

# Luther und die Philosophie

Herausgegeben von  
HANS-CHRISTOPH ASKANI  
und MICHEL GRANDJEAN

*Hermeneutische Untersuchungen  
zur Theologie*

---

**Mohr Siebeck**

# Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie

Herausgegeben von

Pierre Bühler (Zürich) · Christof Landmesser (Tübingen)  
Margaret M. Mitchell (Chicago) · Philipp Stoellger (Heidelberg)

82





# Luther und die Philosophie

Streit ohne Ende?

Herausgegeben von

Hans-Christoph Askani und Michel Grandjean

Mohr Siebeck

*Hans-Christoph Askani*, geboren 1954; Studium der ev. Theologie, Philosophie und Germanistik in Tübingen, Zürich, Paris und Berlin; 1994–2005 Professor an der Faculté libre de théologie protestante in Paris, seit 2005 Professor für Systematische Theologie an der Universität Genf, seit 2019 Professor em.

*Michel Grandjean*, geboren 1957; Studium der Geschichte und der ev. Theologie in Genf und Cambridge; seit 1999 Professor für Geschichte des Christentums an der Universität Genf.

orcid.org/0000-0003-2799-8707

ISBN 978-3-16-155903-7 / eISBN 978-3-16-160011-1

DOI 10.1628/978-3-16-160011-1

ISSN 0440-7180 / eISSN 2569-4065 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen aus der Stempel Garamond gesetzt, von Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

## Inhaltsverzeichnis

Abkürzungen . . . . .	VII
HANS-CHRISTOPH ASKANI und MICHEL GRANDJEAN	
Einleitung . . . . .	1
PIERRE BÜHLER	
Luther und Aristoteles: nur Finsternis, oder doch auch etwas Licht? . . .	13
MATTHIEU ARNOLD	
Luther und die Kritik an der Philosophie in seinen akademischen Disputationen . . . . .	27
GIOVANNI GELLERA	
Luthers Kritik an Duns Scotus in der <i>Disputatio contra scholasticam theologiam</i> (1517). Freier Wille, Pelagianismus und Bürgerrecht . . . . .	43
GRAHAM WHITE	
Luther und die pragmatische Zersetzung der Sprache . . . . .	63
UELI ZAHND	
Luther und die <i>via antiqua</i> . Spuren einer Abgrenzung . . . . .	83
GÜNTER BADER	
Luther und die Skepsis, ausgehend von <i>De servo arbitrio</i> . . . . .	101
STEFAN STROHM	
Das Lebewesen, das Vernunft hat oder Sprache. Melanchthons und Luthers Verständnis der Rhetorik . . . . .	123
ARTHUR HUIBAN	
Melanchthon und die Philosophie. Der Fall der ersten <i>Loci communes</i>	145
STEFANO LEONI	
<i>Medulla ossium, Deus in nobis consummandus</i> . Relationale Ontologie in der Theologie Luthers und in der Philosophie zwischen Aristoteles und Hegel . . . . .	165

BERNARD RORDORF	
Luther und Pascal als Leser von Römer 13 . . . . .	189
TOM KLEFFMANN	
Hamann und Luther. Die philosophische Vernunft und eine Theologie der Sprache . . . . .	207
HENNING THEISSEN	
Luther und Kant in der deutschen evangelischen Theologie nach der Paulskirche . . . . .	221
HEINRICH ASSEL	
Martin Luthers und Hermann Cohens Kommentare zu Ps 51 . . . . .	231
HANS-CHRISTOPH ASKANI	
Heidegger und Luther . . . . .	251
PHILIPPE BÜTTGEN	
Luther und die Philosophie. Zehn, dreißig und fünfhundert Jahre danach (Schlußbemerkungen) . . . . .	275
Autoren des Bandes . . . . .	283
Register . . . . .	287

## Abkürzungen

DDStA	LUTHER, <i>Deutsch-deutsche Studienausgabe</i> , 3 Bde., Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2012–2016.
LDStA	LUTHER, <i>Lateinisch-deutsche Studienausgabe</i> , 3 Bde., Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2006–2009.
WA	D. Martin Luthers Werke (Weimarer Ausgabe)
WABr	WA Briefwechsel
WADB	WA Deutsche Bibel
WATR	WA Tischreden

Bibelstellen und Stellen aus antiken Texten werden nach den Leitlinien der *RGG*<sup>4</sup> abgekürzt.



## Einleitung

*Hans-Christoph Askani und Michel Grandjean*

Luthers Verhältnis zur Philosophie war, wie man vielleicht abschwächend, aber doch treffend sagen kann, *gereizt*. Wäre es charakterisiert durch unumwundene Ablehnung, hätte zu solch fortwährender Irritation kein Anlass bestanden. Obwohl Luther sich oft mit äußerster Schärfe in Hinsicht auf die Philosophie ausspricht, sofern sie mit der Theologie zu tun hat – oder die Theologie mit ihr zu tun hat bzw. zu tun zu haben meint –, konnte er sein Verhältnis zu ihr nicht einfach beilegen, musste sich vielmehr seiner Ablehnung immer neu vergewissern und sie in ihrer Tragweite ausloten.

Das hängt natürlich auch damit zusammen, dass es *die* Philosophie – historisch und auch systematisch betrachtet – so gar nicht gab; sie war, sofern Luther in ihrer Wirkungsgeschichte stand, ein vielfältiges Geflecht von Strömungen, die sich von einander abhoben, aber auch überlagerten, die sich von den Errungenschaften der antiken Philosophie, allen voran Aristoteles, nährten und die Theologie der Scholastik und Spätscholastik, aus der Luther hervorging, befruchteten. Dadurch, dass insbesondere der frühe Luther sich an dem Gewicht der mit der Theologie seiner spätscholastischen Vorgänger untrennbar verbundenen philosophischen Denkstrukturen abarbeitete und sie für seine theologische Herausforderung als unzureichend, ja als hinderlich erkannte, fand er zu dem, was seine Theologie wurde und war. Auf diese allein, als sozusagen vollendetes Ergebnis, das Augenmerk zu richten, würde aber zu einer entscheidenden Verengung des Horizontes führen, der mit dem Thema „Luther und die Philosophie“ angesprochen ist. Denn weder die Komplexität des Verhältnisses noch die Unruhe, die in ihm liegt, noch die Ausstrahlung seiner Bedeutung wären damit erfasst. Das wird im weitgefächerten Spektrum der hier vorliegenden Aufsätze hoffentlich deutlich werden.

Als im Jahr 2017 das große Reformationsjubiläum gefeiert wurde, fand an der theologischen Fakultät der Universität Genf ein Kolloquium statt, dessen Thema so formuliert war, dass es weder an die Jahreszahl 1517 noch an die von 2017 gebunden war. Die Entscheidung war von den Organisatoren bewusst getroffen, und zwar sowohl in Hinsicht auf das, worauf die Diskussionen ausgerichtet sein sollten, als auch in Hinblick auf das, was nicht im Zentrum stehen sollte, nämlich etwa die so oft diskutierte Frage nach dem Zeitpunkt der reformatorischen Wende in Luthers Denken. Da die Reformation ein geistesgeschichtliches Ereignis ist, das theologische und philosophische, sowie auch weitestgehende

soziale und politische Implikationen hat, lässt sich ein bestimmtes Datum nicht nur nicht fixieren, sondern die Fragestellung stellt überhaupt eine Verengung der Perspektive dar. Wichtiger aber war die positive Ausrichtung des Themas, nämlich eine ideengeschichtliche Fragestellung.

