

Martin Luther se veelkantige verhouding tot die filosofie


**Author:**

Ignatius W.C. (Natie) van Wyk¹

Affiliation:

¹Department of Church History and Polity, Faculty of Theology and Religion, University of Pretoria, South Africa

Research Project Details:

Project Leader: Wim Dreyer 

Project Number: 77370920

Description:

Prof. Natie van Wyk is participating in the research project, 'Justice and Human Dignity. A Reformed perspective', directed by Dr Wim Dreyer, Department of Church History and Church Polity, Faculty of Theology, University of Pretoria.

Corresponding author:

Ignatius van Wyk,
hto@mweb.co.za

Dates:

Received: 22 Mar. 2018

Accepted: 11 May 2018

Published: 31 July 2018

How to cite this article:

Van Wyk, I.W.C., 2018, 'Martin Luther se veelkantige verhouding tot die filosofie', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 74(4), 4978. <https://doi.org/10.4102/hts.v74i4.4978>

Copyright:

© 2018. The Authors.
Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:

Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

Martin Luther lectured moral philosophy in Wittenberg. He was therefore a well-trained philosopher in the tradition of Willem Ockham. Throughout his academic career, he respected the important contribution of philosophy to life. Without philosophy, the world cannot function properly! He, however, rejected the idea that Aristotelian philosophy should be the guiding principle of theology. A philosophy that concentrates on what man could and should do, cannot be the cradle of the New Testament notion of justification without works. The God of the New Testament could therefore not be discovered by philosophical reflexion, but should rather be discovered by the preaching of the gospel. Theology, for Luther, is 'science of conflict' – it is in conflict with human logic and science. Theology offers a truth that is not scientifically intelligible. This truth is a matter for faith and not reason. By saying this, the importance of human reasoning is not denied.

Inleiding

Die verhouding tussen geloof en rede, teologie en filosofie is 'n moeilike kwessie. Dit word beskou as een van die fundamentele vraagstukke in die sistematiese teologie (Härle 1986). Regdeur die teologiese geskiedenis is daar 'n verskil van mening oor hierdie vraagstuk. Aan die een kant is gesê dat Jerusalem niks met Athene te make het nie, en aan die ander kant is daar gemeen dat die Christelike Godsbegrip met behulp van die Griekse filosofie verduidelik kan word. Almal stem saam dat die Christelike godsdiens 'n denkende godsdiens is wat ook 'n bydrae lewer tot die soeke na kennis, en daarom 'n plek aan die universiteit verdien; maar in hoeverre die teologie van ander vakwetenskappe afhanklik moet wees, gaan die menings uiteen (vgl. Schwarz 2005 vir 'n goeie oorsig oor die debat). So onlangs soos 2006 het pous Benedictus XVI die emosies gaande gehad na aanleiding van sy omstrede 'Regensburger voorlesing'. Dit was veral Lutherse teoloë wat heftig teen die pous se vermenging van teologie en filosofie te velde getrek het (vgl. Hailer 2009). Daar is dus meer as genoeg rede om helderheid te kry oor wat Luther oor die filosofie gesê en nie gesê het nie. Na my beste wete bestaan daar nog nie in Afrikaans 'n wetenskaplike studie oor Luther en die filosofie nie.

Sy filosofiese opleiding

Op 12 Maart 1491 is Martin as sewe-jarige kind in die *Trivialschule* in Mansfeld opgeneem. Hier word hy geleer om te lees, te skryf en te bereken. Hierdie onderrig was van 'n baie hoë standaard aangesien dit 'n inleidende kursus was tot die *trivium* - die drie basiese vakke van die universiteitswese, naamlik grammatika, logika en retoriek. Aangesien universiteitsonderrig in Latyn geskied het, het hy van 'laerskooldae' af intensiewe Latyn-onderrig ontvang. Sy goeie kennis van Latyn sou dit vir hom moontlik maak om met gemak teologiese en filosofiese werke te bestudeer wat in Latyn beskikbaar was. Martin het hierdie skool egter as 'n 'Eselstall und Teufelschule' ['eselstal en duiwelskool'] (Schwilck 2017:23) beskryf. Hy moes dinge soos 'n papegaaie uit sy hoof leer en hy is brutaal met 'n rottang gestraf deur dronk, inkompetente onderwysers. Sy pa, Hans Luder, het gelukkig die insig gehad om sy begaafde kind na 'n behoorlike 'Latynskool' te stuur. Hy, en een van die buurkinders, is in Februarie 1497 tot die *Domschule* [katedraalskool] van Magdeburg toegelaat. In hierdie kerklike skool word hy blootgestel aan 'n godsdienstige rigting bekend as die *via moderna*. Die monnike leef in afsondering van die wêreld en in totale toewyding aan Christus. Om geld te verdien, dupliseer hulle teologiese boeke. Die monastieke lewenswyse en die ywer vir teologiese literatuur beïndruk Martin geweldig. Sy latere besluit om priester te word, kan ook na hierdie positiewe ervarings in Magdeburg teruggevoer word (Schwilck 2017:24). Vroeg in 1498 verwissel Martin weer van skool. Hy gaan na sy moeder se geboortedorp, Eisenach, waar hy eers by familie met die van Cottas en later by vriende met die van Schalbe, tuisgaan. Sy verblyf by die Schalbes asook die onderrig aan die 'Predikanteskool van St. Georges' was ook 'n belangrike fase in sy ontwikkeling. Sy musiektalent is daar ontdek en ontwikkel.

