certamen Theologicum destinare“, so sucht auch Luther für seine Septemberthesen Kontakt mit den Kollegen in Erfurt und Nürnberg; er erklärt sich selbst „paratissimum venire et publice seu in collegio seu in monasterio de his disputare, ut non putent me in angulum ista velle sussurrare, si tamen nostra universitas tam vilis est, ut angulus esse possit videri“. Brief vom 4. September 1517 an Johann Lang, WA Br 1. 103, 13–15; vgl. BoA 5. 312. Nur von den „praecepta“ (den Predigten über die zehn Gebote; vgl. WA Br 1. 104 Anm. 7), nicht von den „Thesen“ wird gesagt: „Praecepta ideo tibi utraque lingua misi, ut si quando volueris ad populum de iis praedicare (sic enim ego illa docui, ut mihi videor, ad evangelicum morem) haberes“. Ebd. 103, 15–104, 18.

Kreis von gebildeten Laien ins Auge faßt. Nicht erst in Augsburg oder Leipzig, sondern schon jetzt sind hinter Luthers – zunächst dem Ablass geltender – Anfrage zwei Angriffsspitzen sichtbar, die auf eine Unterscheidung von falscher „securitas“ und wahrer „satisfactio“ wie auch auf deren kirchliche – und das heißt päpstliche – Legitimation zielen.

Im folgenden möchten wir zuerst kurz eingehen auf das wichtige Vorspiel der „Acta Augustana“ – Luthers Auseinandersetzung mit Cajetans älterem Ordensgenossen Silvester Prierias –, die vor allem deswegen wichtig ist, weil sich Luther im Rahmen dieses Streits wissenschaftlich und psychologisch auf das Gespräch in Augsburg vorbereitete,⁸ und die deshalb den notwendigen historischen Kontext darstellt, in dem diese Begegnung verstanden werden muß.⁹ Hier ging es zum erstenmal um die Fragen des kirchlichen Gehorsams und damit um die Prinzipien der Ekklesiologie. In einem zweiten Schritt möchten wir dann nicht nur Luthers Ablassthesen, sondern sein Auftreten überhaupt aus einer immer wieder konstruierten Isolierung herauslösen und in den weiteren Rahmen des sich neu abzeichnenden Wittenberger Kreises hineinstellen. Während Luther selbst öfters von seinen Freunden spricht, die ihn in kritischen Augenblicken „auffordern“, „mahnen“, ihm „raten“ und ihn „überzeugen“,¹⁰ bilden diese in der Forschung allzuoft eine schweigende Kulisse, die nur die Aufgabe hat, dem Vorkämpfer Luther zu einem schärferen Profil zu verhelfen. Spätestens seit dem Ende des Jahres 1516 und bis nach der Leipziger Disputation gibt es jedoch in Wittenberg einen engen Kreis von Theologen, zu dem neben Luther vor allem Andreas Bodenstein von Karlstadt gehört, der nicht nur in seinem Angriff auf die scholastische

⁸ Luther hat Prierias' Dialogus als Beilage zur Zitation nach Rom am oder vor dem 7. August empfangen; seine Antwort liegt am 31. August gedruckt vor (WA 1. 645 f.). Am 8. August schreibt Luther an Spalatin: „Dialogo Silvestrino vere sylvestro et penitus inculto iam respondeo, quod totum habebis, ut paratum fuerit“. WA Br 1. 188, 21 f.; vgl. 192, 31 f.

⁹ Hennig (op. cit.) geht auf Prierias nicht ein und behandelt auch nicht im einzelnen die vorausgehende u. E. wichtige Auseinandersetzung von Cajetan und Jacques Almain (gest. 1515). Gerade dieses Dreiecksverhältnis von Prierias, Cajetan und den Pariser Konziliaristen, d. h. die Divergenzen innerhalb der Römischen Kurie und die Spannungen zwischen Rom und Paris – wie sie z. B. im Conciliabulum von Pisa zum Ausdruck kommen – mußten es für Luther leichter machen, von Cajetan an den Papst zu appellieren und noch längere Zeit nach der Leipziger Disputation auf ein positives oder wenigstens neutrales Gutachten der Pariser zu hoffen. S. auch Francis Oakley, Almain and Major. Conciliar theory on the eve of the Reformation, *American Historical Review* 70 (1965) 673–690; 689. Vgl. Almain's Schriften: „Quaestio resumptiva de dominio naturali, civili et ecclesiastico“ (1512) und besonders „Tractatus de autoritate ecclesiae et conciliorum generalium adversus Thomam de Vio“ (1512), beide in Joannis Gersonii Opera omnia, ed. M. L. E. du Pin, II (Antwerpen 1706) Sp. 961–976 und 976–1012.

¹⁰ Am 24. März 1518 schreibt Luther z. B. an Sylvius Egranus in Zwickau, daß er bereit wäre, Ecks Obelisci „absorbere patientia“, aber – so fügt er hinzu – „amici coegerunt, illi ut responderem, sed privata manu“. WA Br 1. 158, 24 f. Es ist nur eine Konjektur, wenn man versucht, diese „amici“ zu identifizieren. Man kann jedoch so viel sagen, daß der Zusatz „sed privata manu“ eher an Spalatin als an Karlstadt denken läßt.

Theologie (1517), sondern auch in der Auseinandersetzung mit Johannes Eck – während Luthers Abwesenheit und ohne sich dessen Einverständnis zu sichern – Luther zuvorgekommen ist und den ersten Stoß geführt hat.

Wir werden deshalb vor allem die Auseinandersetzung zwischen Eck und Karlstadt näher beleuchten und dabei unsere besondere Aufmerksamkeit der Tatsache zuwenden müssen, daß in ihr die Frage nach der wahren christlichen Existenz mehr im Mittelpunkt steht als die nach dem kirchlichen Gehorsam. Dies ist sicher nicht allein darauf zurückzuführen, daß sich Eck – auch nach seinem eigenen Urteil – durch die Veröffentlichung seines „Chrysopassus Praedestinationis“ im Jahre 1514 als ein hervorragender Kenner der scholastischen Diskussion über Prädestination und Rechtfertigung ausgewiesen hat; die entscheidende Ursache dürfte vielmehr darin zu suchen sein, daß Eck in seinen privaten „Annotationes“ für den Eichstädter Bischof Gabriel von Eyb – von Eck als „Obelisci“ bezeichnet¹¹ – gerade deshalb nicht ebenso scharf wie Prierias und Cajetan auf die Primatsfrage eingeht,¹² weil seine eigene Ausgangsposition eine gänzlich andere ist als die der thomistischen Kurialtheologen. Diese Überlegung wird uns auf Ecks „Chrysopassus“ zurückführen, der noch unter anderen Gesichtspunkten betrachtet werden muß als es bisher geschehen ist,¹³ nämlich als Voraussetzung für den Thesenaustausch mit Karlstadt.

II

Einer der frühesten Gegner Luthers, Silvester Prierias OP (1456–1523),¹⁴ hat den ekklesiologischen Aspekt der 95 Thesen recht gut gesehen und verdient nicht den schlechten Ruf, den er heute sowohl im evangelischen wie auch im katholischen Lager hat: Es sind gerade seine Ausführungen, die noch am ehesten als wirkliche Antwort an Luther gelten können, da er Luther nicht nur mit Verdammungsurteilen, sondern auch mit durchdachten Argumenten zu widerlegen sucht und da er – was für die gegenwärtige konfes-

¹¹ „... pauca adnotabimus et (ut dici solet) Obelisco signabimus.“ WA 1. 282, 24. Die Einführung zu den „Asterisci Lutheri adversus Obeliscos Eckii“ in WA 1. 278 nimmt den privaten Charakter von Ecks Anmerkungen nicht hinreichend ernst.

¹² Zurückhaltend WA 1. 296, 36 f.; 301, 1 und 302, 11–16 (mit dem Luther so tief verletzenden Vorwurf „... quod nihil aliud est quam Bohemicum virus effundere.“; vgl. dazu auch 305, 6 f.); charakteristisch 305, 18: „At irreverentia in eis ponderanda est summi Pontificis sanctitati.“; weitergehend 307, 35 f. (vgl. auch 312, 6–8). Aber 311, 5 f. (s. Anm. 3) setzt eben keinen grundsätzlichen Angriff auf den Papst voraus, sondern einen möglichen Reformvorschlag: wenn Luther seine Thesen nicht veröffentlicht (angeschlagen?), sondern nur den Zuständigen zugeleitet hätte, „... Et forte quis scit, si Deus incrementum dedisset et profectum?“ Vorsichtig gegen Schluß auch 312, 14: „Propositio sonat [!] falsa et capitis Ecclesiastici derogativa.“

¹³ S. Joseph Greving, Johann Eck als junger Gelehrter. Eine literatur- und dogmengeschichtliche Untersuchung über seinen Chrysopassus praedestinationis aus dem Jahre 1514, Münster 1906 (RGST 1). Viel weiter führt uns Walter L. Moore, Between Mani and Pelagius. Predestination and Justification in the early writings of John Eck, Diss. Harvard University, Cambridge (Mass.) 1967 (masch.).

¹⁴ Die folgende Charakterisierung des Dialogus des Prierias ist eine überarbeitete Fassung meines Beitrags: Roms erste Antwort auf Luthers 95 Thesen, Orientierung 31 (1967) 231–233.

sionelle Lage noch wichtiger ist – nicht nur mit heute durch die katholische Dogmenentwicklung längst überholten Argumenten operiert, wie im Falle von Wimpina, Tetzl und Eck nachzuweisen ist, sondern teilweise mit feinem Gespür die entscheidenden Punkte heraushebt, die auch nach dem Zweiten Vaticanum nichts von ihrer kirchentrendenden Bedeutung eingebüßt haben.

Der mehrschichtige „De potestate papae dialogus [nicht: de indulgentiarum virtute!]“ des Prierias wurde Anfang Januar 1518 abgefaßt, wohl aufgrund einer Kopie der 95 Thesen, die der Erzbischof von Mainz hergestell und nach Rom geschickt hatte. Obwohl als Dominikaner weniger geeignet, in Luthers Sache gegen den Dominikanerbruder Tetzl zu urteilen, war Prierias durch sein Amt als päpstlicher Hauptinquisitor und durch seine gründlichen Vorarbeiten – in der sogenannten Summa Silvestrina von 1514 hatte er die Ablaßfrage eingehend behandelt – der berufene kuriale Experte.

Im Gegensatz zu den anderen ersten Opponenten Luthers hat Prierias nicht nur verneinende Thesen geschrieben, sondern seiner Darstellung des Gesprächs mit „Martinus“ – der seine eigenen Thesen vorträgt, um dann von „Silvester“ eine Antwort zu empfangen – Prolegomena mit vier Axiomen („fundamenta“) vorausgeschickt; diese Axiome stellen insofern eine Parallele zu den ersten vier von Luthers 95 Thesen dar, als die Übersetzung und Deutung von Christi Aufruf „Tut Buße“ auch hier den Grund für die weiteren Schlußfolgerungen legen.¹⁵ An die Stelle von Luthers exegetischer Grundlage setzt Prierias jedoch ein ekklesiologisches Fundament, um im Verlauf des Disputis Wahrheit und Häresie voneinander trennen zu können.

Im ersten „fundamentum“ stellt Prierias die Struktur der Kirche als zwei konzentrische Kreise dar. Die Weltkirche hat ihren Mittelpunkt in der Kirche Roms, diese wiederum im Papst.¹⁶ Zielsicher und folgerichtig verbindet er hiermit als zweites¹⁷ die Behauptung, daß die Weltkirche und demzufolge

¹⁵ Bei näherem Hinsehen stellt sich allerdings heraus, daß in beiden Fällen nur die erste Aussage „axiomatisch“ im eigentlichen Sinne des Wortes genannt werden kann. Eine Anspielung auf Prierias scheint mir bei Erasmus vorzuliegen: Allen III. 531, 104–106 (Antwerpen, 14. April 1519, an Kurfürst Friedrich): „Nunc quidam noua comminiscuntur fundamenta, sic enim vocant, hoc est nouas leges condunt, per quas doceant haeticum esse quicquid non placet.“

¹⁶ „Fundamentum primum est: Ecclesia universalis essentialiter est convocatio in diuinum cultum omnium credentium in Christum. Ecclesia vero universalis virtualiter est ecclesia Romana, ecclesiarum omnium caput, et Pontifex maximus. Ecclesia Romana repraesentative est collegium Cardinalium, virtualiter autem est Pontifex summus, qui est Ecclesiae caput, aliter tamen, quam Christus.“ D. Martini Lutheri opera Latina varii argumenti, I (Frankfurt und Erlangen 1865) 346. Übersetzung: „Erstes Fundament: Die Gesamtkirche ist ihrem Wesen nach die Versammlung aller Christgläubigen zum Gottesdienst. Dieselbe Kirche ist aber ihrer Kraft und Macht nach die römische Kirche, das Haupt aller Kirchen, und der Papst. Die römische Kirche ist ihrer Vertretung nach das Kardinalskollegium, ihrer Kraft und Macht nach aber der Papst, freilich in anderer Weise als Christus.“

¹⁷ „Fundamentum secundum: Sicut ecclesia universalis non potest errare determinando de fide aut moribus, ita et verum concilium, faciens quod in se est (ut intelligat veritatem) errare non potest, quod intelligo incluso capite, aut tandem ac finaliter, licet forte prima facie fallatur, quousque durat motus inquirendae veritatis, imo etiam aliquando erravit, licet tandem per spiritum Sanctum intellexerit

auch ein wahres Konzil niemals irren könne, wobei er ausdrücklich den Papst als Haupt des Konzils mit einschließt. Da aber nun der Mittelpunkt der Weltkirche der Papst ist, kann es nicht verwundern, daß diesem nicht nur als Konzilsführer, sondern auch allein in seinem Amt als Haupt der Kirche Unfehlbarkeit zugesprochen wird.¹⁸ Die letzten beiden „fundamenta“ schließlich besagen, daß den Gläubigen in der Kirche Roms – und deshalb im Papst – die Wahrheit der Schrift, der Lehre und der Tradition autoritativ entgegentritt.¹⁹

veritatem, et similiter nec ecclesia Romana, nec pontifex summus determinans ea ratione, qua Pontifex, id est, ex officio suo pronuncians, et faciens quod in se est, ut intelligat veritatem.“ Ebd. 347.