*Luther et la philosophie*<sup>1</sup> lautet der Titel eines vor etwa zehn Jahren erschienenen Buches von Philippe Büttgen, das zu einem Standardwerk wurde, und an das der Titel des hier vorgelegten Bandes bewusst erinnert. „Ein Buch über Luther und die Philosophie“, so schrieb Büttgen, „kann nur ein Buch über den Hass gegen die Philosophie sein“.<sup>2</sup> Die Frage des Hasses wird in den Beiträgen dieses Buches implizit oder explizit immer wieder zur Sprache kommen; es wird sich dabei zeigen, dass Luthers Einstellung sehr unterschiedliche Facetten hat. Es liegt auf der Hand, dass es nicht genügt, sich zum dezidierten Feind der Philosophie zu erklären, um dem Einfluss früherer Philosophen zu entgehen. Ebenso wenig wird eine entschieden antiphilosophische Denk-Haltung notwendigerweise die Wirkung auf Philosophen der folgenden Generationen verhindern.

Über das Thema „Luther und die Philosophie“ kamen in Genf Historiker, Theologen und Philosophen aus der Schweiz, Frankreich, Deutschland und den USA ins Gespräch. Es versteht sich von selbst, dass die Vorträge die Weite der Thematik nicht abdecken konnten; so wird, wer will, sehr schnell Namen und Konstellationen finden, die es verdient hätten unter dem Oberthema Berücksichtigung zu finden, die aber in diesem Band nicht vorkommen. So insbesondere Kierkegaard und Hegel. Der Einfluss Luthers schlägt bei ihnen unterschiedlich durch; beim Erstgenannten ist er nicht zu übersehen, vom Zweitgenannten wird er in seiner berühmten Äußerung gegenüber August Tholuck betont: „Ich bin ein Lutheraner und durch Philosophie ebenso gantz im Luthertum befestigt.“<sup>3</sup> Es wäre interessant darüber nachzudenken, was Luther wohl zu diesem ‚Bekenntnis‘ gesagt hätte.

Es war also das Ziel des Kolloquiums und ist die Bestimmung der vorliegenden Veröffentlichung, nicht einen Gesamtüberblick zu bieten, sondern schlaglichtartig eine Problematik zu beleuchten, die uns, den Veranstaltern und Herausgebern, theologisch immer noch von Bedeutung zu sein scheint – und, was vielleicht überraschen mag, philosophisch auch.

Die Anordnung der Beiträge in diesem Band ergibt sich daraus, dass ein Teil der Aufsätze sich mit der Vorgeschichte von Luthers Denken befasst, ein Teil mit seiner Wirkungsgeschichte und ein Teil mit Luthers Verhältnis zu seinen Zeitgenossen bzw. mit übergeordneten Fragestellungen. Der Bogen der „Gesprächspartner“ Luthers spannt sich von Platon bis Heidegger. Die überragende

<sup>1</sup> BÜTTGEN, PHILIPPE, *Luther et la philosophie. Etudes d'histoire*, Paris: Vrin 2011.

<sup>2</sup> AaO, 7.

<sup>3</sup> HEGEL, Brief an Tholuck, 3. Juli 1826, in: F. Nicolin (Hg.), *Briefe von und an Hegel*, Hamburg: Meiner 1981, S. 61 (zitiert von BÜTTGEN, aaO, 7).

Figur, die auch hinter vielen anderen Namen steht, war Aristoteles. Der komplexen Frage des Verhältnisses zu ihm gilt denn auch der zuerst abgedruckte Aufsatz.

„Luther und Aristoteles: nur Finsternis oder auch etwas Licht?“, fragt *Pierre Bühler*. In der Tat, die heftigen Ausfälle gegen Aristoteles haben wirkungsgeschichtlich dazu geführt, einen schroffen Gegensatz zwischen Luther als Vertreter evangelischer Theologie und Aristoteles als Vertreter der Philosophie zu konstatieren bzw. zu konstruieren. Bühler liegt daran, in genauerer Betrachtung der einschlägigen Stellen zu zeigen, dass Luthers Einstellung in ihrem geistesgeschichtlichen Kontext differenzierter zu beurteilen ist. Es ist zwar wahr, dass sich bei Luther Urteile über Aristoteles finden lassen, in denen dieser rundweg verworfen wird. Es zeigt sich aber, dass einerseits Luther gar nicht dem *gesamten* Corpus der aristotelischen Schriften so ablehnend gegenüberstand, und andererseits, dass seine kritische Haltung weniger Aristoteles selber betraf als das, was „theologisch aus ihm gemacht wurde“. Das lässt sich insbesondere an der scholastischen Gnadenlehre aufzeigen, die die Tugendlehre des Aristoteles überformt, um sie einem theologisch begründeten Kontext dienstbar zu machen. Der Verdacht, dass dabei der Dienst der Philosophie zu einer geheimen Herrschaft wird, weil die erst von der Bibel bzw. vom Glauben her zu formenden Begriffe von der Philosophie bereits vorgeformt sind, lässt Luther so ausfällig werden. Dabei steht mehr auf dem Spiel als das Verhältnis eines Theologen zu einem einzelnen Philosophen, nämlich das der Theologie zur Philosophie überhaupt. Der innovatorische Ansatz der Lutherschen Theologie muss sich, wie Bühler zeigt, gegen Aristoteles bzw. die scholastische Deutung des Aristoteles stemmen, ohne aber deshalb Aristoteles pauschal zu verwerfen. Im Gegenteil, eine kreative Uminterpretation der Philosophie des Aristoteles könne für eine Hermeneutik der Heiligen Schrift fruchtbar werden.

Unter dem leitenden Gesichtspunkt von Luthers Verhältnis zur Philosophie konzentriert sich *Matthieu Arnold* auf die Disputationen Luthers, zunächst die der Jahre 1516–1521, dann die der 30er Jahre. Er stellt sie in ihren zeitgeschichtlichen, insbesondere akademischen Kontext. Aus einem eingehenden, die historischen Umstände berücksichtigenden Studium der betreffenden Texte ergibt sich hinsichtlich Luthers oft harscher Kritik an der Philosophie zweierlei: 1) Sie richtet sich nicht gegen die Philosophie als solche, sondern gegen die Philosophie, sofern sie *in* der Theologie und *für* die Theologie die Denkungsart in vorgegebene Bahnen lenkt, und 2) ihr Hauptgegner ist Aristoteles, aber wiederum nicht Aristoteles als solcher, sondern der Aristoteles, der die scholastische Theologie nach Luthers Einschätzung zu deren Verderben dominiert. Es geht, wie Arnold zeigt, aus dem Studium der Disputationsthesen hervor, dass auf der Kehrseite der Polemik Luthers die Hauptthemen seiner eigenen Theologie sich bereits früh herausprofilieren und in den späteren Jahren in bemerkenswerter Konstanz bestätigen: sein Gnaden- und Sündenverständnis, seine Auffassung

von der Rechtfertigung und sein Begriff vom unfreien Willen, sofern er das Verhältnis von Gott und Mensch betrifft.

Wohl weil Luther selbst sich nur selten ausdrücklich mit Duns Scotus auseinandergesetzt hat, ist auch das Verhältnis des Denkens beider nicht oft zum Gegenstand der Forschung gemacht worden. Die luthersche Kritik an der scholastischen Theologie und Philosophie, so weit sie sich explizit an einem Namen festmacht, rückt zumeist Thomas von Aquin in den Vordergrund, von dem sich aber eben Scotus in entscheidenden Punkten absetzt, insbesondere in der Verhältnisbestimmung von Intellekt und freiem Willen. *Giovanni Gellera*, der sich in erster Linie auf die „Disputatio contra scholasticam theologiam“ von 1517 bezieht, zeigt auf, wie Luther in seiner Abstandnahme von Thomas noch weiter geht als der Doctor Subtilis, welcher den freien Willen gegenüber dem intellectus als eigenständige Kraft herausstellt. Nicht nur das teleologisch ausgerichtete Gefüge, das bei Thomas von Aristoteles her Intellekt und Wille in eine gleiche Gesamtausrichtung gebracht hat, wird bei Luther aufgebrochen, sondern der freie Wille in theologischer Hinsicht in Frage gestellt. Nach Gellera lässt es sich nun aber zeigen, dass der Reformator mit dieser Auffassung von Scotus nicht so weit entfernt ist, wie es ihm selber erscheint. So gilt, insbesondere wenn man den franziskanischen Hintergrund von Scotus in Betracht zieht, dass „Affinitäten zwischen Duns Scotus und Luther dort zutage treten, wo Luther selber nur scharfe Unterschiede sah“. Indes Luthers Haltung der scholastischen Theologie gegenüber war nicht die eines gewissenhaften Interpreten, sie war, wie Gellera betont, „instrumentell“, d. h. vorbestimmt durch die Stoßrichtung von Luthers eigenem – neue Horizonte erschließenden und von neuen Horizonten herausgeforderten – Denken. „Und das Instrument [Duns Scotus] war für die Aufgabe ungeeignet.“