Verder is hy blootgestel aan die Humanisme en die disputasie-kultuur. Sy blootstelling aan die bronne van die Westerse kultuur, gepaardgaande met intensiewe studie van Latyn, het hom voorberei vir sy latere hantering van die filosofie. Martin het as 15-jarige Cicero, Vergilius, Seneca en Hores (as ontspanning) gelees (Schwilk 2017:25–26).

Ná 'n verblyf van drie jaar in Eisenach, begin die 18-jarige Martin in 1501 in Erfurt te studeer. Aan Erfurt het die filosofie van Willem van Ockham aandag geniet. Luther se leermeesters in die filosofie was Jodocus Trutfetter¹ en Bartholomeus Arnoldi von Usingen. Luther se uiteindelige posisie ten opsigte van die filosofie kan teruggevoer word na dít wat hy by Von Usingen geleer het. Volgens hom moes die teologiestudente Aristoteles ken, maar ook weet waar Aristoteles en die evangelie verskil. Hy het die evangelie as die 'hoogste waarheid' beskou, en daarom kon Aristoteles nie op absolute waarheid aanspraak maak nie (Dieter 2015:546). Hy het hulle geleer dat die rede nie in alle opsigte vertrou kan word nie en dat die Aristoteliese moraalleer wat begrond is in die natuurlike rede, vervang moet word met moraal wat vanuit die Woord geopenbaar word. By Ockham het hy geleer dat die God van die filosofie nie die God van die Bybel is nie (Schwilk 2017:31. 59). Luther ([1520] 1888:600; WA 6, 600, 11) het later tydens 'n disputasie gesê dat hy homself as deel van die 'Ockhamistiese faksie' ('*Occanicae factionis*')² beskou.

Die jong dosent en die filosofie

Aan die Middeleeuse universiteite was dit gebruik dat studente in die teologie³ in die 'laere' filosofiese fakulteit klas gegee het. So het Luther, wat reeds sedert 07 Januarie 1505 oor 'n magister beskik het, vanaf 20 April in Erfurt filosofieklasse begin aanbied binne die raamwerk van die *artes liberales*. In hierdie tyd het hy ook Boethius se *Consolatio philosophiae* intensief bestudeer (Schwilk 2017:37).

In 1508 word Luther in die vakante pos van Wolfgang Ostermairs in Wittenberg aangestel om lesings⁴ aan te bied oor Aristoteles se *Nikomachiese etiek* (vgl. Leppin [2006] 2010:52–56). Hy was dus as 'n 24-jarige dosent verplig om hom deeglik in die filosofie van Aristoteles in te werk. In hierdie tyd studeer hy ook teologie by Johannes von Staupitz en begin hy 'n innerlike konflik ervaar tussen teologie en filosofie. Een van die sentrale konflikte was die vraag of 'n mens op grond van redelike argumente en uit eie drif werke kan doen wat erkenning by God kan geniet? Op 09 Maart 1509 behaal hy die graad *Baccalaureus Biblicus* en ses maande later lê hy die eksamen af vir die *Baccalaureus Sententiarium*.

1.Trutfetter, 'n jeugvriend uit Eisenach, het 'n beroemde handboek oor die logika geskryf, getitel *Sumula totius logicae*. Met sy hulp het Luther 'n goeie kenner van die logika geword (Schwilk 2017:29).

2.Vir inligting oor wat die Ockhamistiese filosofie (ook nominalisme of die *via moderna* genoem) behels, kyk na Danz (2013:19–24) en Lohse (1995:30–33).

3.Luther behaal op 21 September 1502 'n *Baccalaureus in Teologie*. Kort daarna begin hy met Latynonderrig aan die kloosteropleiding sowel as die Universiteit van Erfurt (Schwilk 2017:29).

4.Luther het vier keer per week tussen 14:00 en 15:00 in die *Collegium Friedericianum* oor Aristoteles gelees (Schwilk 2017:64).