„Zweites Fundament: Wie die Gesamtkirche nicht irren kann, wenn sie über Glaube oder Sitte entscheidet, so kann auch ein wahres Konzil, wenn es sein Bestes tut, um die Wahrheit zu erkennen, nicht irren, wenigstens nicht im Endresultat – und das verstehe ich unter Einschluß des Hauptes. Denn auch ein Konzil kann sich anfänglich täuschen, solange der Prozeß der Wahrheitssuche andauert; ja, manchmal hat sich ein Konzil getäuscht, wenngleich es schließlich mit Hilfe des Heiligen Geistes die Wahrheit erkannt hat. Dementsprechend kann auch die römische Kirche nicht irren und auch der Papst nicht, wenn er in seiner Eigenschaft als Papst eine Entscheidung trifft, d. h., wenn er sie von Amts wegen trifft und dabei sein Bestes tut, um die Wahrheit zu erkennen.“

¹⁸ Nicht nur dem Wortlaut, sondern auch der Intention wenigstens einer beträchtlichen Minderheit der Konzilsväter nach finden wir hier grundsätzliche Parallelen zur Konstitution *De Ecclesia „Lumen gentium“* des Zweiten Vatikanischen Konzils. Unter der Voraussetzung der „*nota praevia*“ hätte Prierias diese Konstitution voll bejahen können. Dieser Sprung vom 16. ins 20. Jahrhundert sei hier gewagt, um zu zeigen, daß, gemessen an der späteren Entwicklung der katholischen Ekklesiologie, Luther in Deutschland und Italien durchaus nicht nur – wie immer wieder behauptet wird – solche Gesprächspartner vorgefunden hat, die von sogenannten spätmittelalterlichen Zerfallserscheinungen schwer mitgenommen waren und so den „wahren“ Katholizismus entstellten. Vgl. dazu auch Hennig, op. cit. 10 f., dem man hier nur zustimmen kann.

¹⁹ „Fundamentum tertium: Quicumque non innititur doctrinae Romanae ecclesiae, ac Romani Pontificis, tanquam regulae fidei infallibili, a qua etiam sacra Scriptura robor trahit et autoritatem, haereticus est.“

Fundamentum quartum: Ecclesia Romana sicut verbo ita et facto potest circa fidem et mores aliquid decernere. Nec in hoc differentia ulla est, praeter id quod verba sunt accomodatiora quam facta. Unde hac ratione consuetudo vim legis obtinet, quia voluntas principis factis permissive aut effective exprimitur.

Et consequenter, quemadmodum haereticus est male sentiens circa scripturarum veritatem, ita et male sentiens circa doctrinam et facta ecclesiae in spectantibus ad fidem et mores haereticus est.

Corollarium [und Überleitung zum eigentlichen Thema]: Qui circa indulgentias dicit, ecclesiam Romanam non posse facere id quod de facto facit, haereticus est.“ Op. cit. 347.

„Drittes Fundament: Wer sich nicht an die Lehre der römischen Kirche und des Papstes hält als an die unfehlbare Glaubensregel, von der auch die Heilige Schrift ihre Kraft und Autorität bezieht, der ist ein Ketzer.“

Viertes Fundament: Die römische Kirche kann bezüglich Glaube und Sitte sowohl durch das Wort als auch durch die Tat etwas entscheiden. Und darin ist kein Unterschied, außer daß sich die Worte besser dazu eignen als die Taten. In diesem Sinne erlangt auch die Gewohnheit Gesetzeskraft, denn der Wille eines Fürsten drückt sich in Taten aus, die er zuläßt oder ausführt. Und wie der ein Ketzer ist, der falsch

Ohne die weiteren Ausführungen des Prierias im einzelnen darzustellen, möchten wir einiges bemerken, was sich uns bei ihrer Lektüre aufdrängte.

(1) Es ist nicht einfach, genau festzustellen, auf welcher der verschiedenen Stufen autoritativer Äußerungen des kirchlichen Lehramts die Aussagen des Prierias einzuordnen sind. Da aber der „Dialogus“ Luthers erster Vorladung beigegeben war, werden wir uns nicht täuschen, wenn wir in ihm gleichsam ein Protokoll des ersten Teils des Prozesses gegen Luther sehen – so wie er verlaufen wäre, wenn Luther gezwungen worden wäre, sich persönlich in Rom zu verteidigen.

(2) Man kann nicht sagen, daß sich Prierias nicht bemüht hätte, Gründe für seine Gegenthesen zu bringen. Er argumentiert gern und oft gut, belegt zwar mehr mit der Summe des heiligen Thomas als mit der Heiligen Schrift, aber begnügt sich jedenfalls nicht mit bloßen Verneinungen. Dennoch ist er nicht als ein Collega Doctor der Heiligen Schrift in eine Disputation mit Luther eingetreten, wozu dieser in seinen 95 Thesen ausdrücklich eingeladen hatte.²⁰ Durch seine Prolegomena hat Prierias den Wittenberger Professor von vornherein als Häretiker anvisiert. Entsprechend behandelt er ihn in der folgenden Beantwortung.

(3) Bis hin zur jüngsten Lutherforschung wird Luther nicht nur von katholischer Seite Grobianismus vorgeworfen. Es sollte aber bedacht werden, daß sich eben auf dieser ersten Etappe auf dem Weg zum endgültigen Bruch die zahlreichen herablassenden Bemerkungen des Prierias, in denen sich teils das Überlegenheitsgefühl eines Italieners gegenüber einem „Teutschen“, teils die selbstsichere Arroganz eines alten römischen Universitätsprofessors gegenüber dem Wittenberger Neuling spiegelt, immer wieder zu eindeutig groben Beleidigungen steigern. Dieser Stil der Auseinandersetzung wird uns unverstänglich bleiben, wenn wir hier nicht bedenken, daß nach kirchlichem Recht für den Diebstahl des guten Rufes („fama“ bzw. „honor“) eine viel höhere Wiedergutmachung („restitutio“) festgesetzt war als für den Diebstahl „zeitlicher Güter“. Da nun, wie Prierias meint, Luther dem „honor“ der Kirche zu nahe getreten sei, wird ihm hier mit gleicher Münze heimgezahlt. Vor diesem Hintergrund müssen wir beides, die Gereiztheit und scharfe Ausdrucksweise wie auch – als Gegenstück – die schmeichelnde Anrede und Aneinanderrei-

über die Wahrheit der Schrift denkt, so ist folglich auch der ein Ketzer, der falsch über die Lehre und die Taten der Kirche denkt, soweit diese sich auf Glaube und Sitte beziehen.

Schlußfolgerung: Wer im Blick auf die Ablässe sagt, die römische Kirche dürfe das nicht tun, was sie tatsächlich tut, der ist ein Ketzer.“ Zur Übersetzung vgl.: Die Reformation in Augenzeugenberichten, hg. von Helmar Junghans, Düsseldorf 1967, 53 f.

²⁰ Der Form nach ist Prierias bereit, in einen wirklichen Dialog einzutreten: „... non aliter imprimis tecum congregari velim, quam tuarum falsarum positionum opposita sustinendo et defensando, ut quibus innitaris fundamentis edoceas.“ Op. cit. 346. Aus dem Widmungsschreiben an Papst Leo X. geht aber schon hervor, daß Prierias keineswegs so aufgeschlossen ist: „... Martino nescio cui Luther, qui in veritatem ipsam et sanctam hanc sedem cervicem elevatam ostentat, me scutum opponerem pro Sedis huius proque veritatis honore ac maiestate...“ Ebd. 345.

hung von ehrenden Epitheta im 16. Jahrhundert bei Reformatoren, Humanisten und Gegenreformatoren verstehen.²¹

(4) Mit seinen Prolegomena beginnt Prierias nicht, Luther These für These zu widerlegen. Er geht nicht sofort auf seine Auffassung von Ablass und Buße und die dahinterstehende Rechtfertigungslehre ein, sondern formuliert zuerst die Prinzipien der Ekklesiologie, indem er, ohne einen inhaltlichen Maßstab anzudeuten (das entscheidende Merkmal von sogenannten fundamenta), die Autorität und Unfehlbarkeit von Kirche und Papst behauptet. Nicht erst Eck in Leipzig zwingt Luther dazu, die ekklesiologischen Komponenten seines Rufes zur Reformation zu bedenken, sondern schon Prierias; und auch er findet ihn nicht unvorbereitet, da Luther – wie sich zeigen läßt²² – bereits in seiner ersten Psalmenvorlesung (1513–1515) begonnen hat, Rechtfertigung und Kirche in enger Verbindung miteinander neu zu verstehen. Aufgrund dieses neuen Verständnisses mußte jedoch Luther sofort davon überzeugt sein, daß das von Prierias Vorgetragene nicht die wahre katholische, das heißt schriftgemäße Kirchenlehre sein konnte.

Prierias gründet die Unfehlbarkeit der Kirche bzw. des Papstes auf die Erleuchtung durch den Heiligen Geist unter der Bedingung, daß das Konzil oder der Papst sein Bestes tut („faciens quod in se est“). Seit der Früh-scholastik hat dieser Satz aber nicht in der Ekklesiologie, sondern in der Rechtfertigungslehre seinen Ort, wo er in der Formulierung „Denen, die ihr Bestes tun, verweigert Gott die Gnade nicht“ („Facientibus quod in se est Deus non denegat gratiam“) eine zentrale Stellung einnimmt.²³ So konnte man einerseits mit Augustin zeigen, daß der Sünder ohne Gnade hoffnungslos verloren ist, andererseits aber auch, daß die moralische Verantwortlichkeit des Menschen, die Pflicht, sein Bestes zu tun, nicht von der Gnadenlehre

²¹ Vgl. Johannes Altenstaig, *Vocabularius Theologiae* (mit Widmungsschreiben an Joh. Staupitz), Hagenau 1517, fol. 85^v. Gabriel Biel, *Epitome et collectorium ex Occamo circa quatuor sententiarum Libros*, Tübingen 1501 [Frankfurt 1965] IV Sent., d. 15, q. 16, a. 1, nota 2 B. Canonis misse expositio, lectio 74 O, hg. v. Oberman und Courtenay, III, Wiesbaden 1966, 231, reiht Biel die „fama“ nach den „bona animae“ und „bona corporis“ an dritter Stelle ein; jedoch: „... praeferenda est [fama] temporalibus divitiis...“ Wie im *Collectorium*, so verweist er auch hier auf die abweichende Meinung, nach der die „fama“ noch höher, nämlich unmittelbar nach den „bona animae“ eingestuft wird: „Verum Richardus et Nicholas de lyra videntur famam preferre corpori.“ Ebd.; Richardus de Mediavilla, IV Sent., d. 19, a. 3, q. 1; Lyra zu Mt. 18, 15. Zu „honor“ vgl. noch Altenstaig, op. cit., fol. 108^{ra}: „Et honor est maximum bonorum exteriorum...“. Luther schreibt Eck am 19. Mai 1518: „... ecce misi ad te asteriscos contra tuos obeliscos... in quibus sane ita parco honori tuo, quod nolui illos edere, sed privatim ad te dirigere, ne redderem tibi malum, quod mihi fecisti.“ WA Br 1. 178, 18–21.

²² Joseph Vercruyse, *Fidelis Populus*, Wiesbaden 1968 (Veröffentlichungen des Instituts für abendländische Geschichte Mainz 48) hat das notwendige Material in übersichtlicher Weise zusammengestellt. Vergleiche mit der mittelalterlichen Tradition müßten nun noch an einzelnen Punkten Kontinuität und Diskontinuität aufdecken.

²³ Zum „facere quod in se est“ in der Rechtfertigungslehre des Prierias vgl. meinen Aufsatz: Das tridentinische Rechtfertigungsdekret im Licht der spätmittelalterlichen Theologie, *ZThK* 61 (1964) 251–282; 260 f.

gelähmt wird. Spätestens seit dem Sommer 1516 verurteilt Luther diese Lehre, die den Empfang der Gnade von einer Bedingung abhängig macht, als Neopelagianismus.

Die Darstellung des Prierias, die von Luthers eigenem Verständnis der Kirche als des verborgenen, vom Heiligen Geist geleiteten und von den Priestern und Oberhirten mit dem Wort Gottes genährten (*pascere!*) Gottesvolkes weit entfernt ist, mußte Luthers Auffassung, daß die Rechtfertigung allein durch den Glauben und das Stehen der Kirche unter dem Kreuz eng miteinander verbunden sind, antithetisch bestätigen. Bei ihm wächst jetzt die Überzeugung, daß der Papst in seinem steten Bemühen, „sein Bestes zu tun“, um das Evangelium aufrechtzuerhalten, anstatt einfach auf die Macht desselben zu vertrauen, durch seinen Unfehlbarkeitsanspruch die Stimme Christi in der Kirche nicht zum Ertönen, sondern zum Schweigen bringt.