„Christen [sind] von Nicht-Christen u. a. durch ihre sprachliche Praxis unterschieden“, schreibt *Graham White* und fragt: Wie kann aber „eine neue Sprache überhaupt entstehen?“. Diese sich zunächst philosophisch anhörende Frage impliziert eine theologische Dimension, wie nicht zuletzt die Geschichte erwiesen hat. Wenn Sprache durch Normen reguliert wird, Normen aber von ihrer – in dem Zuständigkeitsbereich, den sie betreffen – anerkannten Gültigkeit leben, stellt sich die Frage nach der *Möglichkeit* einer *neuen Sprache*. Für White ist unter Luthers Texten *De servo arbitrio* derjenige, an dem sich am explizitesten zeigt, wie der Reformator unter sprachtheoretischen Gesichtspunkten seinen Standpunkt nicht nur erläutert, sondern immer entschiedener erfasst. Am Beispiel der Konzeption der „assertio“ wird die Perspektive auf die vorreformatorische Theologie in ihrer Verbindung mit der Sprachtheorie eröffnet. Die „assertio“ ist eine Aussageform, in welcher der, der in ihr redet, für das *steht*, was er aussagt. Im kirchlichen Leben, insbesondere in der Anerkennung der kirchlichen Autorität im sogenannten „impliziten Glauben“ kommen aber „Sprechakte“ zum Tragen, die die Konsequenzen bestimmter (je nach dem konträrer)

Optionen „nur“ ausloten. White führt dies am Beispiel Ockhams vor, der sich der sowohl sprachtheoretischen, als auch ekklesiologischen Tragweite der Differenzierung dieser verschiedenen Sprechakte bewusst war. Luthers Denken und Wirken lässt sich u. a. in diesem komplexen Feld verorten, und zwar als eine „Neuausrichtung großer Teile der mittelalterlichen Theorie über die Funktionsweise der Sprache“. Insofern zeigt sich, dass – trotz Luthers Aversion gegen die Philosophie – seine theologischen Einsichten in den Bereich der Philosophie hineinspielen.

Dass es, um die Originalität von Luthers Denken und seine epochemachende Bedeutung gewissermaßen abzusichern, nötig sei, ihm alle Verwurzelung im mittelalterlichen, speziell spätmittelalterlichen Denken abzusprechen, ist seit geraumer Zeit als voreilig und naiv erkannt. Wie kommt man aber bei der Suche nach Einflüssen auf Luther über plakative Zuordnungen hinaus, die umso verführerischer sind, als Oppositionen wie die zwischen „via antiqua“ und „via moderna“, „Realismus“ und „Nominalismus“ sie ja schon bereitzustellen scheinen? Bereit zu stellen *scheinen*, denn genauerem Studium zeigt sich, wie *Ueli Zahnd* in Erinnerung bringt, ein viel differenzierteres Bild, nach dem nicht nur auf beiden Seiten die Positionen der unterschiedlichen Vertreter variieren, sondern auch Überschneidungen auftreten, die das festgefügte Bild erschüttern. Die Frage, wie Luther hier einzuordnen sei, war im konfessionellen Streit über lange Zeit vornehmlich strategisch bestimmt. So wird man aber weder Luthers Herkunft aus spätmittelalterlichen Denkvoraussetzungen noch dem innovativen Charakter seiner Theologie gerecht. Was das für Konsequenzen für das Oberthema des Kolloquiums und dieses Bandes hat, nämlich für Luthers Verhältnis zur Philosophie, zeigt Zahnd am Abendmahlsstreit mit Zwingli auf, in dem zwischen via antiqua und via moderna sprachphilosophische Gegensätze aufeinanderprallen, die Luther schließlich erkennen lassen, dass die Theologie einer Logik zu entsprechen hat, die philosophisch – das war jedenfalls sein Selbstverständnis – nicht mehr einzuholen ist. Ohne Luthers Verwurzelung im spätmittelalterlichen Denken Ernst zu nehmen, wäre die Bedeutung dieser Erkenntnis aber nicht nachzuvollziehen.

Man kann die Skepsis verstehen als eine kritische Haltung, die sich im Interesse der Erkenntnis nichts vormachen lässt, oder als eine kritische Haltung, die – sich verselbständigend – vor nichts Halt macht und logischer Weise auch vor sich selber nicht Halt machen dürfte. (In beiden Fällen hat man es mit der Skepsis schnell aufgenommen.) Man kann Skepsis aber auch verstehen als die Unruhe, die innerhalb eingespielter Schemata sich bemerkbar macht; dann kommen so klare Oppositionen wie (geschichtlich) Reformation und Renaissance, oder wie (systematisch) liberum arbitrium und servum arbitrium, Phasie und Aphasie in Schwingung. *Günter Bader* spricht vom „Dritten“, das das eigentliche Prinzip der Skepsis ist, das sich am Grundsatz des „ausgeschlossenen Dritten“ insofern vorführen lässt, als erdacht bzw. errahnt werden kann, dass es

dies Dritte, „das es an sich nicht gibt, gleichwohl gibt“ (68). Erst damit wird eine Ebene erreicht, auf der sowohl die Theologie als auch die Philosophie das ihnen zu denken Aufgegebene – oder eben noch nicht Aufgegebene, wahrzunehmen beginnen. Denn die Aufgabe der Theologie ist ihr nicht einfach vorgelegt, sie wird aber auch nicht schlicht das Resultat eines entschlossenen Suchens sein. Sie gewährt sich inmitten abgründigen Entzugs als Zuwendung. „Die pyrrhonische Skepsis verweist die sprachlichen Tätigkeiten des Setzens und Aufhebens dank der Selbsttranszendenz der Sprache in eine solche Unwillkürlichkeit, die Willkürlichkeit *und* Unwillkürlichkeit vorausgeht[,]“, lautet ein Schlüsselsatz des Textes. In ihm ist vorweggenommen, was am Ende des Aufsatzes sich zeigt: dass es nämlich die Skepsis – in dem angedeuteten weiten und fundamentalen Sinn – war, die den Überschnitt von kategorialer zu transzendentaler Rede vollzog (bzw. sich vollziehen ließ), wodurch sowohl die Theologie als auch die Philosophie in den Bereich ihrer ‚Themata‘ kommen.