Op grond hiervan word hy teruggeroep na Erfurt om dáár aan die ou, beroemde universiteit klas te gee oor die kerkvaders. Hiervoor moes hy hom in al die filosofiese dissiplines van daardie tyd instudeer (Leppin [2006] 2010:54–56).

'n Veeltantige benadering tot denke: Die tafelgesprekke

'n Mens doen Luther onreg aan deur sy houding jeens die filosofie af te lei uit enkele van sy groter geskifte soos *De servo arbitrio* (1525). Dit is nodig om Luther se veeltantige uitsprake oor die filosofie binne die konteks van sy totale teologie te verstaan. Daar moet onthou word dat Luther 'n Bybelse teoloog was wat hom krities afgegrens het teen die Roomse Skolastiek. Talle van sy uitsprake oor die filosofie (veral Aristoteles) moet binne hierdie groot projek verstaan word. Wanneer 'filosofie' verstaan word as nadenke oor menslike denke, en daar vanuit hierdie breër perspektief na Luther gekyk word, kry 'n mens ook 'n méér billike en gebalanseerde indruk van Luther se houding jeens die filosofie. Luther se tafelgesprekke is geskikte materiaal om sy veeltantige verstaan van menslike denke te illustreer.

Prioriteit van die Bybel en die teologie

Laat ons die Bybel nie net in vergetelheid laat verval nie, maar dit lees en daaruit preek; omdat, wanneer die teologie bloei, alles goed sal gaan en geluk sal gedy. Die rede is dat [*die teologie*] die leidinggewende instansie⁵ is van alle fakulteite en kunste. (1991:11; WA TR 3, 3589)

Die hoogste kuns wat 'n toekomstige teoloog moet nastreef, is dat hy [moet leer] om sorgvuldig tussen die slimhede van die rede en die Woord – dit is die wysheid van God – te onderskei. Diegene wat dit vermeng, verwar die hemel met die aarde. (1991:20; WA TR 2, 2146)

Doktor Luther is een keer oor die Woord van die geloof uitgevra, naamlik dat dit teenstrydig is met die rede en die algemene ervaring. Hierop het hy geantwoord:

Weet julle nie dat alles in die heilige Skrif, aan die rede gemeet, leuens is nie? God wil sy mag en krag in swakheid bewys en sy wysheid in die hoogste onnosselheid ten toon stel. Salig is hulle wat dít glo! (1991:23; WA TR 3, 2843)

Filosofie en teologie

Die rede wat van die duiwel besete is, doen groot skade aan God se saak ... Wanneer die rede egter deur die Heilige Gees verlig word, help dit mee tot die beoordeling van die Heilige Skrif. Die Goddelose se tong belaster God; my tong, egter, loof en prys Hom ... Die tong as sodanig help nie om te glo nie, maar nogtans dien dit die geloof wanneer die hart verlig is. Só dien die rede die geloof ook deurdat dit oor enkele sake nadink wanneer dit verlig is; maar sonder geloof help dit niks nie en is dit tot niks in staat nie ... Wanneer die rede verlig is, dan neem dit alle gedagtes uit God se Woord op en beoordeel dit [*vanuit die geloof*] en gee die nodige perspektief daarop. (1991:39–40; WA TR 1, 439)

5.My Afrikaanse vertalings van die Duitse en Latynse tekste poeg om Luther in verstaanbare, idiomatiese taal weer te gee. Die oorspronklike tekste word nie oral letterlik vertaal nie. 'Leidinggewende instansie', byvoorbeeld, sê na my mening akkurater wat Luther met die woord 'hoof / Haupt' bedoel.

Doktor Luther het gesê: 'God se werke is nie navorsbaar en beskryfbaar nie, en geen menslike verstand kan dit uitdener nie. Dit kan geglo, maar nie denkend begryp word nie ... Niemand kan God in sy majesteit begryp of ken nie, daarom het Hy homself in die aller kleinste gestalte laat neerkom en het Hy mens geword ... Maar wie wil dit nou glo? Ons meen [mos] dat die keiser magtiger, Erasmus geleerder en die monnik méér regverdig is as God.' (1991:40; WA TR 2, 2210)

Die filosofie verstaan niks van die heilige dinge nie, en ek het bekommernis daarvoor dat dit té veel met die teologie vermeng word. Die gebruike van die filosofie verwerp ek nie, maar mens behoort dit [hoogstens] soos 'n skadubeeld, soos 'n komedie, te gebruik – net soos 'n [Christen]mens [ook insigte van] wêreldlike geregtigheid [in die teologiese etiek] kan gebruik. Maar om dit die kern van die teologie te maak, is nie gepas nie. (1991:42; WA TR 5, 5245)