Die Konfrontation mit dieser papalen, ja papalistischen Ekklesiologie – zusammen mit dem unterschweligen Mißtrauen gegen italienische Finanz- und Machtpolitik – kann Luther in den 60 Tagen, die bis zu der gefahrenumwitterten Fahrt nach Augsburg noch blieben, nur bestärkt haben in der Erwartung, daß Cajetan eher auf einen formalen Widerruf als auf inhaltliche Klärung der aufgeworfenen Fragen bedacht sein werde. So ist Augsburg viel weniger der dramatische Höhepunkt gewesen, als man nach manchen farbigen Darstellungen annehmen könnte. Die Begegnung mit dem Kardinal kann nicht eine jähe Enttäuschung nach einer wirklichen Hoffnung auf Verständigung gebracht haben, sondern nur eine Bestätigung dessen, was Luther bereits durch die Darlegungen des Prierias erkennen mußte.²⁴

So wie für Prierias die Zuverlässigkeit der päpstlichen Lehrentscheidung auf ein Theologumenon aufgebaut war, das Luther schon längst als das Erbübel der scholastischen Rechtfertigungslehre entlarvt hatte (das „*facere quod in se est*“), so denken Prierias und Cajetan sowohl kirchlich wie auch politisch im Sinne der Bulle „*Unam sanctam*“ Bonifaz' VIII. (1302) mit ihrer triumphalistischen Ekklesiologie und ihrer Berufung auf 1. Kor. 2, 15: „*Spiritualis homo iudicat omnia, ipse autem a nemine iudicatur*“.²⁵ Bevor wir uns

²⁴ Vgl. Luthers Schreiben am Vorabend seiner Abreise nach Augsburg: „*Cras versus Augustam ibo . . . concurrunt praedicatores [Tetzel, Cajetan und m. E. auch Prierias], Velut Lupi ad agnum deorandum. Vivat Christus, Moriatur Martinus et omnis peccator, sicut Scriptum est [Ps. 103, 35 f.], pereant peccatores et iniqui de terra ita, vt non sint. Exaltetur autem deus salutis meae [Ps. 17, 47 f.]. Valet bene et perseuerate Scientes, quoniam necesse est vel ab hominibus vel a deo reprobari, Sed est deus (mendax) verax, homo autem mendax [Röm. 3, 4].*“ Nürnberg, 4. Oktober 1518, WA Br 12. 14, 13–19.

²⁵ Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, ³³65, n. 873 (469). Das Verhältnis von Prierias zur Bulle „*Unam sanctam*“ in seinen „*opera omnia*“ verdient noch weitere Erforschung. Den Zwischensatz „*prout iura decernunt*“ im Schlußteil des Dialogus, in dem Prierias Luthers These 90 beantwortet, verstehe ich nicht als eine Qualifikation, sondern als einen besonderen Hinweis auf die politische Vollmacht des Papstes: „*Ecclesia Romana, quae in Romano pontifice virtualiter inclusa est, temporalis et spiritualis summum in papa apicem tenet, et saeculari brachio (prout iura decernunt) potest eos, qui fide primo suscepta, deinde male sentiunt, compescere, nec tenetur rationibus certare ad vincendos protervientes . . . ; hostes autem se irridentes*“

Eck und damit der zweiten Front, gegen die sich die Wittenberger Theologen zur Wehr setzen mußten, zuwenden, ist es wichtig, festzustellen, daß parallel zu Luthers Beschäftigung mit dem „*facere quod in se est*“ und inhaltlich damit verbunden gerade dieser „*homo spiritualis*“ schon geraume Zeit vorher für Luther eine prinzipielle Bedeutung gewonnen hat. Er deutet ihn in seinen Randbemerkungen (1516) zu den Predigten Taulers in einer Auseinandersetzung zugleich mit Gersons und Taulers Anthropologie so, daß jede Form von „*facere quod in se est*“ ausgeschlossen ist: „*Homo spiritualis [ist derjenige] qui nititur [nicht apice mentis, nicht syntheresi, sondern] fide, Hunc Apostolus [1. Kor. 2, 14 f.] videtur vocare spiritualem, Et hunc attingunt Christiani veri*“.²⁶ Damit hat Luther die anthropologische Basis für die Ent-Anthropologisierung der mittelalterlichen Soteriologie gelegt. Hier wird der Gläubige – wie Abraham aus seiner Verwandtschaft – von sich weggerufen, ja, in der Sprache der Mystik, „aus sich herausgerissen“ (*rapi*); hier finden wir skizzenhaft Luthers „*extra nos*“, wo der wahre Christ sich nicht auf seinen Seelengrund oder auf sein wie auch immer sublimiertes Gewissen verläßt; hier liegt die hiervon nicht zu trennende Wurzel des reformatorischen *solus Christus*. Aber jeder, der bereit ist, Luther zuerst einmal grundsätzlich als mittelalterlichen *Doctor Scripturae* zu betrachten und ihn nicht vorschnell zum modernen Menschen zu erklären, wird sofort sehen, daß

et corporales et spirituales solet ecclesia ad nihilum (deo iuvante) deducere.“ *Op. cit.* 376 f. Eben an diesem Punkt setzt Luther in seiner Antwort ein: „*Ultimo tribuis Pontifici iterum, ut sit virtualis Ecclesia et Imperator et Pontifex, potens et brachio seculari compescere etc. Ista opinione tua stante vellem doceri, an etiam sitis homicidae? Cur ego iura non permittunt Ecclesiae ad corporalis vitae periculum poenitentiam imponere?*“ *Ad dialogum Silvestri Prieratis de potestate papae responsio* (1518) *WA* 1. 686, 20–23. Für Prierias vgl. noch seine „*Replica*“, welche Luther am 7. Januar 1519 in Leipzig empfing, bes. *WA* 2. 53, 31–36, wo Gerson („*de potestate Pontificis pessime sensit et scripsit*“) anderen – kurialistischen – „*doctores*“ aus Luthers eigenem Orden gegenübergestellt wird. Zum Thema der Bulle „*Unam sanctam*“ vgl. Luther, *Resolutio Lutheriana super propositione sua decima tertia de potestate papae* (gedruckt 27. Juni 1519) bes. *WA* 2. 219, 11–225, 28, zum Schluß gegen die päpstliche Lehrautorität gerichtet: „*... cum contra verba hominum iudicanda sint secundum verbum dei, quod iudicat omnia*“. Für Cajetan s. Hennig, *op. cit.* 24–29. „*... Papa ... in nullo eventu nulloque casu nisi haeresis proprie sumptae iudicari aut deponi possit, nisi ab ipso Domino Jesu Christo.*“ *Ebd.* 29.

²⁶ *WA* 9. 103, 39–104, 3. Die grundsätzliche Bedeutung des Neuverständnisses des „*homo spiritualis*“ bei Luther wird überzeugend dargelegt von Steven E. Ozment, *Homo Spiritualis. A comparative study of the anthropology of Johannes Tauler, Jean Gerson and Martin Luther (1509–1516) in the context of their theological thought*, Leiden 1969 (*Studies in medieval and reformation thought* 6) bes. 197. Systematisch ist damit der Grundsatz verbunden: „*Christus enim non nisi in peccatoribus habitat.*“ *WA Br* 1. 35, 29; Ozment 184. Was von Ozment für Luthers Anthropologie und Rechtfertigungslehre nachgewiesen wird, hat – nicht nur vor dem Hintergrund der Bulle „*Unam sanctam*“ – unmittelbare Folgen für Luthers Ekklesiologie. Für eine frümittelalterliche Gleichsetzung von „*homo spiritualis*“ mit „*monachus*“ – im Gegensatz z. B. zu „*saecularis*“ (*PL* 174, 876) – im Bereich der monastischen Theologie vgl. Ulrich Faust, *Gottfried von Admont. Ein monastischer Autor des 12. Jahrhunderts*, *SM* 75 (1964) 272–359, bes. 303 ff. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung von „*homo spiritualis*“ in Mittelalter und Reformation wäre eine notwendige und ergiebige Forschungsaufgabe.

man nicht auf diese Weise mit Luther den homo spiritualis umdeuten kann, ohne gleichzeitig damit inhaltlich eine fundamentale ekklesiologische Aussage zu verbinden.

Was Innozenz III. über den Papst sagt, wird von Luther auf den wahren Christen bezogen. Was Innozenz III. als Definition des Papstes versteht, ist für Luther das bestimmende Merkmal des wahren Christen.

III

Als Luther nach seinem großen Erfolg in Heidelberg (26. April 1518) nach Wittenberg zurückkehrt, findet er ein schwieriges Problem vor. Während seiner Abwesenheit hat sich Karlstadt – ohne sein Wissen und gegen seinen Willen²⁷ – seiner Verteidigung gegen Eck angenommen. Bereits sechs Tage vor Luthers Rückkehr sind am 9. Mai 380 Thesen gegen den Ingolstädter Theologen fertiggestellt. Die Eile, mit der Karlstadt vorgeht, zeigt sich darin, daß er während der Drucklegung noch 26 hinzufügen muß. Luther selbst schreibt noch am 19. Mai einen zwar tadelnden, aber doch nicht endgültig trennenden Brief an Eck²⁸ und schickt am 15. Juni erneut als Beilage zu einem Brief an ihren gemeinsamen Freund Christoph Scheurl²⁹ ein – leider

²⁷ WA Br 1. 183, 11. Karlstadt hatte natürlich als gleichberechtigter „Doctor theologiae“ keine Verpflichtung, Luthers Genehmigung einzuholen.

²⁸ „Optionem habes, dilectionem servabo, si voles, impetum tuum laetus excipiam; neque enim (ut video) in theologia aliquid nostri praeter siliquas opinionum scholasticorum.“ WA Br 1. 178, 31–33; vgl. Anm. 84.

²⁹ Am 19. Mai 1518 schrieb Luther seinen Brief an Eck als „inter amicos singulari“ (WA Br 1. 178, 3) wohl mit der ambivalenten Bedeutung von „singularitas“. Christoph Scheurl, der sich am 15. November 1514 anlässlich der Zinsfrage (s. Anm. 31) noch sehr kritisch über Eck geäußert hatte, beteuert dem nun schon etablierten Ingolstädter Prorektor am 13. September 1516, daß er nicht gegen ihn Stimmung mache („... nihil tibi adversum moliar...“), ihn dagegen als Freund betrachten möchte („... me ama, id quod mutuo facies.“; s. Christoph Scheurl's Briefbuch, ein Beitrag zur Geschichte der Reformation und ihrer Zeit, hg. v. Franz Freiherr von Soden und J. K. F. Knaake, I, Neudruck Aalen 1962, 162 f.), und verhält sich dann Eck gegenüber in zunehmendem Maße positiv („Eckium meum“, an Eck im Oktober 1516, ebd. 163; „... celebris Eckii fama...“ an Trutfetter, 10. Dezember 1516, ebd. 167). Am 14. Januar 1517 empfiehlt er die Wittenberger Theologen an Eck, verspricht, Eck die von ihm besorgten deutschen und lateinischen Ausgaben von Staupitz' Prädestinationsschrift zu schicken und bestätigt „scedas tuas... Wittenburgensibus communicavi“ (ebd. II 2 f.), womit er wohl eine Teilabschrift der zehn Tage später in Augsburg erschienenen Wiener Disputationsthese meint; ein Druckexemplar wurde erst am 1. April nach Wittenberg geschickt (II 11) mit Begleitschreiben an Luther (II 12), Karlstadt und Spalatin (II 13 f.). In dem Begleitschreiben an Karlstadt verrät Scheurl seine große Menschenkenntnis: „[Eck] disputator acerrimus, amicus meus, quem in plerisque animi dotibus tibi iudicavi similem...“; vgl. II 131 (31. Oktober 1517!). Für uns ist wichtig festzuhalten, daß Karlstadt – und dem Wittenberger Kreis – nachweislich Ecks Wiener Thesen vorlagen. – Nach zwei Anläufen steht uns nun eine vollständige Bibliographie Scheurls zur Verfügung, auf deren Basis eine neue Monographie über diese Schlüsselfigur zwischen Nürnberg, Erfurt und Wittenberg (um nur eine Auswahl zu nennen) dringend nötig wäre: Maria Grossmann, Bibliographie der Werke Christoph Scheurls, Archiv für Geschichte des Buchwesens 70 (1969) 658–670 (Lit.). Aus der bisherigen Literatur ist das Buch von Wilhelm Graf, Doktor Christoph Scheurl von Nürnberg (Leipzig 1930) wertvoll.

verlorengangenes – Freundschaftsangebot. Der Konflikt zwischen Karlstadt und Eck ist jedoch nicht mehr rückgängig zu machen. Luther kann sich nur noch darum bemühen, „... ne Ekkius asperius respondeat Carlstadio“.³⁰ In einer Zeit, in der die „fama“ so überraschend hoch eingeschätzt wird, ruft eine Beleidigung notwendigerweise die andere hervor. Luther muß dies aber sehr ungelegen kommen, da so der niemals taktierende, immer prinzipiell denkende Karlstadt die Wittenberger Theologen zu einem Zweifrontenkrieg zwingt, der sich verheerend auswirken kann.

Wenn schon keine Sympathie, so wäre doch wenigstens eine neutrale Zurückhaltung auf seiten des Ingolstädter Professors immerhin denkbar gewesen, und zwar aus zwei Gründen: Einmal teilt Eck als schwäbischer Theologe nachweisbar das sich seit der Mitte des 15. Jahrhunderts rasch entwickelnde deutsche Nationalgefühl.³¹ Wenn man seinen „Chrysopassus“ aufschlägt, so fällt einem sofort ins Auge, daß er nicht nur mit persönlichem Stolz in zwei langen Listen die Namen von 93 Autoren, „quorum sententiis ex originali desumptis“,³² und einer weiteren Reihe von indirekt zitierten „scriptores“³³

³⁰ WA Br 1. 183, 20.