Die *Rhetorik* Melanchthons, ein Frühwerk von 1519, enthält nach *Stefan Strohm* mehr als eine Spezialuntersuchung über Fragen der Redegestaltung, nämlich des Verfassers Wissenschaftsprogramm. Anders als Aristoteles, anders auch als Cicero orientiert sich Melanchthon für seine *Rhetorik* weder an der Gattung der Volksrede noch an der der Gerichtsrede, sondern an der „Gattung der Darlegung“. Dadurch ziehen Logik und Dialektik in die Rhetorik ein; sie wird zu mehr als zur Kunst überzeugender Darstellung, sie wird zur „logische[n] Durchdringung“ des Themas. Das hat Konsequenzen nicht nur für Fragen der Lebensgestaltung, sondern auch für die Interpretation biblischer Texte, wie man an der von Melanchthons Gedanken bestimmten Vorrede zum Römerbrief im *Neuen Testament Deutsch* (1522) sich klar vor Augen führen kann. Wenn also Melanchthons methodische Entscheidungen für Luther eine große Rolle gespielt haben, so lässt sich umgekehrt zeigen, dass eben bei Luther, besonders deutlich in seiner Auslegung des 90. Psalms von 1534/35, die „nova rhetorica“ zu ihrer vollen Entfaltung kommt, insofern sie zur Grammatik jener Rede wird, die Gott und Mensch von einander abhebt und miteinander verbindet. In die Sprache gehalten, die den Ort dieser Begegnung eröffnet und ausmacht, erweist sich der Mensch – im Gegensatz zur traditionellen Definition, die ihn als animal rationale erfasst – als der Ort des *Umschlags* „von [seiner] Verdammnis und Rettung“. Und zwar darum, weil er ist, bzw. wird, was ihm zugesagt wird, wenn er sich denn darauf einlässt, sich so tief in seinem Inneren anreden und so weit aus sich hinaustragen zu lassen. Was als eine Spezialuntersuchung zu einem frühen Werk Melanchthons begann, mündet in eine Darlegung der lutherschen Theologie, dort wo ihr Puls am lebhaftesten schlägt.

In der Entwicklung, die Melanchthon in seinem Leben durchlaufen hat, hat man, was sein Verhältnis zur Philosophie angeht, immer wieder eine zunehmend mildere Einstellung konstatiert. Hat dies damit zu tun, dass der Melanchthon der ersten Ausgabe der *Loci communes* im höchsten Maße vom frühen Luther

beeinflusst war, während er später sich teilweise davon löste? Interessanter als diese Frage ist die nach der inneren Konzeption dieser ersten systematischen Zusammenfassung der neuen Lehre. *Arthur Huiban* stellt dar, wie Melanchthon die *Loci* komponiert hat, und wie er die *Topoi*, die er ins Zentrum stellt – das Sünden- und Gnadenverständnis, die Rechtfertigungslehre, das Verhältnis von Gesetz und Evangelium – unter bewusst in Kauf genommener Vereinfachung so präsentiert, dass zugunsten der alleinigen Autorität der Heiligen Schrift die patristische Tradition, die mittelalterliche Philosophie und Theologie und die dort allgegenwärtige Philosophie des Aristoteles zu *einem* großen Gegner zusammenrücken, von dem sich abzusetzen die Wahrheitsfrage der Theologie und die Schicksalsfrage der Kirche ausmacht. „Die Diagnose ist kurz, der Bruch radikal und das Schisma irreversibel“, so resümiert Huiban Melanchthons Interesse. Nur da, wo jede Brücke zwischen dem heilmächtigen Wort Gottes und anthropologisch-natürlichen Gegebenheiten abgebrochen wird, wird die Theologie ihrer soteriologischen Vorgabe gerecht. Huibans Anliegen ist es nun zu zeigen, „dass sich in der Theologie der *Loci* etwas Grundlegenderes und Radikaleres abspielt als eine simple, gegen die Philosophie und gegen die Scholastik gerichtete polemische Welle: ein Themenwechsel und eine Reformation der Sprache“. Das zeigt er in Bezug auf die Gesamtanlage des Werkes, seine Methode, seine Themenwahl, und führt es aus an der Errungenschaft eines neuen Verständnisses von „Sünde“, „Fleisch und Geist“, „Gesetz“ und „habitus“.

Seit einigen Jahrzehnten haben maßgebliche Vertreter der Lutherforschung als eine der Grundvoraussetzungen von Luthers Denken im Gegensatz zu der das scholastische Denken prägenden sogenannten „Substanzontologie“ eine „relationale Ontologie“ herausgestellt. Diesem Ansatz wurde insbesondere von Seiten der finnischen Luther-Interpretation heftig widersprochen, weil er zu weit ginge und Luther zu stark aus dem traditionellen metaphysisch geprägten Seinsdenken herauslöse. *Stefano Leoni* hingegen gehen die prominenten Vertreter der lutherschen „relationalen Ontologie“ nicht weit genug. In eingehendem Studium früher Luthertexte, insbesondere der Römerbriefvorlesung von 1515–16 arbeitet er heraus, wie dieses Denken kohärent nur verstanden werden kann, wenn der Begriff der Relation in ihm so fundamental und so radikal aufgefasst wird, dass Gott in der Tat erst wird, der er ist, in der Anerkennung durch den Glauben. In der so gefassten Beziehung erst komme die Rechtfertigungslehre in ihrer ganzen theologischen Tragweite zur Geltung. Hat die gegenseitige Anerkennung zwischen Gott und Mensch „nur“ ontologische Voraussetzungen bzw. Auswirkungen, oder ist sie sogar ontologischer Natur?, so lautet die Schlüsselfrage Leonis. Die Antwort lautet: „Tatsächlich wird Gott im Glauben gerechtfertigt“, wodurch der Ausdruck der „*iustitia Dei passiva*“ erst zu seiner strengen Bedeutung kommt. Das Besondere der Interpretation Leonis besteht darin zu zeigen, dass Luther durch den theologischen *und* philosophischen Ansatz seines Denkens nicht nur in der Theologiegeschichte, sondern auch in der

Philosophiegeschichte einen bedeutenden Platz einnimmt, indem er nämlich – klassische Optionen in ein unerwartetes Licht rückend – eine Brücke schlägt „zwischen dem platonischen Aristotelismus und dem deutschen Idealismus“.

Obwohl Blaise Pascal Werke Luthers wohl nie gelesen hat – und trotz einiger polemischer Ausfälle seinerseits gegen die Reformation –, lässt sich eine gewisse Geistesverwandtschaft zwischen beiden nicht übersehen. In Konzentration auf das Verständnis des politischen Gehorsams und vor dem Hintergrund von Röm 13 bringt *Bernard Rordorf* die Gedanken Luthers und Pascals in Resonanz. Dabei tritt er in die gewundenen und hintergründigen Gedankengänge Pascals ein. Vor der Folie Pascals kommt Luthers Zwei-Reiche-Lehre zu einer Deutung, die ihre die politische Tragweite anerkennende und sich doch von ihr abhebende theologische Logik aufzeigt; so wie bei Pascal das fragile Gleichgewicht bzw. Ungleichgewicht der Kräfte Ordnung und Anerkennung der Ordnung auch dort fordert, wo sie sich von woandersher (etwa einem Naturrecht oder einer göttlichen Einsetzung) nicht begründen lässt. Rordorf bringt das in einer sehr genauen Beobachtung zum Ausdruck: „Die Schwierigkeit, die politischen Gedanken Pascals zu interpretieren besteht, übrigens ebenso wie bei denen Luthers, in dieser Mischung einer Unterwerfung auch gegenüber einer ungerichten Macht und einer radikalen Relativierung der politischen Macht.“ Dass sich im Verständnis des Paulus zwischen Luther und Pascal Differenzen zeigen, ist dabei weniger entscheidend, als zu entdecken, wie das, was Denken hier eigentlich ist, sich über den zeitlichen Abstand und die konfessionelle Differenz hinweg berührt: das Angegangensein von einem letztlich unergründlichen Geheimnis, für das der Mensch doch existierend, glaubend und denkend in der Verantwortung steht.

„Gott redet – und hat sein Wesen darin, dass er redet.“ „Der Mensch ist wesentlich zum sprachlichen Vernehmen geschaffen.“ Diese beiden Sätze in ihrer Verschränktheit miteinander machen den Anfangspunkt und den Ankunfts-punkt von Luthers Theologie aus. In ihre Beziehung eingespannt ist das Verständnis von Schöpfung, Versöhnung und Erlösung. *Daher* auch leitet sich ab, was mit Sünde und Rechtfertigung gemeint ist, und wie der Mensch sich zu sich selber verhält, nämlich so, dass, wenn er sich in diesem Selbstverhältnis auf sich beschränkt, er sich aus der Begegnung der beiden Worte – des göttlichen und des menschlichen – herausnimmt. Die Vernunft will dies allerdings nicht anerkennen; sie will „in sich selbst bleiben“. So tut sich eine tiefe, ja die tiefste Differenz auf in der Frage, ob der Mensch im Begreifen seiner und der Welt, d.h. in der Ausrichtung seines Lebens, sich vom Glauben oder von der Vernunft her versteht. Das ist, wie *Tom Kleffmann* herausarbeitet, der neuralgische Punkt, an dem es die Theologie mit der Philosophie zu tun bekommt. Dabei steht viel mehr auf dem Spiel als ein Streit um Zuständigkeiten und Kompetenzen. Sich auf die Theologie einlassen, heißt – und es heißt in Wahrheit gar nichts anderes als dies: eine neue Sprache lernen. Daher ist auch die Polemik gegen die Philoso-

phie nur die Außenseite einer Herausforderung, die viel ernster ist. Dass sie dies Wissen geteilt haben, verbindet Luther und Hamann – und das hebt sie von so vielen anderen (Theologen und Philosophen) ab. Hamann, der Luther zunächst nur auf schmaler Textbasis kennenlernte, ist sich seiner Inspiration durch Luther bewusst. Sie ist aber eigentlich nur ein Rückverweis auf einen anderen Beginn. Wo Gott im Spiel ist, *spricht* er. „Gott ist wesentlich Autor“. Wenn dies ernst genommen wird, dann kommen die Kategorien, mit denen die Theologie und auch die Philosophie denken, selber in Bewegung. Eben das unermüdlich aufzuzeigen, war Hamanns Anliegen.

Über lange Zeit bildete die Gegenüberstellung von Luther und Kant ein klassisches Thema, wenn es um eine Würdigung der geistesgeschichtlichen Bedeutung der Reformation ging. Wo, wie in der evangelischen Theologie nach dem Ersten Weltkrieg, insbesondere bei K. Barth (aber von ihm weithin ausstrahlend) der Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung besonders entschieden hervorgehoben wurde, musste das Verhältnis von Theologie und Philosophie als das einer letztlich unfruchtbaren Beziehung betrachtet werden, woraus sich ein Bild ergab, in dem der Kantsche Religionsbegriff von jedem sich auf die Offenbarung stützenden Glaubens- und Theologie-Begriff weit abliegen musste. Indem *Henning Theißen* sich zunächst auf H.-J. Iwand, dann auf A. Ritschl bezieht, kommen theologische Denker zu Wort, die von verschiedenen Seiten her diese eindeutige Frontstellung aufbrechen. Insbesondere an Ritschls Theologie, vor allem seiner Versöhnungslehre, zeigt Theißen auf, wie die Offenbarung Gottes und die subjektive Überzeugung der Gemeinde, in der die Versöhnung sich als Glaubenswahrheit erweist, mit den Kategorien der Barth'schen Dogmatik nicht zu fassen sind. Hier kommen Glaube und Moral gerade ohne sich zu vermischen miteinander in enge Beziehung. Es liegt hier also ein Modell vor, in dem – von Kants Vernunft- und Metaphysikkritik inspiriert – philosophische Elemente in die Theologie zu integrieren sind, ohne die Theologie ihrer Spezifität zu berauben. Könnten davon nicht, so fragt Theißen, Impulse für die Entwicklung der Theologie im 21. Jahrhundert ausgehen?

Was wie eine geschichtliche und ideengeschichtliche, zwar provokative, aber unter bestimmten Voraussetzungen durchaus stimmige Herausforderung aussieht – M. Luther und H. Cohen zueinander in Beziehung zu setzen –, das bringt *Heinrich Assel* über die Engführung der Auslegung des 51. Psalms, der im Denken beider ‚Protagonisten‘ eine determinierende Rolle spielt, in den Ernst einer Begegnung, die unter nicht nur ungleichen, sondern auch unvereinbaren Voraussetzungen stattfindet. Die „Inkommensurabilität zwischen Luthers theologischem Kommentar und Cohens religionsphilosophischem“ lässt sich zurückführen auf einerseits (bei Cohen) eine „Ursprungs-Logik“ und andererseits (bei Luther) eine „Logos-Rhetorik“ und „Logos-Dialektik“. Für die Konfiguration „Luther und die Philosophie“ ergibt sich daraus eine Schlüsselfrage, die mit Assel gesprochen lautet: „Gibt es eine andere als die aristotelische Aus-

sagen-Logik: eine Logik des Gesprächs zwischen Gott und Mensch?“ Diese Frage stellt sich *für* Luther und *dank* Luther. Die Antwort entfaltet sich in dem oder in *das* Verhältnis von göttlicher Verheißung und menschlichem Bekenntnis. Wie bei Luther aber *promissio* und *oratio* einander gegenüberstehen und einander entsprechen, wodurch die Radikalität der Sünde in der Wider-Rede zwischen Gott und Mensch ausgelotet wird, so gilt bei Cohen – einer ganz anderen Logik entsprechend: der der Korrelation –, dass der „Geist Gott mit dem Menschen, den Menschen mit Gott verbindet“, worauf sich die im Lobgebet des Menschen aussprechende Sehnsucht gründen darf. In beiden Fällen, in beiden „Logiken“ – und das ist, was Luther und Cohen verbindet – wird das Verhältnis von systematischer und metaphorischer Rede nicht nur bedacht, sondern ausgegogen, ausgefochten.

So sehr Heidegger immer wieder eine Unversöhnlichkeit zwischen Philosophie und Theologie behauptet und gerade auch für sein eigenes Denken geltend gemacht hat, so sehr hat er doch – insbesondere in den Jahren vor *Sein und Zeit* – im urchristlichen Zeugnis jene Lebenserfahrung formuliert gefunden, in der jenseits oder besser gesagt *diesseits* der metaphysischen Begrifflichkeit die Struktur der „faktischen Existenz“ entdeckt war. Es ist erstaunlich, in wie hohem Maße Heidegger die Sonderstellung erkannt hat, die Luther in der Theologiegeschichte einnimmt, indem er auf die lebendige Erfahrung des Glaubens theologisch zurückging; eine Erfahrung – und eben das interessiert Heidegger –, die durch die überkommene philosophisch determinierte Sprache eher verschüttet als interpretiert wird. Aber nicht auf die bewundernswerte Sensibilität Heideggers für Luthers Denken, noch auch auf etwaige Einflüsse des jungen Luther auf den jungen Heidegger kommt es *Hans-Christoph Askani* in seinem Aufsatz an, sondern darauf, unter Rückgang auf Paulus und unter Anleitung sowohl Luthers als auch Heideggers eine genuin christliche Glaubenserfahrung zu denken: die Hoffnung. Die Hoffnung nicht nur als Erwartung einer so oder so gearteten Zeit, sondern viel grundsätzlicher und viel überraschender, als Ereignis von Zeit.

Philippe Büttgen hatte beim Kolloquium eine zusammenfassende kritische Würdigung der Beiträge gegeben. Wir wussten, dass von seinen Kenntnissen der Thematik her niemand geeigneter war, zum Abschluss dieses Bandes das Wort zu ergreifen. Dafür, dass er dazu bereit war, danken wir ihm ausdrücklich.<sup>4</sup>

Unser besonderer Dank gilt Frau Catharina Jacob, die zur Zeit des Kolloquiums in Genf studierte und mehrere Aufsätze sowohl aus dem Französischen als auch aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt hat.<sup>5</sup> Wer es einmal selber un-

<sup>4</sup> Zwei weitere Vorträge wurden bei dem Kolloquium gehalten: Michel Grandjean, „Kierkegaard und Luther“; Christine Helmer, Northwestern University Evanston, „Luther und die modernen Werte“.

<sup>5</sup> Es geht um die Artikel von Matthieu Arnold, Arthur Huiban und Bernard Rordorf (aus dem Französischen); von Giovanni Gellera und Graham White (aus dem Englischen).