³¹ Vgl. dazu auch Lewis W. Spitz, *The religious Renaissance of the German humanists*, Cambridge (Mass.) 1963, 53. 85 f. 99. 164. 261. Ecks Stellungnahme in der Frage „de licitis usuris“ – für das Nachspiel seiner Augsburger Disputation (1514), die Verteidigung des sogenannten „contractus trinus“ wie des neuen „contractus quinque de centum“, s. Joseph Schlecht, *Dr. Johann Ecks Anfänge*, HJ 36 (1915) 1–36; 20–30 mit der hier genannten Literatur – sollte nicht als „pro-italienisch“ gedeutet werden. Obwohl in Deutschland Adelman und Fabri in Augsburg, Cochläus und Pirkheimer in Nürnberg und auch Hutten Eck als „Fuggerknecht“ verspotteten, lehnte z. B. in Italien Prierias mehr traditionsgebunden den Zins ab und bezeichnete 1514 den, der leugnet, daß das Zinsnehmen eine Sünde sei, sogar als Häretiker: „Quarto quaeritur, utrum sit haereticus, qui asserit usuram non esse peccatum? Et dico quod sic . . .“ *Summa Silvestrina* (1514), Lyon 1594, s. v. haeresis I § 4 (7); vgl. ferner ebd. den Artikel s. v. usura, einen der umfangreichsten Artikel dieser alphabetischen moraltheologischen Summe des Prierias. Auch war das Gutachten eines Cajetan zur Zinsfrage eher abwehrend und kühl; vgl. dagegen John T. Noonan jr., *The scholastic analysis of usury*, Cambridge (Mass.) 1957, 211 f., mit J. Schneid, *Dr. Johann Eck und das kirchliche Zinsverbot*, HPBl 108 (1891) 241 ff. Die Trennungslinie verläuft auch nicht zwischen den Franziskanern einerseits und den konservativeren Dominikanern und Augustinern andererseits, sondern geht quer durch ihre Reihen – wenigstens im OP und OFM –, wie nachgewiesen von Julius Kirshner, *A document on the meeting of the Chapter General in Florence* (1365), AFRH 62 (1969) 392–399, gegen Noonan, op. cit. 122 und R. de Roover, *The rise and decline of the Medici Bank 1397–1494*, Cambridge (Mass.) 1963, 22. Auch nach Ecks Bemühen um eine päpstliche Entscheidung ergab sich keine bindende Lehraussage. Zum Verhältnis Ecks zum Fuggerhaus s. Götz Freiherr von Pölnitz, *Jakob Fugger: Kaiser, Kirche und Kapital in der oberdeutschen Renaissance*, Tübingen o. J. [1949–1952] I 313–318; II 327–393. Über Ecks Fahrt nach Bologna schreibt er: „Auf seiner gesamten Reise, die zum Triumphzug des oberdeutschen Kapitals werden sollte, blieb Eck von Fuggers Schutz überschattet.“ I 317. Für weitere Details s. von Pölnitz, *Die Beziehungen des Johannes Eck zum Augsburger Kapital*, HJ 60 (1940) 685–706, bes. 689 ff.

³² Chrysopassus, Augsburg 1514, fol. b ii^r.

³³ Hübsch die Formulierung: „Tabella theologorum quos vel non vidimus aut visos non legitimus.“ fol. b ii^r. – Für die einzelnen von Eck genannten Autoren und Werke s. Greving, op. cit. 19–65.

aufzählt, sondern auch sorgfältig vermerkt, welcher der Autoren als „Germanus“ bezeichnet werden kann. Allein in der ersten Liste sind dies 26; bei Albertus Magnus wird, um jedem Zweifel vorzubeugen, sogar doppelt betont: „Suevorum et Germanorum gloria – Germanus“!³⁴ Die Italiener Prierias und Cajetan sind dagegen in keine der beiden Listen aufgenommen, obwohl Eck sich, wie aus seinen Ausführungen hervorgeht, auch mit ihnen befaßt hat.³⁵

Wichtiger als dieses nationale Empfinden, das Eck mit den Wittenbergern verbindet,³⁶ ist aber etwas anderes, nämlich seine ursprünglich nicht kurialistische Ekklesiologie. Zwei Äußerungen – und das ist bemerkenswert in einem Buch, das sich so streng an sein Thema hält³⁷ – sind hierfür unmittelbar relevant. Die erste von ihnen findet sich in seinem „Primum Evidentiale“. Dort führt Eck aus, daß Gott der erste und letzte Maßstab der Gerechtigkeit ist und etwas deshalb gerecht ist, weil Gott es will, und nicht umgekehrt Gott etwas will, weil es gerecht ist. Eck vertritt also dieselbe Lehre, die bei Occam und Biel erscheint und in der Forschung immer wieder den Vorwurf des absoluten Voluntarismus und ethischen Positivismus hervorgerufen hat.³⁸ Aber Eck geht bei diesen Überlegungen noch einen Schritt weiter. Er weist darauf hin, daß es in der kanonischen Rechtstradition eine Glosse gibt, nach der dieses Prinzip des „Deus absolutus“ auf den Papst ausgedehnt wird, so daß auch dieser eben dadurch, daß er etwas tut, ipso facto unanfechtbar und gerecht ist. Zusätzlich verweist Eck noch auf eine parallele Glosse, nach der der Papst ein Wesen zwischen Gott und Mensch ist. Seine Antwort darauf ist eindeutig: „Sed haec extraria reiiciamus“ – dies müssen wir als sachfremd zurückweisen.³⁹ Damit stellt sich Eck in einen direkten Gegensatz zu Prierias'

³⁴ S. auch sein wohltönendes Widmungsschreiben „Iohannis maioris Eckii svevi [!] theologi epistola“, fol. a ii^r.

³⁵ Für Prierias s. Chrysopassus, C III 30, fol. G iiiii^r (C = Centuria; Ecks Hauptunterteilung in sechs Teile), wo Eck aus dem „Compendium seu abbreviatura in Capreolum“ des Prierias (1497) zitiert. Für Cajetan s. Anm. 41.

³⁶ Man sollte noch auf den ehemaligen Rektor der jungen Wittenberger Universität verweisen, den Verehrer des Joh. von Staupitz, Christoph Scheurl, der ein Bindeglied zwischen den Wittenbergern und Eck war. – Dagegen stand nun allerdings die innerdeutsche Rivalität zwischen den Universitäten: „... tam florens et famigeratum . . . factum est gymnasium nostrum“, sagt Eck, „ut cum omnibus totius Germaniae Academiis celebritate contendat, cedat nulli“, fol. a iiiii^r. Ich bin geneigt, Eck zu glauben, wenn er sich noch in seinem Brief vom 28. Mai 1518 als Freund der Wittenberger bezeichnet. Löscher II 64 f. (Löscher = V. E. Löscher, Vollständige Reformations-Acta und Documenta, I–III, Leipzig 1720–1729.)

³⁷ Der Titel „Chrysopassus“ ist aufgrund von Apk. 21, 20 gewählt, wo als zehnter Edelstein der Chrysopras genannt wird, der „communi doctorum interpretatione decimum articulum fidei, qui est sanctorum communio“ bedeute, fol. b^v; vgl. Greving, op. cit. 2–4. Die augustinische Verbindung zwischen der „Sanctorum communio“ und der Prädestination wird hier erwähnt, aber nicht weiter behandelt.

³⁸ Vgl. mein Buch: Spätscholastik und Reformation, I: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie, Zürich 1965, 93 und 94 Anm. 24.

³⁹ C I 92, fol. C iiiii^r: „Et glossema ibidem super verbo ‚ratione‘ extendit evidentiale nostrum etiam ad papam, quod ubi papa aliquid faciat quod videtur iniustum ubi nos rationem assignare non possumus, quod nihilominus iustum sit. Similem glossam reperies alibi, quod papa nec sit deus, nec homo. Sed haec extraria reiiciamus.“ Vgl. Innozenz III., Sermo II in consecr. pont., PL 217, 658 A: „Inter Deum

„Fundamentum quartum“ im „Dialogus“ gegen Luther, wonach der Wille der Kirche – das heißt des Papstes – nicht nur durch ihre verbalen Entscheidungen, sondern auch durch ihr faktisches Handeln Rechtskraft erhält.

In einer zweiten, bisher ebensowenig beachteten Aussage des „Chrysopassus“ wendet sich Eck gegen Cajetan. Bei der Erörterung der Frage, ob in der Konfirmation eine zusätzliche Gnade verliehen wird, die die Taufgnade vermehrt, schließt sich Eck gegen Johann Major (um 1469) Gersons Auffassung an, daß man mit der Konfirmation nicht warten dürfe, bis ein getauftes Kind erwachsen sei, sondern sie so schnell wie möglich vollziehen solle, da ein Sakrament des Neuen Testaments „efficiat quod figuret“⁴⁰ und deshalb eine neue Gnade geschenkt werde. Hier ist nun vor allem zu beachten, daß Eck der Aussage Gersons deshalb eine besondere Autorität zuschreibt, weil der Pariser Kanzler sich so an einem bestimmten Ort geäußert hat, nämlich auf dem Konzil von Konstanz, „wo Irrtümer und Schismata ausgerottet wurden, und nicht ausgesät – wie man gegen Cajetan betonen muß“.⁴¹

Bever wir nun auf die Kontroverse zwischen Karlstadt und Eck und ihre Voraussetzungen im „Chrysopassus Praedestinationis“ eingehen, können wir zweierlei festhalten: Einmal tut sich zwischen den beiden wichtigsten Kontrahenten der Wittenberger Theologen in ekklesiologischer Hinsicht eine Kluft auf, die es im Nachspiel der 95 Thesen ermöglicht, daß Eck mit Karlstadt von der Basis der „ecclesia peccatorum“ ausgeht und nicht im Sinne der Bulle „Unam sanctam“ von einer triumphalistischen Ekklesiologie der „ecclesia sine macula et ruga“, in der der Papst analog dem „deus exlex“ gedacht wird.⁴² Erst so konnte überhaupt ein Gespräch zustande kommen; denn die zweite Vorstellung wäre für einen Schüler von Staupitz, für den der Herr oder „apex“ der Kirche immer nur Christus selbst ist,⁴³ niemals nachvollziehbar gewesen.

Daneben lassen diese Aussagen aber auch erkennen, daß Eck nicht in erster

et hominem medius constitutus, citra Deum, sed ultra hominem: minor Deo, sed maior homine: qui de omnibus iudicat, et a nemine iudicatur“; vgl. Johannes Andreae (gest. 1348), Glossa ord. ad Clementinas, proem., s. v. papa: „Nec Deus es nec homo, quasi neuter es inter utrumque.“ Bei S. M. J. Wilks, *The problem of sovereignty in the later Middle Ages. The papal monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge 1963 (Cambridge studies in medieval and reformation thought 9) 164 Anm. 5. Zum Papst „supra ius“ und „legibus solutus“ s. Wilks 173 Anm. 3. Zu „papa a nemine iudicatur“ s. Wilks 471 Anm. 2–5.

⁴⁰ C III 13, fol. G^r.

⁴¹ C III 15, fol. G^r: „Sed quia argumenta sua [Johannis Maioris] non sunt nervosa (nisi quid urgentius offerat) assentimur domino cancellario [Gerson] in illa doctrina [die Konfirmationsgnade ist so bald wie möglich zu erlangen] quam proclamavit in eo loco (puta in concilio Constantiae), ubi errores et schismata fuerunt extirpata, non seminata: contra Caietanum.“

⁴² Augustinus Triumphus, *De potestate collegii mortuo papa*, in: Richard Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII.*, Stuttgart 1903 (KRA 6–8) 503: „... ecclesia ipsa, cuius papa sponsus existit...“ Vgl. Innozenz III., *Sermo III in consecr. pont.*, PL 217, 662 C (bei Wilks, op. cit. 39 Anm. 2).

⁴³ Vgl. *Libellus de executione aeternae praedestinationis*, Nürnberg 1517, bes. c. IX, c. XI und c. XV.

Linie als Taktiker bei Luther Hussitismus wittert und ihn erst recht nicht aus bloßer Freude an taktischen Manövern in Leipzig zu den kompromittierenden Äußerungen über die Unfehlbarkeit des Konstanzer Konzils verführt: Diese Haltung erwächst organisch aus der Theologie seiner früheren Jahre. Obwohl man bei einer näheren Betrachtung seiner Ekklesiologie in den fünf Jahren zwischen 1514 und 1519 eine immer stärker hervortretende papale Tendenz beobachten kann, vollzieht Eck doch nicht, auch nicht 1520 in seinem breiten Werk „De primatu Petri“, die entscheidende Wendung zu einem solchen extremen Papalismus, wie ihn z. B. Prierias vertrat. Ein Merkmal seiner Ekklesiologie bleibt auch in Leipzig die Hochschätzung des Konzils von Konstanz – nicht Basel –, so daß man ihn in dieser Hinsicht auch 1519 „mutatis mutandis“ als Gersonist bezeichnen kann.⁴⁴

IV

Die Thesen Ecks,⁴⁵ abgeschlossen am 1. August 1518 und gegen seinen zukünftigen Gegner in Leipzig gerichtet, zeigen zu gleicher Zeit die gemeinsame ekklesiologische Basis und den verschiedenen Ausbau. Anders als Prierias ist Eck bereit, die „ecclesia peccatorum saltem infirmorum“ als Ausgangspunkt zu akzeptieren. Er wehrt sich gegen den von Karlstadt in dessen „monomachia seu potius apologia“ gegenüber Luther⁴⁶ erhobenen Vorwurf, er lehre „ecclesiam militantem non indigere poenitentia“.⁴⁷ Sowohl Adlige wie auch andere Hörer seiner Predigten könnten bezeugen, daß er immer der Meinung gewesen sei, daß die Kirche die Buße brauche, allerdings die Buße als Sakrament. Deshalb solle Karlstadt⁴⁸ nicht die „lex orandi“, die liturgischen Ge-

⁴⁴ Wir setzen hier die überzeugende Analyse der Ekklesiologie Gersons voraus, die G. H. M. Posthumus Meyjes, *Jean Gerson, Zijn Kerkpolitiek en Ecclesiologie*, 's-Gravenhage 1963 (Kerkhistorische Studien behorende bij het Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 10) bietet. – „Mutatis mutandis“, da 100 Jahre nach dem Konzil von Konstanz (1414–1418) durch die ernüchternde Wirkung des Baseler Konzils (1431–1449), der Bulle „Execrabilis“ (1461) und besonders der Mainzer Stiftsfehde (1459–1463) „Gersonismus“ nunmehr nur noch eine „via media“ sein konnte zwischen den alten konziliaristischen Idealen und einem neuen Aufschwung des Kurialismus. Vgl. die Einleitung zu dem *Defensorium Obedientiae Apostolicae et alia documenta*, hg. v. H. A. Oberman, D. E. Zerfoss und W. J. Courtenay, Cambridge (Mass.) 1968, bes. 52 ff.