# Register

## Bibelregister

Gen	209, 212, 243	Joh 19,11	196
Gen 1–3	37	Joh 19,30	184
Gen 1,1–3	235	Röm	31, 125, 129–131, 150, 164
Gen 3,15	243	Röm 1,18	130
Ex 3	72	Röm 1,19–20	128, 255
Dtn 17	70	Röm 2	160
Jes 63,10.12	246	Röm 3	168, 170–178, 234, 242
Jer 11,20	119	Röm 3,4	170, 239, 241
Jer 31,34	193	Röm 3,5	241
Jon 1,5	223	Röm 3,23	141
Ps 3,4	141	Röm 3,28	22, 28, 36, 39
Ps 51	231–249	Röm 5,5	22
Ps 51,3	247	Röm 5,15	150, 158
Ps 51,6–7	236, 241, 244, 247	Röm 7,1	91–92
Ps 51,6	239–241	Röm 8,19	24, 177
Ps 51,7	247	Röm 8,20	192
Ps 51,12–13	236–237, 246, 248	Röm 11,35	121
Ps 51,12	249	Röm 12,2	195
Ps 51,13	249	Röm 13	189–206
Ps 69,3	24	Röm 13,1	196, 198–199
Ps 90	138	Röm 13,5	204
Ps 90,1	138	1Kor 1–2	110
Ps 90,2	138	1Kor 1,18–25	23
Ps 90,7	138	1Kor 1,18	263
Ps 90,13	139	1Kor 1,24	263
Hi 14,1	136	1Kor 2	67
Hi 31,35–40	245	1Kor 2,10	119
Hi 38,1–5	245	1Kor 2,15	66
Hi 40f.	245	Gal	129–130, 141, 260
Hi 42,5	245	Gal 2	93
Pred	101	Gal 2,20	141, 212
Dan 4,24	213	Gal 3,6	19
Mt 6,30	70	Gal 4,1–7	212
Mt 7,17f	21	Gal 5,6	22
Mt 7,37	112	Gal 5,11	255
Mt 18–24	208	Kol 2,8	43
Mt 22	72	1Thess 1,9–10	266
Mt 26,24	139	1Thess 1,6	266, 272
Joh 1,1–18	235	1Thess 3,10	266
Joh 1,14	23, 85, 97–98, 210, 213	1Thess 4,13–18	261

1Thess 5,1–12	261	Tit 1,9	66
1Thess 5,1–2	265	2Petr 1,19	66
1Thess 5,3–4	262	1Joh 4,1f.	65

### Register zu Lutherstellen

Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis	95–96, 98, 178, 185, 208
Acta Augustana (1518)	92
Ad aegocerotem Emserianum (1519)	93
An den christlichen Adel deutscher Nation (1520)	15, 148, 182, 197
Briefe	14, 33, 44–47, 111, 165, 186,
Deutsche Bibel	214–215
Psaltervorrede (1528)	131, 133
Vorrede auf Römer (1522)	124–125, 130–131
Disputatio contra scholasticam theologiam (1517)	14, 20–21, 31–33, 43–47, 50–51, 53, 59–60, 221, 277–278
Disputation über Daniel 4,24 (1535)	213
Disputatio de divinitate et humanitate Christi (1540)	213–214, 236
Disputatio Heidelbergae habita (1518)	15–17, 20, 22–23, 25, 28, 33–35, 109, 111, 117, 181, 215, 256, 278
Disputatio de homine (1536)	16–18, 22–23, 25, 37–40, 141, 209–212, 252, 256, 277–278
Disputatio de iustificatione (inbegr. Thesenreihen über Röm 3, 28) (1536)	28, 32–36, 40, 209
Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum (1517)	33, 221
Disputatio de sententia: Verbum caro factum est (Joh 1,14) (1539)	23, 85, 97–98, 210, 213
Disputationen gegen die Antinomer (1537–1538), Thesen gegen die Antinomer (1537–1540)	28
Promotionsdisputation von Heinrich Schmedenstede	208
Promotionsdisputation von Palladius und Zilemann	213
<i>Von der Freiheit eines Christenmenschen / De libertate christiana</i> (1520)	22–23, 116, 151, 208
Sendbrief an Papst Leo (1520)	151
Erste Vorlesung über den Galaterbrief (1516–1517)	131, 182–183
In epistolam Pauli ad Galatas (1519)	40, 131,
In epistolam S. Pauli ad Galatas (1531/1535)	24, 131, 183, 212–213
Genesis-Vorlesung (1535–1545)	37, 209, 212, 243
Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei (1523)	243
Der Prophet Jona ausgelegt (1526)	223
Großer Katechismus (1529)	19
Kleiner Katechismus (1529)	215
Kirchenpostille (1522)	212, 214
Predigten	19, 133, 171, 208–209, 213, 243
Auslegung des 1. und 2. Kapitel Johannes in Predigten (1537–1538/1565)	209
Dictata super Psalterium (1513–1516)	24, 40, 179, 185, 208, 234, 239, 277
Operationes in psalmos (1518–1521)	57, 270–271
In XV Psalmos graduum (1532–1533/1540)	137
Enarratio Psalmi LI (1532/1538)	186, 234, 236, 238–239, 241–243

Enarratio Psalmi XC (1534–1535/1541)	133–141
Der 128. Psalm (1552)	186
Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata	29–30
Randbemerkungen zu Augustin	32
Randbemerkungen zu Taulers Predigten	38
Rationis Latomianae confutatio (1521)	44, 236, 238
Responsio ad condemnationem doctrinalem... (1520)	94
Römerbriefvorlesung (Glossen, Scholien) (1515–1516)	7, 17, 20, 24, 29–30, 91–92, 131, 141, 168–177, 179, 185, 196, 198–199, 228, 234, 237–238, 240–241, 252, 277–278, 280
De servo arbitrio (1525)	39, 63, 65–73, 75, 101–121, 131, 149, 281
Tischreden	27, 47, 90–91, 109, 115, 208
Ein Urteil der Theologen zu Paris (1521)	92
Vorrede zur Gesamtausgabe der lat. Schriften (1545)	168–170
Von weltlicher Obrigkeit (1523)	63, 197, 203
Wider die Himmlischen Propheten	19
Zirkulardisputation de veste nuptiali (1537)	22

Personenregister

Abraham 72, 130, 136	Asendorf, Ulrich 179
Adelmann, Dieter 233	Askani, Hans-Christoph 10, 137, 242, 244, 268, 276
Adorno (Wiesengrund-), Theodor 64, 123, 142–143	Assel, Heinrich 9, 165, 232, 235, 237–238, 242
Aegidius (Giles) von Viterbo 109	Augustin 15, 30–33, 36, 46–47, 50–52, 58–61, 72, 77, 88, 94, 102, 106, 129, 147, 150, 157–158, 167, 170, 182, 185, 189, 209, 251, 256
Aepinius, Johannes 28	Aulus Gellius 103, 106
Agricola, Rudolf (Rodolphus) 125–126, 128–129, 132, 134	Backus, Irena 147
Ailly, Pierre d' 31, 47, 69, 79, 89	Bacon, Francis 143
Aland, Kurt 204	Bader, Günter 5, 111, 233
Albertus Magnus 88–90, 180	Barth, Karl 9, 163, 178, 222–229
Alexander V. 88	Bathseba 239, 242
Alexander von Hales 91	Bauer, Clemens 146
Alkibiades 215	Baumgartner, Hieronymus 104
Altenstaig, Johannes 103	Baur, Jörg 141
Ambrosius 152	Bayer, Oswald 218
Amsdorf, Nikolaus von 30, 33, 106	Baylor, Michael G. 87, 93
Anaxagoras 16	Bazàn, Bernardo C. 87
Aristoteles, Aristotelismus 1, 3–4, 15–26, 29, 32–35, 38–41, 44–49, 51–54, 56, 59, 68–69, 88, 97, 103, 105, 107–110, 124–127, 131, 134, 138, 141–142, 145–146, 148, 150, 156–157, 159, 161–162, 165–166, 175, 177, 179–183, 185–186, 208–211, 240, 251, 253, 257–259	Becker, Oskar 256
Arndt, Johann 214	Beisser, Friedrich 67
Arnold, Matthieu 3, 10, 29, 32–33, 41, 45, 56, 278	Bellarmin, Robert 147
	Bellucci, Dino 145, 161
	Bengel, Albrecht 214
	Benjamin, Walter 123
	Bernhardi, Bartholomäus 29

- Beutel, Albrecht 63, 140  
 Bianchi, Luca 84  
 Biel, Gabriel 30–31, 38, 47, 50, 56, 58–59,  
 61–62, 87–89, 99, 210  
 Bismarck, Otto von 224  
 Bizer, Ernst 151, 158, 281  
 Boehlich, Walter 232  
 Bolliger, Daniel 94, 96  
 Bonaventura 56, 60  
 Boulay, C.E. du 93  
 Bouwsma, William J. 101, 115, 120  
 Brecht, Martin 30  
 Braun, Johannes 41, 165  
 Brenz, Johannes 141, 147  
 Brieger, Theodor 231  
 Broadie, Alexander 48–49, 54–55  
 Brush, Jack E. 234, 237, 240, 242, 244  
 Buber, Martin 247  
 Bucer, Martin 36, 46  
 Bühler, Pierre 3, 19, 37, 244  
 Bultmann, Rudolf 251–252, 256, 258, 276  
 Buridan, Johannes 86, 89, 91  
 Büttgen, Philippe 2, 10, 32, 40–41,  
 44–45, 61–62, 93, 146, 148–149, 152,  
 154, 275, 279, 281  
  
 Cajetan, Thomas 92  
 Calvin, Johannes 84  
 Candlish, Stewart 66  
 Capito, Wolfgang 46  
 Catharinus, Ambrosius 280  
 Cato 134  
 Chemnitz, Martin 147  
 Chouet, Pierre und Jacques 104  
 Cicero 6, 106, 111, 125, 128–129, 131,  
 134, 145, 150  
 Clark, Christopher 225  
 Clemens von Rom 76  
 Cohen, Hermann 9, 231–249  
 Copenhaver, Brian P. 103  
 Courtenay, William J. 85, 90  
 Courtine, Jean-François 277  
 Cristiani, Léon 93  
 Crockaert, Peter 88  
 Cross, Richard 48–49, 51–52, 95  
 Cruciger, Caspar 133  
  
 Daneau, Lambert 83  
  
 David (s. auch Bibelregister) 164, 236,  
 239, 242, 244  
 Davidson, Donald 64, 74  
 Deflers, Isabelle 145–146  
 Demokrit 134  
 Demosthenes 129  
 De Negri, Enrico 179  
 Denifle, Heinrich 84  
 Derrida, Jacques 235  
 Descartes, René 75, 105, 143  
 Dieter, Theodor 13, 15–16, 20, 32, 34–35,  
 40, 83, 86, 89, 95, 97–98, 110, 182, 278  
 Dietrich von Freiberg 180  
 Dietrich, Veit 133–134, 234, 242  
 Dilthey, Wilhelm 251, 253  
 Diogenes Laertius 104, 106, 114, 118  
 Dölsch, Johann 46  
 Dorner, Isaak August 237  
 Duns Scotus, Johannes 4, 31, 33, 36,  
 43–62, 88–91, 94, 96, 182  
 Düsing, Klaus 118  
  
 Ebbinghaus, Julius 252  
 Ebeling, Gerhard 16–23, 25, 37, 97, 133,  
 135, 141, 154, 165–167, 177–178, 238,  
 252, 256, 272, 278  
 Eckhart, Meister 180  
 Eduard I. 54  
 Eduard II. 54  
 Egran, Johann 33  
 Ehrle, Franz 88  
 Emser, Hieronymus 93  
 Epikur 113, 134  
 Epimenides 240  
 Erasmus 67, 70, 73, 75, 103, 111–112,  
 115–117, 125, 128–129, 131–132, 134,  
 140  
 Esposito, Elena 108  
 Estienne, Henri 104  
  
 Farthing, John L. 88  
 Fichte, Johann Gottlieb 179, 276  
 Ficino, Marsilio 109, 118, 180  
 Ficker, Johannes 252, 277  
 Filelfo, Francesco 105  
 Flach, Werner 235  
 Flacius, Matthias 147, 239  
 Floridi, Luciano 104

- Fraenkel, Pierre 147, 149  
 Frank, Günter 99, 145  
 Franz von Assisi 56
- Gadamer, Hans-Georg 129, 180, 252  
 Gellera, Giovanni 4, 10  
 Georg von Trapezunt 125  
 Gerhard, Johann 147  
 Gerson, Jean 90–92, 94, 98  
 Gilbert, Neal W. 87  
 Goethe, Johann Wolfgang von 165  
 Gogarten, Friedrich 237  
 Grandjean, Michel 10  
 Grane, Leif 31, 94  
 Gratian 75–77, 80  
 Greschat, Martin 149  
 Großmann, Andreas 252, 258  
 Günther, Franz 31
- Hägglund, Bengt 97, 101  
 Hamann, Johann Georg 9, 207–220  
 Hamm, Berndt 92  
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 2, 105, 117–121, 133, 136, 165, 179, 237, 276  
 Heidegger, Martin 10, 118–119, 251–273, 276–278, 280  
 Heintel, Erich 141  
 Helmer, Christine 10  
 Hempsall, David 93  
 Hendrix, Scott 43, 51, 57, 59  
 Hermann, Rudolf 67, 73, 168, 176, 184, 228, 237, 241–242  
 Hervet, Gentian 104  
 Hieronymus 36, 46, 152  
 Hirsch, Emanuel 237, 242  
 Hoenen, Maarten 85–86, 88  
 Holl, Karl 136, 228, 237, 242  
 Holzhey, Helmut 236  
 Honnefelder, Ludger 89  
 Horaz 134–135  
 Horkheimer, Max 142  
 Hossenfelder, Malte 106, 114  
 Huiban, Arthur 7, 10–11, 279  
 Husserl, Edmund 251  
 Hutten, Ulrich von 107
- Isaak 136  
 Inglis, John 84
- Iribarren, Isabel 89  
 Iwand, Hans-Joachim 9, 222–224, 226, 228–229, 271
- Jacob, Catharina 10  
 Jacobi, Friedrich Heinrich 218  
 Jakob 136  
 Janz, Denis 45, 57–58, 87, 148  
 Jaspers, Karl 252  
 Joest, Wilfried 166–167, 177, 276  
 Johannes v. Damaskus (Damascenus) 152  
 Jonas, Justus 124  
 Judas 139  
 Junghans, Helmar 15–16, 72, 278  
 Juntunen, Sammeli 166  
 Juvenal 134
- Kant, Immanuel 9, 105–106, 113–114, 117, 136, 180, 198, 218–219, 221, 224, 226–228, 231, 234–236, 248, 276  
 Kärkkäinen, Pekka 83, 86, 94, 97  
 Kaufmann, Thomas 70  
 Kierkegaard, Søren 123, 251, 257  
 Kisiel, Theodore 252, 258  
 Kleffmann, Tom 8, 209, 211, 215–216, 219, 259  
 Klibansky, Raymond 108–109  
 Kobusch, Theo 84  
 Kohls, Ernst W. 73  
 Korsch, Dietrich 23  
 Kotzebue, August von 225  
 Kuropka, Nicole 145  
 Kusukawa, Sachiko 43–44, 46, 145–146
- Landeau, Sandrine 11  
 Lang, Johannes 14, 29, 33, 47, 50, 59  
 Langemeyer, Georg Bernhard 180  
 Latomus, Jacobus 280  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 180  
 Leo X. 93, 151  
 Leoni, Stefano 7, 170–171, 178, 181–182, 241  
 Leppin, Volker 27, 32–35, 38, 63–64, 83, 88  
 Levinas, Emmanuel 141, 235, 237–239, 244, 247–249  
 Libera, Alain de 87, 89  
 Lieberg, Godo 115