⁴⁵ CC I 46, 2–47, 12 (CC I = *Corpus Catholicorum*, I: Johannes Eck, *Defensio contra amarulentas D. Andreae Bodenstein Carolstatini invectiones* [1518], hg. v. Joseph Greving, Münster 1919).

⁴⁶ So Karlstadt in seinem Brief vom 11. Juni 1518: Löscher II 649; vgl. CC I 35 Anm. 3.

⁴⁷ CCI 46, 1–3: „Miror, unde D. Bodenstein venerit in mentem, ut dicat, primam conclusionem Eckii velle in fundamento, ecclesiam militantem non indigere poenitentia, cum hoc nullibi in adnotatione mea reperiatur.“

⁴⁸ CC I 39, 4–11: „5. <106> . . . Dicit ecclesia item: ‚Deus, qui culpa offenderis et poenitentia placaris‘ etc., et: ‚flagella, quae meremur, averte‘. Non dicit: ‚meriti sumus‘, sed ‚meremur‘. Item adverte: ‚poenitentia placaris‘. 6. <107> Et in alia collecta: ‚Parce, Domine, parce populo tuo, ut dignis flagellis castigatus in tua miseratione respiret‘. 7. <108> Nonne ecclesia seu populus Dei petit, se castigari? Quod si non est poenitere, Eckius iudicabit.“

bete der Kirche, als „*lex credendi*“ gegen ihn anführen, denn sakramental verstanden könnte man die von Luther erhobene und von Karlstadt unterstützte Forderung nach einer Buße „*per omnem vitam*“ nicht aufrecht-erhalten.

In einem zweiten Schritt geht Eck sodann auf den von Luther und Karlstadt vollzogenen Übergang von der „*poenitentia activa*“ zur „*poenitentia passiva*“ ein.⁴⁹ Äußerst geschickt treibt er Karlstadt in die Enge, indem er auf den Widerspruch hinweist, der zwischen der Behauptung, daß die Buße „*per omnem vitam*“ notwendig bleibe und dem zu ihrer Begründung angeführten liturgischen Gebet „*flagella quae meremur, averte*“⁵⁰ besteht: Wenn sich dieses Gebet wirklich auf die „*poenitentia passiva*“ bezöge, so würde dies gerade bedeuten, daß die Kirche Gott darum bittet, von der wahren Buße befreit zu werden.⁵¹ Während Eck deshalb Luther gegenüber daran festhält, daß die Worte Christi: „*Tut Buße*“⁵² auf die „*poenitentia activa*“ zu beziehen sind,⁵³ meint er gegenüber Karlstadt bewiesen zu haben, daß die „*lex orandi*“ der Kirche nicht nur nichts gegen die von ihm vertretene sakramentale Buße aussagt, sondern von Karlstadt überhaupt „*impertinenter*“ benutzt wird.⁵⁴

Eineinhalb Monate später (14. September 1518) – in seiner letzten schriftlichen Äußerung vor der Begegnung in Leipzig – geht Karlstadt auf den von Eck erhobenen Vorwurf explizit ein, wenn er darauf hinweist, daß mit „*flagella*“ die „*flagella irae*“ gemeint sind und daß das Gebet der Kirche deshalb der Abwendung des Zornes Gottes gilt.⁵⁵ Während er aber damit

⁴⁹ CC I 47, 13–17: „*Quamvis autem mirum sit, quomodo pro fundamento D. Bodenstein imponat Eckio, quod nunquam cogitavit, id tamen non minus mirum est, quod a poenitentia, quam agere debemus ex praecepto D. Iesu, ipse se transfert ad poenitentiam, qua flagellas et poenas a Deo inflictas patimur.*“

⁵⁰ Karlstadt, These 106: CC I 39, 4–7; Löscher II 68 (These 5), zitiert in Anm. 48.

⁵¹ CC I 47, 18–21: „*Et vere mirandum est, quod hanc vocarit poenitentiam, et tamen ecclesia petat, hanc averti a populo Dei, quam tamen posterius affirmat in bonis per omnem vitam durare.*“

⁵² Mt. 4, 17, zitiert in der ersten der 95 Thesen (WA 1. 233, 10 f.) besonders gedeutet in den drei letzten Thesen (WA 1. 238, 16–21).

⁵³ CC I 48, 3–6: „*Nam cum venerandus pater Martinus Luther meminere poenitentiae, de qua dominus et magister noster Iesus Christus dixit: ‚Poenitentiam agite‘ etc., ego, ab eo dissentiens, de poenitentia, quae a nobis agitur, non qua patimur, manifeste sum locutus.*“

⁵⁴ CC I 48, 7–9: „*Quare liquet, collectas et orationes ecclesiae non solum mihi non adversari, sed multum impertinenter adduci; orat enim ecclesia, Deum nos protegere a periculis imminentibus etc.*“

⁵⁵ Löscher II 129: „*Ut penetremus negotium, non dixi, D. Ecki, Ecclesiam deprecari, ut Deus poenitentiam avertat (oratio Ecclesiae satis plana est). Sed quod Deus flagella averti [sic], aliud poenitentiam, sicut res alia atque alia existit poenitentia et flagellum.*“

Non te movet quod scripsi ex Ecclesiae oratione, populum fidelem et iustum deprecari, ut flagella irae avertat, prout in conclusione mea CXI. lucidissima habet linea. Ecclesia ita preces Sabb. Dom. I. in quadrag. fundit: Et ab eo flagella tuae iracundiae clementer averte. Quae tamen alibi orat, ut de pio verbere proficiat, pia verbera Ecclesia tolerat, sed ab iracundiae plagis petit liberari. Sed cum tu sanctos

eine klare *Unterscheidung* zwischen kirchlicher Buße und Strafe Gottes trifft,⁵⁶ legt er in seiner grundsätzlicheren Antwort auf Ecks achte These die prinzipielle *Verbindung* von beidem dar: Nach Karlstadts „*theologia crucis*“ ist die Nachfolge Christi kein menschliches Bemühen, sondern ein Erleiden des Kreuzes Christi, als dem Ort, an dem Buße und Strafe zusammentreffen.⁵⁷ Das aber bedeutet zugleich, daß der Christ in der Buße als Anerkennung der gerechten Strafe Gottes die „*flagella Dei*“ zu ertragen hat.⁵⁸

Für Eck kann dies keine befriedigende Antwort sein, da gerade so nicht klar wird, weshalb die Kirche darum bitten kann, daß diese in der Buße

Ecclesiae precatus asperneris, rideas, contemnas, canonicam obiiicio scripturam. Advertistine usquam David iustum, sanctumque in eodem contextu dicere se in flagella paratum, et dolorem suum esse in suo conspectu semper [Ps. 37, 18]? Qui in exordio eiusdem Ps. [37, 2] ita orat: Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me. Petit, ait Chysostomus, ne in ira, id est vehementer arguatur, et neque in furore, id est absque venia, corripiatur.“ Vgl. auch Löscher II 131 f. (zu Ecks These 12).

⁵⁶ Vgl. in dem eben zitierten Text: „*res alia atque alia existit poenitentia et flagellum*“. Es ist ein falscher Schluß, Karlstadts „*tribulatio*“- und „*flagella*“-Theologie einseitig aus seiner Beschäftigung mit der „*Theologia deutsch*“ zu erklären, ein Gedanke, der in der modernen Karlstadtforschung von R. Stupperich, Karlstadts Sabbat-Traktat von 1524, NZSTh 1 (1959) 349–375; 369 bis zu H. Hillerbrand, Andreas Bodenstein von Karlstadt. *The prodigal Reformer*, ChH 35 (1966) 379–398, ausgeführt wurde. Zu verweisen wäre auf Staupitz' Bedeutung für Karlstadts Bruch mit seiner scholastischen Vergangenheit, vornehmlich wohl auf Staupitz' „*Libellus de executione aeternae praedestinationis*“ (1517). Hier werden Themen ausgearbeitet, die schon deshalb nicht unter Luthers Einfluß geboren sein können, weil sie sich schon in Staupitz' Tübinger Predigten (1498?) ankündigen: „*Prorsus ad deum tuum refer flagellum tuum . . . ,Flagellat autem omnem filium, quem recipit ad Hebr. XII [v. 6]'. Nec te sine flagello speres futurum, nisi cogites exhereditari . . . Haec ergo tribulacionis considerata utilitas rectum principium est, quo generatur in nobis ad voluntatem divinae nostrae voluntatis conformitas.“* Tübinger Predigten, Sermo III, hg. v. G. Buchwald und E. Wolf (QFRG 8) Leipzig 1929, 17, 15–25. Luther nimmt diesen Gedanken ohne Umänderung auf, z. B. in der Glosse zu Hebr. 12, 6; WA 57. III. 77, 12–24. Es ist genau dieser Typ der Mystik „*per conformitatem voluntatis*“, der Karlstadt auch weiterhin prägen wird. Vgl. Ann. 59.

⁵⁷ Löscher II 125: „*. . . tollat crucem suam et sequatur me [Mt. 16, 24], non faciat, sed accipiat, portat Christus et sequimur nos. Sed quomodo? Oportet trahamur: Trahe nos post te et curremus [Cant. 1, 3]. Nemo enim venit ad Christum nisi pater eum traxerit [Joh. 6, 44]. Si venire debemus, trahat nos pater. Si crucem nos, Christe, accipere iubes, circumda nos tuo scuto veritatis! Circumdabit ergo scuto, hoc est cruce circumdabit te veritas eius, et non timebis a timore nocturno [Ps. 90, 5]. Foeliciter crucem portas, si Christus suam crucem imposuerit, dicit scuto circumdabit (vide semper passivam vel susceptivam, non activam voluntatem) te veritas . . .“*

⁵⁸ Löscher II 125: „*Timor nocturnus poenas noctis habet et damnationis; verum ut ab his non timeamus, datur nobis donum crucis, quod ingerit nobis peccata quae fecimus, propter quae cum propheta dicimus: Quoniam ego in flagella paratus sum, et dolor meus in conspectu meo semper. Quoniam iniquitatem meam annuntiabo et cogitabo pro peccato meo [Ps. 37, 18 f.]; propter peccata nostra excogitantes aeterna supplicia, universa quae patimur delicias reputamus, exclamantes cum Daniele [3, 26–28]: Iustus es, Domine, et iuste induxisti haec mala super nos propter peccata nostra.“*

vollzogene Strafe Gottes abgewendet wird. Für Karlstadt aber – und das ist ein entscheidender Punkt – ist die Verbindung zwischen Rechtfertigung und Prädestination so eng, daß es für ihn geradezu selbstverständlich ist, daß die Auserwählten, die wahren Gläubigen, zugleich die strafende Gerechtigkeit Gottes in der Buße auf sich nehmen und doch zuversichtlich darum bitten, daß ihnen der endzeitliche Zorn erspart bleibe.⁵⁹ Es ist deshalb nur folgerichtig, wenn Karlstadt auch Eck auf dieses Problem anspricht und ihn fragt, warum er die Prädestination von der Rechtfertigung trenne, wo doch die Prädestinationslehre das tragende Fundament der paulinischen Rechtfertigungslehre sei.⁶⁰

Tatsächlich meint Eck, daß die Prädestinationsfrage von Karlstadt „an den Haaren herbeigezogen“ sei⁶¹ und mit dem zur Debatte Stehenden nichts zu tun habe. Er betont jedoch, daß er zu einer besonderen Disputation über dieses Thema gern bereit wäre,⁶² zumal da er es schon in seinem „Chryso-

⁵⁹ Später hat es Karlstadt noch klarer herausgestellt, daß er das Gebet „flagella quae meremur, averte“ als eine Bitte um Heilssicherheit für diejenigen versteht, die sich eben als „praedestinati“ ihrer Entfremdung von Gott am tiefsten bewußt sind. In den Thesen vom März 1521 erhalten wir eine deutlichere Antwort als im Mai und September 1518. Ihr Hauptthema ist wieder die „poenitentia passiva“, die gerade in ihrer „halb-sakramentalen“ Fassung „anti-sakramental“ im traditionellen Wortsinn verstanden ist; vgl. z. B. These 4: „Baptisati spiritu et aqua tribulationis vere sunt baptisati.“ und These 6: „Tribulatio spiritualis sacramentum est.“ Das „averte“ von 1518 muß nach der Formulierung der These 8 verstanden werden, die die Entfremdung von der wahren Kirche und von Gott („Dolor et sensus alienati a sanctis dei aut absconditi a deo . . .“) in der Konfrontation mit den eigenen Sünden („ . . . in conscientia infirmitatis et peccatorum recordatione.“) ausdrückt. Die Thesen zum Thema Prädestination sind kein Anhängsel, sondern streng auf das Ganze bezogen: Auf der einen Seite ist diese Art der Anfechtung ein verlässliches Zeichen, zu den Prädestinierten zu gehören (Thesen 2 f.); auf der anderen Seite wird gesagt, daß die Kirche für das geistliche Wohl allein („tantum“) der Prädestinierten betet: „Orationes iustorum tantum praedestinitis sunt salubres ad vitam aeternam.“ (These 20) Th. Brieger, Thesen Karlstadt's, ZKG 11 (1890) 479–483.

⁶⁰ Löscher II 128: „Si profundum inspexeris et amussatus adverteris [avertaris Löscher], fateberis ex praedestinatione omnia pullulare, de quibus concertamus, et te nimis impudenter affirmasse materiam praedestinationis operibus esse extraneam atque impertinentem. Nam apostolus [Eph. 2, 10] ait: Ipsius sumus figmentum creati in bonis operibus, quae praeparavit Deus, ut in illis ambularemus. Praescivit, ait Augustinus, et praedestinavit bona opera se daturum electis. Quam ob causam negas praedestinationem operibus esse pertinentem et intrinsecam? Hoc enim scilicet quod Deus iustificat, nimis occulte facit; ex hoc enim incipiunt bona opera ex quo iustificamur, non quia praecesserunt iustificamur. Si enim gratia esset ex operibus, iam non esset gratia [Röm. 11, 6]. Latitudo perseverantiam habet.“

⁶¹ CC I 65, 13–66, 1: „Quamvis autem clare posuerim adnotationem meam, tamen D. Bodenstein quasi per capillos detorsit in materiam praedestinationis, adducendo omnia quae sequuntur, ad hunc finem quod nulla sit ratio praedestinationis . . .“

⁶² CC I 66, 11–67, 2: „Neutram tamen partem hic suscipio defendendam, quod praedestinationis negotium sit propositio impertinens et omnino extrarium. Unde nescio, quo spiritu D. Bodenstein tam impertinenter in hanc materiam excurrit. Si tamen placuerit sibi, ventilare hanc materiam in studio eligendo, placet mihi, positiones in ea dare et super his respondere aut respondentii opponere.“

passus“ eingehend behandelt habe.⁶³ Damit ist der Weg zur Leipziger Disputation vorgezeichnet, in der Karlstadt wiederum versuchen wird, an diesem Punkt systematisch den Hebel anzusetzen. Wohl als dankbarer Schüler von Staupitz, dessen „*Libellus de executione aeternae praedestinationis*“ ihm wesentlich zum Bruch mit der Scholastik verholfen hat,⁶⁴ sieht Karlstadt den

⁶³ Vgl. CC I 66, 8 f.

⁶⁴ S. das Widmungsschreiben an Johann von Staupitz zum Kommentar zu Augustins „*De spiritu et litera*“, in: Ernst Kähler, Karlstadt und Augustin. Der Kommentar des Andreas Bodenstein von Karlstadt zu Augustins Schrift *De spiritu et litera*, Halle 1952 (Hallische Monographien 19) 5, 15–21; vgl. 4* ff. Da Kähler mit Recht darauf hinweist, daß in Karlstadts Kennzeichnung von Staupitz' Traktat – „... hortatorium tuum . . . epistolium, quo Christi dulcedinem, quam hii, qui puro corde in sacris literis Christum videntes, non qui eas velo obductas iudaice extrosipientes pregustant, egregie extulisti . . .“ (ebd. 5, 17–19) – „keine unmittelbare Beziehung auf den Libellus“ *de executione aeternae praedestinationis* anklingt (7*), möchte man das „epistolium“ wegen der direkten Parallelen mit dem „*De amore Dei libellus*“ identifizieren. S. I. F. K. Knaake, Johann von Staupitzens sämtliche Werke, I: Deutsche Schriften, Potsdam 1867, 88–119, bes. 97: „... allein ist ein trost darbey, das vnter dem buchstaben der geyst vorborgen ligt, das das allt gesetz schwanger ist vnd tregt Cristum, durch den die gnade got vber alle ding zuelieben geben wirt. Die diesen geyst funden haben, vnd Christum ym gesetz verborgen erkenen, den ist die geschrift zu nutzbarer lere vnd, alls Paulus sagt, zu troste kommen, vornemlich in deme, das sy bey der krankheit die sterckung, bey dem tod der natur die lebmachung der gnaden funden, durch Ihesum christum vnsern hern, in welcher sy auch got vber alle ding lieben vnd das gesetz vollkommenlich verpringen mogen.“ und 98: „Dis vnd der gleichenn bringt der buechstab des neuen testaments, vnnd todtet. Vnnd ob ehr schon Christum in die augenn bringt, vnnd sein lere in die orn, weil er doch den geist Christi nit vermag in das hertz zubringen, dient ehr allein zu schwererm todt. Die iuden hetten Christum inn augen, in den orn, vnnd inn henden, sy hetten aber denn geist Christi nit ym hertzen, darumb waren sy verdämlicher den die heidenn.“ Aber wenn Knaake auch zeigt, daß diese Schrift „iam 1517 adumbratum et conceptum sit“ (90), so ist dies doch immer noch zu spät, um Karlstadts auf den 18. November 1517 datierte Widmung an Staupitz zu erklären. Allerdings ist festzuhalten, daß Karlstadt sich mit vollem Recht auf eine Grundlinie in Staupitz' Theologie beruft, die 1518 zum erstenmal in dieser konzentrierten Formulierung begegnet.

Dagegen spricht nun dreierlei dafür, daß Karlstadt in seiner Widmungsvorrede auf Staupitz' Prädestinationsschrift anspielt:

(1) die Überschriften des 15. und 17. Kapitels in Staupitz' Schrift: „*De praegustu salutis*“; „*De dulcedine sermonis Christi ad cor christiani*“;

(2) das 16. Kapitel, bes. der Anfangssatz „Christum accepistis signis quibusdam amoris sui dulcedinem in intimis animae palam facere . . .“ (§ 122) und der Schlüsselsatz „*Lex quoque Christi ad literam durissima est . . .*“ (§ 126);

(3) die Hauptthese, in der Staupitz in bewußtem Gegensatz zur üblichen scholastischen Deutung die „*gratia gratum faciens*“ nicht als sakramental eingegossenen Habitus versteht, durch den der Mensch Gott „angenehm“ wird, sondern als die Liebe zu Gott, in der Gott dem Menschen angenehm wird: „*Haec est gratia gratum faciens; non hominem Deo, sicut multi exponunt, quia hoc ipsa electio fecit, sed solum deum facit placere et gratum esse homini per caritatem, quae restituit, quam rapuit concupiscentia, oboedientiam, qua Deo, non nobis, et recte et iuste sumus et vivimus.*“ (VI 36; vgl. VII 40; VIII 47; XVI 131 und XVIII 152). Die Erläuterung dieses dritten Punktes zwingt uns zu einem differenzierteren Vergleich zwischen Staupitz, Karlstadt und Luther unter Heranziehung Augustins.

Wenn man die unter (3) aufgeführte These vergleicht mit der zentralen Stelle in

inneren Zusammenhang von Prädestination und Rechtfertigung, und eben an dieser Stelle greift er deshalb seinen Gegner an.

Es scheint nun allerdings so, als ob Eck die Frage nach der „ratio prae-destinationis“, dem – wie auch immer gearteten – Grund der Prädestination

Augustins *De spiritu et litera*: „Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut iustitia dei, qua iusti eius munere efficitur; et Domini salus, qua nos salvos facit; et fides Iesu Christi, qua nos fideles facit. Haec est iustitia dei, quam non solum docet per legis praeceptum, verum etiam dat per spiritus donum.“ (XXXII 56; PL 44, 237) sowie mit der in derselben Schrift gebotenen Exegese von Röm. 1, 16 f. und Hab. 2, 4: „Haec est iustitia dei, quae in Testamento Veteri velata, in Novo revelatur: quae ideo iustitia Dei dicitur, quod impertiendo eam iustos facit; sicut ‚Domini est salus‘ [Ps. 3, 9], qua salvos facit. Et haec est fides, ex qua et in quam revelatur, ex fide scilicet annuntiantium, in fidem obedientium: qua fide Iesu Christi, id est, quam nobis contulit Christus, credimus ex Deo nobis esse, pleniusque futurum esse quod iuste vivimus.“ (XI 18; PL 44, 211), so läßt sich folgendes feststellen:

(1) Staupitz' Hauptthese „contra multos“, d. h. seine „eigene“ Deutung der gratia gratum faciens, geht auf Augustin zurück.

(2) Ebenso wie in Karlstadts Kommentar handelt es sich jedoch auch bei Staupitz um die fides caritate formata auf der Basis des „sola gratia“, wobei die Frage ungelöst bleibt, wie sich nun die so betonte caritas zur traditionellen Sakramentsgnade verhält (vgl. Karlstadt: „Cui consequens est charitatem dei utiliter operari. per ista iam nolo ambagiosam questiunculam de vi sacramentorum dissolvise, suo loco aptius explicandum.“ Kähler 95, 15–17; dieses „suo loco“ hat sich dann erst im Sakramentsstreit mit Luther bewahrheitet!).

(3) Während für Augustin die Gerechtigkeit Gottes im Alten Testament „velata“, im Neuen dagegen „revelata“ ist, sind sich Staupitz und Karlstadt darin einig, daß die littera als solche verhüllt ist und verhüllend wirkt, und zwar im Neuen Testament ebenso wie im Alten. Beide Theologen verlagern damit das Problem vom Hermeneutischen bzw. Heilsgeschichtlichen ins Anthropologische bzw. Kosmologische.

(4) In einer gemeinsamen Front gegen Luther deuten sowohl Karlstadt als auch Staupitz das „sicut“ im ersten Augustinzitat zu einem konsekutiven „ut“ um. Nach Luthers eigener Aussage sind die Genitivbildungen „opus Dei“, „virtus Dei“, „sapientia Dei“, „fortitudo Dei“, „salus Dei“, „gloria Dei“ analoge Begriffe zu dem rätselhaften „iustitia Dei“ – „colligebam etiam in aliis vocabulis analogiam“ (WA 54. 186, 11); ebenso parallelisiert Augustin mit dem „sicut“ „caritas Dei“, „iustitia Dei“, „salus Domini“ und „fides Christi“. Allerdings dürften Karlstadt und Staupitz mit ihrer konsekutiven Deutung des Verhältnisses von fides und caritas der augustinischen Auffassung näher kommen als Luther.

Kähler 7* weist auf die Betonung der „praktischen Abzweckung der Gnadenmitteilung, eben ihrer Verwirklichung in einem christusförmigen Leben“ als gemeinsames Merkmal der Auffassung von Staupitz und Karlstadt hin. Für eine zutreffende Analyse dieses Verhältnisses unter Heranziehung aller Werke von Staupitz s. David C. Steinmetz, *Misericordia Dei, The theology of Johannes von Staupitz in its late medieval setting*, Leiden 1968 (*Studies in medieval and reformation thought* 4) 171–181. – Zur Bedeutung von Augustins Schrift „De spiritu et litera“ für Luthers Entwicklung s. Bernhard Lohse, *Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther*, *KuD* 11 (1965) 116–135, bes. 131. In „De doctrina christiana“ (III 33, 46; CChr 32, 105) sagt Augustin explizit, daß „de spiritu et litera“ eine andere Bezeichnung sei für „de promissis et lege“, die dritte Regel des Ticonius für die Interpretation des Alten Testaments. S. zur Bedeutung dieser Regel für die mittelalterliche Hermeneutik sowie für Luthers frühe Theologie James S. Preus, *From shadow to promise. Old testament interpretation from Augustine to the young Luther*, Cambridge (Mass.) 1969, bes. 11.

in den Auserwählten selbst, prinzipiell offen läßt. Er gesteht einerseits, es sei eine weitverbreitete Auffassung („*communis sententia*“), daß alles, was wir haben, ein Geschenk Gottes ist. Er verweist dafür ausdrücklich auf Gregor von Rimini (gest. 1368) als Vertreter der augustinischen Tradition.⁶⁵ Andererseits aber betont er, es gäbe eine Reihe von Theologen, die in dieser Sache anderer Meinung seien.⁶⁶ Die Darstellung Ecks erweckt zunächst den Eindruck einer rein deskriptiven dogmenhistorischen Darlegung.⁶⁷ In Wirk-

⁶⁵ CC I 65, 15–66, 4 (Forts. v. Anm. 57): „... quod nulla sit praedestinationis, sed omnia bona nostra sint a Deo, quae est communis theologorum sententia, et latissime per Gregorium Ariminensem ad mentem Augustini distinctione 27. secundi [libri] tractata et distinctione cl. primi.“ Auf einer Disputation am 7. Juli 1515 in Bologna, abgehalten von dem Provinzial der deutschen Dominikaner, hat Eck die These angegriffen: „nullam esse praedestinationis rationem“; s. Johannes Eck, *Disputatio Viennae Pannoniae habita* (1517), hg. v. Therese Virnich, Münster 1923 (CC VI) 46 Anm. 3. Nicht im Gegensatz dazu ist seine These 3, die er fünf Tage später ebenfalls in Bologna vertreten hat: „Nullam fore praedestinationis causam, celebris est opinio; attamen meritum praescientiam esse praedestinationis rationem, ut Bonaventura et Ales loquuntur, est multum probabile“. CC VI 46, 12–14. (Für den „attamen“-Teil dieses Satzes vgl. die folgende Anmerkung 62.) Schon im „Chrysopassus“ hatte Eck klar jede *causa* praedestinationis abgelehnt, die *ratio* praedestinationis aber befürwortet. Die wichtige Verschiebung in der Fragestellung zwischen 1515 und 1518 tritt hervor in der Ersetzung von „praedestinationis causa“ (1515) durch „praedestinationis ratio“ (1518); die „opinio celebris“ (1515) kann Eck teilen, die „opinio communis“ (1518), von Gregor in seinem Sentenzenkommentar beschrieben, nicht. Wie sich aus dem „Chrysopassus“ ergibt, ist schon Ecks Bologneser These 12 als Angriff auf Gregor von Rimini zu werten: „Non omnis infidelium actus est peccatum, licet omne, quod non ex fide fiat, sit peccatum.“ CC VI 47, 25 f. Vgl. Anm. 76.