- Lienhard, Marc 30, 47, 50, 61  
 Linde, Gesche 241  
 Lotze, Hermann 226–227  
 Ludwig IV. (der Bayer) 79  
 Luynes, Herzog von 191, 203
- Mack, Peter 150  
 Mair, John 89, 93  
 Malebranche, Nicolas 180  
 Malter, Rudolf 276  
 Manetti, Giannozzo 115  
 Mannermaa, Tuomo 166, 171  
 Marquard, Odo 114  
 Marsilius von Inghen 86, 90  
 Martial 134  
 Medler, Nikolaus 212  
 Maurer, Ernstpeter 179  
 Maurer, Wilhelm 149–150  
 McGrath, Alistair 85, 91  
 McGrath, Sean 258  
 Melanchthon, Philipp 6–7, 15, 27, 40, 43,  
 83, 96, 104, 106, 123–143, 145–164  
 Meller, Bernhard 69  
 Meller, Hieronymus 212  
 Mendelssohn, Moses 113  
 Merino, José Antonio 56  
 Michon, Hélène 189  
 Minio, Marco 46  
 Möhle, Hannes 48  
 Montaigne, Michel de 105, 190–191  
 Morgenstern, Matthias 234  
 Mose (s. auch Bibelregister) 70–72, 133,  
 135–140, 244  
 Mühlenberg, Ekkehard 115  
 Müller, Gerhard 45
- Nathan 239, 242  
 Natorp, Paul 236, 242, 276  
 Nestle, Eberhard 124  
 Neurath, Otto 64  
 Nicole, Pierre 204–205  
 Nietzsche, Friedrich 102, 115, 276  
 Nikolaus von Kues (Cusanus) 103–104,  
 109, 111, 115, 180
- Oakley, Francis 93  
 Oberman, Heiko A. 45, 47, 56, 58–62,  
 72, 85–86, 88, 90–91
- Ockham (Occam), Wilhelm von 5, 31, 47,  
 59–60, 77–80, 84, 86–94, 97, 177, 211  
 Oehlschläger, Gerhard 258  
 O'Malley, John W. 109  
 Oresme, Nikolaus 79  
 Origenes 152  
 Overbeck, Franz 253, 276
- Palasciano, Gabriele 11  
 Pape, Wilhelm 125  
 Parmenides 253  
 Pascal, Blaise 8, 19, 189–206, 229, 239  
 Paulus (s. auch Bibelregister) 22–24, 43,  
 46, 51, 67, 75, 93, 110–111, 117, 119, 124,  
 127–131, 155, 158, 160, 164, 182–183,  
 194–196, 205, 255, 257–272  
 Pausanias 143  
 Pelagius, Pelagianismus 30–31, 43, 45, 47,  
 50, 52–53, 55, 58–62, 156, 170  
 Perrin, Janique 11  
 Pesch, Otto H. 84  
 Petrus Lombardus 29–30, 76, 80, 83, 94,  
 109, 152, 182  
 Peter von Candia 88  
 Pico della Mirandola, Gianfrancesco 105  
 Pico della Mirandola, Giovanni 115, 180  
 Pilates 196  
 Pirckheimer, Willibald 107  
 Platon, Platonismus 16, 35, 87, 102, 106,  
 108–111, 116–118, 124, 127–129,  
 134–135, 137–138, 145, 150, 156, 159,  
 179–181, 185, 208, 215, 253, 256  
 Pöggeler, Otto 252, 254–255, 259, 265  
 Popkin, Richard H. 105  
 Porphyrius 14, 125, 131–132  
 Preuß, Hans 69  
 Proklos 108  
 Putnam, Hilary 247  
 Pyrrho, Pyrrhoniker 6, 103–107,  
 109–110, 114, 117–118
- Quine, Willard V.O. 64, 74  
 Quintilian 125, 127, 238
- Rambach, Johann Jacob 215  
 Rehfeld, Emmanuel L. 166  
 Reid, Thomas 48–49  
 Reisch, Gregor 103

- Rhenanus, Beatus 36  
 Rich, Arthur 189  
 Ricœur, Paul 228  
 Ringleben, Joachim 137, 208–209, 214, 218  
 Ritschl, Albrecht 9, 224–229, 237, 241  
 Roling, Bernd 83  
 Robert Bruce 54  
 Roques, Magali 63  
 Rordorf, Bernard 8, 10  
 Rörer, Georg 133  
 Rosenzweig, Franz 231–232, 235, 247, 253, 263  
 Rutten, Pepijn 85
- Saak, Eric L. 83, 86  
 Sauter, Gerhard 222  
 Scaliger, Julius Caesar 115  
 Scattola, Merio 142  
 Schäfer, Rolf 128, 150, 158  
 Scheible, Heinz 149  
 Schelling, Friedrich W.J. von 179  
 Scheurl, Christoph 111  
 Schlier, Heinrich 252  
 Schmedenstede, Heinrich 208  
 Schmid, Hartmut 123  
 Schmitt, Charles B. 102–103, 105  
 Schwarz, Reinhard 27, 33  
 Schwarzenau, Paul 145  
 Seifert, Arno 87  
 Seils, Martin 215  
 Seneca 210  
 Sextus Empiricus 104–107, 112, 114, 118  
 Skinner, Quentin 63  
 Slenczka, Notker 48, 50, 63  
 Sokrates 150, 215  
 Sommer, Christian 251, 277  
 Spalatin, Georg 35, 46  
 Spehr, Christopher 93  
 Staupitz, Johann von 33, 41, 44  
 Stäudlin, Carl Friedrich 118  
 Stekeler-Weithofer, Pirmin 107  
 Steiger, Johann Anselm 242  
 Steinthal, Heymann 233, 246  
 Stekeler-Weithofer, Pirmin 107  
 Streiff, Stefan 85, 97–98  
 Strohm, Christoph 6, 146  
 Strohm, Stefan 123, 137
- Süß, Theobald 31  
 Tauler, Johannes 38, 180  
 Tavuzzi, Michael 87  
 Terenz 134  
 Theißen, Henning 9  
 Thévenaz, Pierre 23  
 Tholuck, August 2  
 Thomas von Aquin, Thomismus 4, 39, 43–47, 49, 56, 75–77, 84–85, 87–89, 91, 94, 148, 161, 180, 182  
 Tonelli, Giorgio 114  
 Traversari, Ambrogio 103–104  
 Treitschke, Heinrich von 231  
 Truttfetter, Jodocus 20, 33
- Valla, Lorenzo 115  
 van Buren, John 252  
 van Geest, Paulus J. 88  
 Vergil 134  
 Vignaux, Paul 31  
 Villoslada, Ricardo G. 88  
 Vind, Anna 238  
 Vitoria, Francisco de 88
- Warburg, Aby M. 115  
 Wendebourg, Dorothea 231  
 Wengert, Timothy J. 150, 163  
 Weyer-Menkhoff, Stephan 226–227  
 White, Graham 4, 10, 63–64, 79, 85, 90, 97  
 Wiedebach, Hartwig 231, 233–234, 246–248  
 Wiese, Christian 231  
 Wild, Christoph 106  
 Wittgenstein, Ludwig 74, 247  
 Wittwer, Roland 104–105  
 Wolf, Ernst 222–223  
 Wölfel, Eberhard 101  
 Wrisley, George 66  
 Wyclif, John 87
- Yorck von Wartenburg, Paul Graf 253
- Zahnd, Ueli 5, 83–84, 86, 89, 92, 96–98  
 Zenon 150  
 zur Mühlen, Karl-Heinz 85  
 Zwingli, Ulrich 64, 94, 96, 98