Während diese These 12 die Hauptlinie in Ecks Auseinandersetzung mit Karlstadt vorzeichnet, bringen die Bologneser Thesen 6–11 die Grundlage für Ecks „Obelisci“, die also nicht aus Eifersucht, Ehrgeiz oder rein ad hoc abgefaßt sind, sondern organisch aus Ecks „vor-reformatorischer“ Theologie herauswachsen. Diese Thesen, am 5. Dezember 1515 in Augsburg veröffentlicht, könnten der direkte Anlaß gewesen sein für Gabriel von Eybs Rückfrage bei Eck Anfang Januar 1518. Vgl. jedoch auch WA 1. 278. CC VI 47, 9–24: „6. Sicut opera satisfactoria etiam in peccato [sic] mortali utiliter satisfaciunt, ita et indulgentiae mortuis non tantum per modum suffragii, sed autoritative a papa dari possunt. Corollarium. [7.] Illa clausula ‚per modum suffragii‘ in bullis apostolicis non diminuit, sed ponitur declarative. 8. Existens in purgatorio est quodammodo viator et ita super terram, sicut et sanctus Paulus in raptu fuit viator simpliciter. 9. Eadem ratione non confesso et non contrito actu vel proposito indulgentiae dari possunt, licet non nisi super contritis et confessis. 10. Quare papa pro maiori parte de plenitudine potestatis purgatorium evacuare possit, non tamen totum, sicut Christus fecit in resurrectione, attamen residuis per modum suffragii prodesse potest. 11. Peccatum veniale nec de ‚per se‘ nec de ‚per accidens‘ punitur aeternaliter in inferno.“

⁶⁶ CC I 66, 5–10: „Plures tamen boni et sancti theologi rationem praedestinationis suo modo admiserunt, ut seraphicus doctor Bonaventura, s. Thomas in scripto, Alexander de Ales, Henricus de Gandavo, Thomas Argentinus, Gabriel Biel, Silvester de Priorio et alii, quorum in Chrysopasso memini. Hi solvere habent pro maiori parte hic per D. Bodenstein inducta.“

⁶⁷ So Leif Grane in seiner Untersuchung: Gregor von Rimini und Luthers Leipziger Disputation, *StTh* 22 (1968) 29–49; 33: „Die nächste These fängt gerade mit folgenden Worten an: Neutram tamen partem hic suscipio defendendam...“

lichkeit aber bedeutet schon die Entscheidung, „hier“ keine Stellung zu beziehen, da die Prädestinationslehre nichts zu tun habe mit der Lehre von der wahren Buße, der Verantwortlichkeit des Menschen, der Funktion des Willens im Kräftespiel zwischen Gott und Welt, kurz: mit einer theologischen Anthropologie,⁶⁸ eine Entscheidung gegen Gregor von Rimini! Und wenn sich Eck zur Begründung seiner Willenslehre auf Sirach 15, 14–17 beruft, wonach es dem Menschen freistehe, sich zwischen „Wasser“ und „Feuer“ zu entscheiden,⁶⁹ so weiß er genau, daß Gregor diese biblische Aussage auf den Stand des Menschen vor dem Fall bezieht und deshalb eine Berufung auf diese Stelle als nicht augustinisch zurückweist.⁷⁰ Ebenso weiß er, daß Gregors Abhandlung in der folgenden „distinctio“ lapidar schließt mit den Worten: „Neminem hic posse hominum paenitentiam agere nisi quem deus illuminaverit et gratuita miseratione converterit.“⁷¹

Da nun Eck Karlstadt auffordert, sich anhand seines „Chrysopassus“ besser zu orientieren, tun auch wir gut daran, noch einen kurzen Blick auf dieses Werk zu werfen, um Ecks eigene Stellungnahme hinter seiner dogmenhistorischen Analyse klar zu erfassen. Ohne die Frage nach der Bedeutung Gregors von Rimini für die Genesis der reformatorischen Theologie berühren zu wollen,⁷² können wir dabei folgendes festhalten:

(1) Nicht nur in Wittenberg muß Gregor seit der Einführung der neuen

⁶⁸ CC I 66, 11 f., s. Anm. 62. Vgl. als Kontext dieser Aussage die ganze Darlegung von CC I 63, 2 an!

⁶⁹ CC I 64, 408.

⁷⁰ Gregorius Ariminensis OESA, *Super primum et secundum sententiarum, Venedig 1522* (Repr. in: Franciscan Institute Publications, Text Series 7, St. Bonaventure 1955) II d. 26–28, q. 1, a. 3, ad 12 (fol. 99 H–I, Antwort auf 98 C); d. 29, a. 2 (fol. 110 O, Antwort auf 108 G).

⁷¹ II Sent., d. 29, a. 2 (fol. 111 G) nach Pseudo-Augustin (= Fulgentius v. Ruspe), *de fide ad Petrum* 74 (CChr 91 A, 755).

⁷² Dafür verweise ich auf meinen demnächst erscheinenden Aufsatz: Gregor von Rimini und die Anfänge der Wittenberger Universitätstheologie. Leif Grane, art. cit. 35–37, führt in die Diskussion als wichtiges neues Argument die Beobachtung ein, daß Karlstadt in Leipzig nicht Gregors Entdeckung ausnutzt, daß die „Epistola ad virginem Demetriadem“, die Eck unter dem Namen des Hieronymus anführt, in Wahrheit von Pelagius stammt (vgl. Gregor, II Sent., d. 26–28; fol. 92 P). Grane schließt daraus: „Deshalb darf man wohl davon ausgehen, daß diese Feststellung alle weiteren Vermutungen einer genaueren Kenntnis Gregors durch die Wittenberger vor der Leipziger Disputation ausschließen muß, auf jeden Fall so lange, bis neue Argumente auftauchen.“ (37). Dazu ist jedoch dreierlei zu bemerken.

(1) Wir wissen, daß auch Eck Gregor gründlich studiert hat. Dennoch kann ihn das nicht davon abhalten, die „epistola“ sowohl in seinem Chrysopassus (C II 13; fol. D ii^r und C III 79, fol. I ii^r) als auch in der Leipziger Disputation (Seitz 34 f.) Hieronymus zuzuschreiben.

(2) Karlstadt führt an der zur Debatte stehenden Stelle als Autorität Erasmus – der wiederum auf Augustin und Beda verweist – an (vgl. Grane 36 Anm. 22). Da dieser aber 1519 sicher ein größeres Ansehen genießt als Gregor, ist es ganz natürlich, daß sich Karlstadt eher auf den verehrten, überparteilichen Rotterdamer als auf das scholastische Schulhaupt der *via Gregorii* beruft.

(3) Schon ein flüchtiger Blick in Ecks Chrysopassus zeigt, daß ihn eine Berufung auf Gregor in dieser Disputation niemals hätte überzeugen können.

Statuten der artistischen Fakultät im Jahre 1508 neben Thomas und Scotus gelesen werden⁷³ – auch Eck ist sich bewußt, wenn nicht Anhängern, so doch wenigstens Lesern Gregors gegenüberzustehen.⁷⁴

(2) Eck hat Gregor so aufmerksam analysiert, daß schon er, 450 Jahre vor Louis Saint-Blancat, gesehen hat, daß Gregor stark von Petrus von Ailli benutzt wird, und daß man deshalb die Kenntnisse des letzteren als „quasi Epitome primi libri Gregorii“ bezeichnen kann.⁷⁵

(3) Nicht nur an einzelnen Punkten, sondern immer, wenn Gregor zu Fragen der Rechtfertigungslehre Stellung nimmt und dabei im besonderen auf die unlösbare Verbindung von Rechtfertigung und Prädestination hinweist, wird er von Eck zurückgewiesen. So kann Eck schließlich ganz allgemein sagen: „Gregorius Ariminensis, valens ille doctor more suo sit singularis“, wobei zu bedenken ist, daß „singularitas“ nicht „Eigen-“ oder gar „Einzigartigkeit“ bedeutet, sondern per definitionem eine Vorstufe zur Häresie darstellt.⁷⁶ Es gibt deshalb trotz des Epitheton ornans „valens ille

⁷³ Friedensburg, op. cit. 53 (Kap. 3: De electione decani): „eligatur decanus . . . quicumque ille fuerit, seu religiosus seu secularis, Thome, Scotio sive Gregorio mancipatus“. Ebd. 56 (Kap. 10: De horis leccionum et modo legendi . . .): „ . . . indifferenter profiteatur via Thome, Scoti, Gregorii. estate quinta, hieme octava libri phisicorum et de anima, quibus finitis parva naturalia, similiter per tres vias. hora duodecima minor logica, id est Petrus Hispanus, similiter per tres vias, secunda libri ethicorum et post illos metaphisica, item in mathematica, tercia grammatica.“

⁷⁴ C V 88, fol. V^r: „Audite, domini, qui legitis Gregorium: nam ipse assumit Augustinum ac si imposuerit Manicheo dixisse se esse spiritum sanctum. Divus tamen Augustinus in eo loco hoc non fecit . . .“

⁷⁵ C I 69, fol. B vi^r: „Sed quicquid sit de dicto Gregorii (quem tamen dictus cardinalis [Cameracensis] ut plurimum sequitur ut eius scientiae videantur quasi Epitome primi libri Gregorii . . .)“; vgl. Louis Saint-Blancat, *La théologie de Luther et un nouveau plagiat de Pierre d'Ailly*, *Positions Luthériennes* 4 (1956) 61–81.

⁷⁶ C III 79, fol. I ii^r; vgl. C II 31, fol. E^r: „ . . . In caeteris vero auctoritatibus ad idem propositum scilicet quod nullum actum bonum agit homo vel coagit nisi ad coagendum moveatur et iuvetur a deo, remittit Gregorius adnotata per eum in dis. XXVI. secundi: quas hic brevitati studentes lubenter etiam dedita ope resecamus: In ea enim distinctione quam citat amplectitur opinionem quae nobis in alto et basso displicet. Sed regia via procedamus . . .“ und C II 76, fol. F ii^r: „ . . . omitto quae Gregorius Ariminensis ponit dis. XXVI. secundi . . . Nam omnino adversatur nobis Gregorius, sed oculatus facile intelliget oppositum suarum conclusionum esse verum. Ostendatur ergo illud evidentiali primo in generali quoad primam partem per beatum Gregorium [Magnum] qui etiam dona naturalia per gratiam dari testatur . . .“.

Zur „singularitas“ vgl. Gerson, *Contra curiositatem studentium*, hg. v. Glorieux, *Oeuvres complètes*, III, Paris 1962, 230: „Superbia scholasticos a poenitentia et fide viva praepediens, duas in eis filias infelices, nisi providerint, gignere solita est, curiositatem et singularitatem.“ Vgl.: „Signum curiositatis et singularitatis poenitentiam atque credulitatem impediens apud scholasticos est gaudere potius in impugnatione doctorum aut in defensione unius pertinaci quam ad eorum dicta concordanda operam dare.“ Ebd. 240, cons. 5. „Praesumptuosa curiositas et singularitas in omni scientia causant de facili scissuram . . . per contrarium unitas linguarum ecclesiasticum aedificium stabilivit.“ Ebd. 248, cons. 9.

N.B. den bisher unbeachteten radikalen Reformvorschlag: „Amplius deduceretur est istis expedire unicum Studium esse theologiae generale in tota Ecclesia, aut sal-

doctor“ keinen zweiten Theologen, mit dem sich Eck so konsequent und rücksichtslos auseinandersetzt. Der Grund dafür liegt natürlich darin, daß sich Eck selbst, wenn er zu Wort kommt, in jeder Hinsicht als einer von denen ausweist, die nach Gregor „peius errant quam Pelagius ipse“.⁷⁷

Ecks eigene Konzeption ist bereits von Greving ausführlich dargestellt worden.⁷⁸ Für einen deutlichen Einblick in die überraschende Symmetrie zwischen den Kämpfen, die die Wittenberger an zwei verschiedenen Fronten auszutragen haben, ist dabei vor allem das Folgende wichtig:

(1) Eine doppelte Prädestination im Sinne einer „grundlosen“ Verwerfung von seiten Gottes kommt auf keinen Fall in Frage. Das kann nicht verwundern: Nach der allgemeinen Auffassung des 15. und des beginnenden 16. Jahrhunderts würde die unverursachte, d. h. unverschuldete Verwerfung eines Menschen Gott zum blutdürstigen Tyrannen machen.⁷⁹

(2) Was die Prädestination als Gnadenwahl betrifft, so unterscheidet Eck mit Occam und Biel zwei Gruppen von Fällen: In außerordentlichen Fällen, wie z. B. dem der Jungfrau Maria, gibt es auch nach seiner Meinung eine unverursachte Prädestination „ante praevisa merita“.⁸⁰

tem in tota Gallia“. Ebd. S. Jean Gerson, hg. v. Steven E. Ozment (Textus Minores 38) Leiden 1969, 82 Anm. 4.

Für „singularitas“ im pejorativen Sinn s. auch Staupitz, Libellus de executione aeternae praedestinationis, XXII 224.

⁷⁷ II Sent., d. 26–28, fol. 97 H.

⁷⁸ Greving's für seine Zeit hervorragende Arbeit erscheint nach sechzig Jahren insofern revisionsbedürftig, als Ecks Wahlverwandtschaft mit der occamistischen Schule innerhalb der nominalistischen Theologie heute klarer zutage tritt. S. hierzu besonders die oben, Anm. 11, angeführte Arbeit von Walter Moore. Im übrigen läßt sich Greving, CC I 66, Anm. 5, wohl doch zu sehr von Ecks „modestia“ beeinflussen, wenn er sagt: „Eck pflichtet im Chrysopassus der Lehre von der doppelten bedingten Prädestination bei . . . will aber seine Meinung ändern nicht aufdrängen.“ Vgl. dazu auch Greving, Johann Eck als junger Gelehrter, 69: „Der Geist, in dem Eck seinen Chrysopassus herausgab, ist also kurz dahin zu charakterisieren: er war eine Verbindung von Selbstbewußtsein und Bescheidenheit.“

⁷⁹ C III 25, fol. G ii^v f. über die causa reprobationis: „TERTIO sic [obiicit Thomas Argentoracensis]: Si deus solum pro beneplacito voluntatis reproberet aliquem, tunc deus esset crudelis et iniustus. Consequens est impossibile. Sequela autem probatur: quia omnis ille qui sine alia ratione quam beneplacitum voluntatis creaturam aliquam rationis capacem et experientiae sensitivam deputat ad aeternam poenam et horribilissimam, ille utique videtur crudelis. Nam crudelis est princeps et tyrannus, qui sitit sanguinem subditorum suorum. Has rationes Thomae adduc tamquam persuasivas, non nescius quam faciliter possint evacuari.“

⁸⁰ C II 94, fol. F v^r: „CONCLUSIO. Misericordissimus deus aliquos sine ratione praedestinat; aliquos vero cum causa et ratione, non quidem necessitante, sed congruente et decente. Ista conclusio habet duas partes. Prima pars probatur sic: Quia aliqui ex speciali gratia sunt ordinati ad vitam aeternam ita quod sibi ipsis non sunt derelicti, sed praeveniuntur a gratia ne ponant obicem, ergo aliqui praedestinantur sine ratione praevisa in eis praevisa aut reperta. Antecedens probatur . . . [Hinweis auf Maria unter Berufung auf Bernhard nach der Deutung Biels (III Sent., d. 3, q. 2, art. 1, concl. 1; vgl. q. 1, art. 3 K)]“; vgl. C III 28, fol. G iii^r. Vgl. auch mein Buch: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie, 181–203. N.B. in der Conclusio: „aliquos vero cum causa et ratione“ – eine gefährliche Weichenstellung, die gegen Ecks eigenen Grundsatz geht, nach dem es keine causa außerhalb Gott, nur

(3) Das Hauptprinzip seiner Prädestinationslehre, das er ohne jede Zurückhaltung vertritt – „Ich sehe nicht, wie irgendein lebender Mensch das verneinen kann“ – ist jedoch das „facere quod in se est“: Es liegt im Bereich der menschlichen Möglichkeiten, der göttlichen (allgemeinen) Einwirkung nachzugeben, und wenn man dies tut, so verdient man damit – natürlich nur „de congruo“ – die Gnade und darauffolgend die ewige Herrlichkeit.⁸¹

(4) Mit aller Klarheit bestimmt schließlich Eck seine Position, wenn er – wiederum in Auseinandersetzung mit Gregor von Rimini – sagt: „Gregor häuft vieles an über die Prädestination, Rechtfertigung und Taufe. Aber man darf seine Folgerung, daß jemand *deshalb* gerechtfertigt sei, weil er prädestiniert ist, nicht annehmen; es verhält sich vielmehr umgekehrt.“⁸² Die Distanz zwischen Eck (1514) und Staupitz (1517), dem gemeinsamen Lehrer Karlstadts und Luthers, ist offenkundig und handgreiflich!

Als Eck im Jahre 1518 den Namen Gregors von Rimini in die Debatte wirft, beruht das nicht auf Zufall. Karlstadt, der sich öffentlich von Capreolus (via Thomae) und Scotus losgesagt hat,⁸³ ist nach den Wittenberger Universitätsstatuten und als Verteidiger Luthers mit der Erwähnung dieser Autorität direkt angesprochen, während Eck seinerseits mit dem Hinweis auf Gregor als Vertreter einer bestimmten Schule weit mehr Affekt verbindet als mit der zurückhaltenden Darstellung anderer für ihn wenigstens möglicher theologischer Positionen. Eck weiß durch seine große Vorarbeit, die der „Chrysopassus“ tatsächlich darstellt, genau, wo er steht und was er sagt; und auch Karlstadt hat, wie aus seinen Antworten hervorgeht, klar erkannt, welche Stellung Eck in der Vielfalt der spätmittelalterlichen Schulmeinungen einnimmt. Dabei mag es dahingestellt bleiben, ob Karlstadt Ecks Einladung

eine ratio gebe; C III 17. 21, fol. G^v f. „Causa“ muß hier verstanden werden im nominalistischen Sinn; „de potentia ordinata“. Vgl. z. B. Okham, II Sent., q. 3 P und Biel, I Sent., d. 41, q. 1, art. 1, nota 2. Ecks anfängliche Fragestellung war auch undifferenziert: „utrum sit aliqua ratio vel causa praedestinationis . . .“ C I 3, fol. A^v.

⁸¹ C III 60, fol. H iiiii^v: „QUINTUM corollarium. Quod voluntas nostra acquiescit motioni divinae est vera praedestinationis ratio ex parte praedestinati non de condigno, sed de congruo et decenti. Nam hoc faciendo facit quod in se est; et non video quomodo ullus hominum qui spirat possit huic refragari, nam non potest non esse in potestate hominis facere quod in se est. Faciendo autem quod in se est praeparat se de congruo ad gratiam et per consequens ad gloriam. Est ergo in ipso homine quo potest facere ut habeat vitam aeternam per meritum de congruo.“ Vgl. C III 51, fol. H ii^v und C III, 52; ebd.: „ . . . ergo est ratio ex parte voluntatis nostrae potentis facere dispositive saltem et de congruo ut sit praedestinata. Antecedens patet per beatum Augustinum in pluribus locis super Joannem: Si non traheris, ora ut traheris; si non es praedestinus, fac ut praedestineris.“ Vgl. auch die Definition des „facere quod in se est“ in C IV 3, fol. K iiiii^v unter Berufung auf Gerson und Biel: „Facere quod in se est est remove obicem et impedimentum gratiae . . .“.

⁸² C IV 6, fol. K v^r: „DUM IN TERTIA confirmatione multa accumulatur Gregorius de praedestinatione, iustificatione, ac baptismo, Respondendum est non admittendum suam causalem: quia ille est praedestinus, ideo est iustificatus; sed potius econtra.“ Vgl. Gregor, II Sent., d. 26–28, fol. 103 C.

⁸³ „ . . . sectam et Capreolinam et Scotisticam manifesta interpretatione successive profitebar.“ Kähler, op. cit. 3, 20 f.

gefolgt ist und im Jahr 1518 – oder schon vorher – den „Chrysopassus“ gelesen hat.⁸⁴ Wenn nicht, so bot ihm die mühsame Loslösung von seiner eigenen Vergangenheit wie die Auseinandersetzung mit ihr die Möglichkeit, Ecks Koordinatensystem unmittelbar zu erfassen. Der moderne Historiker dagegen, der sich über die Jahrhunderte hinweg in diese Konfrontation einleben muß, kann auf den „Chrysopassus“ nicht verzichten, wenn er den Weg nach Leipzig beleuchten will.

Daß Luthers Weg nach Leipzig – über Heidelberg und Augsburg – ein anderer gewesen ist als derjenige Karlstadts, hatte schwerwiegende Folgen für die Geschlossenheit des reformatorischen Lagers. Dies sollte uns aber nicht daran hindern, die von Karl Bauer eingeschlagene Richtung, den Wittenberger Kreis als Ganzheit zu betrachten, weiter zu verfolgen,⁸⁵ um so Luthers eigener Wortbildung „Wittenbergescere“ Rechnung zu tragen. Trotz des ständigen Wechsels im Kreise der Wittenberger Freunde und Mitarbeiter ist bis zum Sommer 1519 das Geschick von Luther und Karlstadt mit ihrer gemeinsamen tief empfundenen Verpflichtung gegenüber Staupitz so eng verbunden, daß man die von beiden vertretene „via leucoriana (Wittenbergensis)“ keinesfalls – wie es oft geschieht – aus dem Blickwinkel der darauffolgenden Entfremdung und Verfeindung betrachten darf. Wenn Luther im Jahre 1524 fast gleichzeitig von Karlstadt zu hören bekommt, daß er zu langsam und konservativ und von Staupitz, daß er zu schnell und radikal

⁸⁴ Was Luther anbetrifft, so ist es u. E. ausgeschlossen, daß er Ecks Jugendwerk vor März 1518 gelesen hat, da er sich sonst wohl nicht so überrascht gezeigt hätte von dem scholastischen Tenor der „Obelisci“, s. o. Anm. 26. Zu Luthers Kenntnis des „Chrysopassus“ kann nur verwiesen werden auf WA 2. 673, 4–8: „Satis indicavit hoc Lipsica disputatione, Indicant et libri eius de praedestinatione et mystica theologia: omnia fortissime et summa primo tentat, ita ut casum grandem illi misere metuam. Breviter, ipse tu nosti, dolia vacua esse sonantiora plenis.“ Bei J. Ch. Mylius, *Memorabilia bibliothecae academiae Jenensis, Jena-Weißenfels 1746*, wo auch die aus der alten Wittenberger Universitätsbibliothek (vor 1547) stammenden Buchbestände verzeichnet sind, ist kein Exemplar des „Chrysopassus“ aufgeführt. Jedoch gab es zumindest eins in Wittenberg, das aber, wie Luther berichtet, am 10. Dezember 1520 am Elstertor verbrannt wurde; s. WA Br 2. 234. In seiner Antrittsvorlesung in Wittenberg am 29. August 1518 richtet sich Philip Melancthon im Zuge seines Angriffs auf die scholastische Dialektik auch gegen Eck, wohl wegen dessen Kommentar zu Petrus Hispanus: *In summulas Petri Hispani . . . explanatio*, Augsburg 1516; vgl. *Tres orationes funebres in exequiis Ioannis Eckii habitae . . .* (1543) hg. v. Johannes Metzler SJ (CC XVI) Münster i. W. 1930, LXXV; vgl. Ecks Schrift aus dem Jahr 1507, ebd. LXXII f. Nr. 1 (1) und 1 (2); *De corrigendis adolescentiae studiis*, in: Melancthons Werke in Auswahl, III: Humanistische Schriften, hg. v. Richard Nürnberger, Gütersloh 1961, 32, 20. Die Wiener Thesen Ecks (vgl. Anm. 29) und dieser Hispanus-Kommentar werden mit zu den „Eckiana“ gehört haben, die neben dem „Chrysopassus“ am Elstertor in Flammen aufgingen.

⁸⁵ Karl Bauer, *Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen Reformation*, Tübingen 1928. Vgl. Luthers bewegten Brief aus Nürnberg drei Tage vor seiner Ankunft in Augsburg (7. Oktober) in seinem „Testament“ an den Wittenberger Kreis (Karlstadt, Amsdorff, Melancthon, Beckmann u. a.): „De Eckio nostro minor est fama, quam vellem. Creditur Nurnbergae non adeo bene Wittenbergescere, quin Theologis Vittenbergensibus inuidiam operari voluisse dicitur. Sautium mihi est cor erga eum, [cum] aliud didicer[im].“ 4. Oktober 1518, WA Br 12. 14, 6–9.

vorgegangen sei, so ist das nicht nur ein Beweis dafür, daß diese drei niemals wirklich eine Front bildeten, sondern auch Ausdruck einer Enttäuschung darüber, daß sich der streckenweise gemeinsame Weg nicht als zukunftsträchtig erwiesen hat.⁸⁶

Zum Schluß kehren wir zu unserem Ausgangspunkt zurück: Im Jahre 1518 werden in den parallelen Auseinandersetzungen zwischen Karlstadt und Eck einerseits und Luther und Prierias andererseits in demselben Stichwort „*facere quod in se est*“ die beiden Hauptspitzen der 95 Thesen klar entfaltet. Dem Historiker mag es dabei gestattet sein, rückblickend zu bedauern, daß Karlstadts impulsive Angriffsfreudigkeit die staats- und kirchenpolitische Beweglichkeit und die Zahl der potentiellen Bundesgenossen frühzeitig eingeengt hat. Der Theologe dagegen kann nur feststellen, daß eben so jener doppelte Kampf ausgetragen wurde, den Luther bei seiner Wendung von einer Universitätsreform zur Kirchenreformation selbst vorgezeichnet hatte in den nicht zu verharmlosenden geschichtsmächtigen 95 Thesen.

⁸⁶ Auch vor den Wittenberger Unruhen (1521–1522) war sich Luther der Differenzen zwischen ihm und den andern Wittenberger Theologen bewußt, allerdings im Sinne einer „*diversitas in unitate*“. Vgl. den Brief Luthers vom 15. Februar 1518 an Spalatin: „*Mihi in indulgentiis hodie videri non esse nisi animarum illusionem et nihil prorsus utiles esse nisi stertentibus et pigris in via Christi. Et si hanc sententiam non tenet noster Carlstadius, certum est tamen mihi, quod eas nihil ducit.*“ WA Br 1. 146, 55–58. – Ich betrachte Luthers private Äußerung nicht als eine Radikalisierung gegenüber dem „*Tractatus de Indulgentiis*“, in dem er den Ablass als „*suffragium*“ so positiv bewerten kann („*forte*“), daß heutzutage mehr als früher („*nunc . . . quam olim*“) „*. . . multi intrant [purgatorium] et pauci pro eis laborant, dum praecedentes et adhuc superstites utrinque segnes fuerunt et sunt, Papa eis isto saltem modo succurrit.*“ WA Br 12. 8, 143–9, 148 (31. Oktober 1517).

Ich bin daher außerstande, Ernst Kähler beizupflichten, wenn er meint, daß Luthers Aussage in Leipzig „fast sophistisch klingt“, wenn Luther sagt: „Ich habe niemals geleugnet, daß der Ablass nützlich sei, jedoch nicht für Christen, dh für die, die glühend handeln, Christus ihrem [!] Namen entsprechend lieben und suchen [non Christianis, hoc est, fervide agentibus Christum secundum nomen suum (!) amantibus et quaerentibus . . .]; diesen ist der Erlaß von Werken unwillkommen, willkommen vielmehr die Auferlegung von Werken.“ Seitz, op. cit. 174. Kähler, Beobachtungen zum Problem von Schrift und Tradition in der Leipziger Disputation von 1519, in: Hören und Handeln. Festschrift für Ernst Wolf, hg. v. Helmut Gollwitzer und Hellmut Traub, München 1962, 214–229; 229. Vgl. die traditionelle Äußerung im „*Tractatus de Indulgentiis*“: „*Perfecte contritus evolat sine indulgentiis . . .*“ WA Br 12. 7, 66 f. und in der „*conclusio*“: „*Id itaque diligenter attendendum, ne indulgentiae, id est satisfactiones, fiant nobis causa securitatis et pigritiae et damnium interioris gratiae. Sed sedulo agamus, ut morbus naturae perfecte sanetur et ad Deum venire sitiamus prae amore eius . . . id est assidue sanantem gratiam eius quaeramus.*“ Ebd. 9, 152–156.

Auch Käblers Schlußfolgerung kann ich nicht mitvollziehen: „Damit wird die Problematisierung der verpflichtenden Tradition von einer ganz anderen Seite her vollzogen, nämlich von der Frage her: Wem gilt sie? Ihm geht es um die christiani, mit ihnen allein [?] will er es zu tun haben. Die traditionelle Autorität wird entmächtigt, da die (wahren) Christen dessen nicht bedürfen, was die Kirche ihnen hier anbietet.“ Ebd. Damit wäre der Luther von Leipzig 1519 entweder als joachitischer Fraticell entlarvt oder zu einem Vorläufer der späteren Antinomisten, wie ich meine, „umfunktioniert“.