Dit is onseker of juriste die saligheid kan beërwe, aangesien dit [selfs] vir teoloë moeilik is; alhoewel die teoloë alreeds geregverdig en in die hemel is. Maar alle teoloë wat met behulp van spekulasie oor God se sake wil oordeel, is van die duiwel. (1991:154; WA TR 2, 1340)

Die rede is die grootste hoer wat die duiwel tot sy beskikking het. (1991; WA TR 6, 6619)

Die mens as rasonale wese

Alle mense is van nature méér na-denkers as voor-denkers, omdat almal [ewe skielik] slim is nadat iets gebeur het. Ons almal moet studiegeld betaal, aangesien ons uit skade slim word. (1991:237; WA TR 3, 3536)

Alhoewel alle mense sonder God lewe, het hulle tóg 'n besef van die bose en die beloning van die goeie; daarom neem hulle mekaar in ag. (1991:35; WA TR 2, 2469)

Dit is beter dat daar volgens die natuurlike verstandsvermoëns regeer word. Die rede en die natuurlike verstand is die hart en die koningin van die wette; die bron waaruit alle regte kom en vloei. Daarom sou 'n mens beter met die rede en wyse raad van verstandige mense kon regeer as met geskrewe wette. Maar waar vind 'n mens sulke persone met sulke verstandelike insigte? (1991:186; WA TR 6, 6955)

Luther se ongemak met Aristoteles se invloed op die teologie

In een van die oudste briewe (1509) van Luther wat behoue gebly het, kla hy teenoor Johann Braun dat die Aristoteliese filosofie tot die 'kern van die neut' in die teologie ontwikkel het (1825:5–7; WA Br 1, 5–7),⁶ en dat hy (wat op daardie stadium dosent in moraal filosofie in Wittenberg was) hom eerder met die teologie sou wou besig hou. Dit het vir Luther nie gegaan oor voorkeur en afkeur nie, maar om die besef dat die Skolastiek onder invloed van Aristoteles nie ware teologie was nie. Enkele jare daarna (1515/16), kondig hy tydens sy voorlesings oor Romeine aan dat hy die taak het:

... om heftig teen die filosofie te stry en om mense aan te raai om hulle tot die Heilige Skrif te wend ... Dit is naamlik tyd dat ons ons tot 'n andersoortige studie wend en Jesus Christus leer ken, en wel Hom as gekruisigde. (Luther 1938:371; WA 56, 371, 17–27)

6. Dieter (2015:546) en Ebeling ([1964] 2017:80 verwys hierna as WA B 1, 17 nr. 5. Die uitgawe van die WA Br tot my beskikking dui dit anders aan. My vermoede is dat Ebeling soms (as redakteur van die WA) uit werksdokumente aangehaal het waarvan die nummering nie finaal was nie.

Luther wou dus nie wegvlug van die denke nie, maar hy wou hom eerder wend tot saaklike teologie – 'n teologie wat 'sending' moontlik maak; dit is 'n gesprek oor Christus met Grieke en Jode. Vir hierdie gesprek benodig ons nie 'n Christelike vorm van filosofie nie, aangesien die Christelike geloof in die spanning tussen kennis en geloof, rede en openbaring bestaan. Luther se kritiek op die filosofies-gedomineerde teologie gaan daarvoor dat hierdie 'teologie' die ware verstaan van die Skrif versluier. Die vraagstellings en die taalgebruik van Aristoteles is 'n hindernis vir kritiese Bybelse eksegetiese aangesien dit die unieke Bybelse denk- en spreekwyses versluier. Om hierdie rede Luther se kritiek teen Aristoteles (Ebeling [1964] 2017:82–92).

Luther het ook aan een van die tradisionele strydsvrae van die Skolastiek deelgeneem, naamlik die vraag oor wat die verband tussen die sterflikheid van die menslike siel en die beginloosheid van die wêreld is? In sy poging om hierdie vraag te beantwoord, interpreteer hy sekere tekste van Aristoteles (vgl. Luther 1982:410–426; WA 59, 410, 13 – 426, 19). Hy kom tot die gevolgtrekking dat Aristoteles die teoloog nie kan help nie, aangesien hy nie aan die 'onsterflikheid van die siel' en die 'laaste verantwoording van die mens voor God' glo nie. Sy kritiek fokus dus nie op Aristoteles se filosofie nie, maar die hulp wat dit bied al dan nie om teologiese vraagstukke te beantwoord.

Luther se stryd om teologiese teologie

Luther se kritiese houding jeens Aristoteles het met sy verstaan van filosofie en teologie te make. Die onderwerp van die filosofie het vir Luther te make met dit wat deur die menslike verstand geken kan word, terwyl die onderwerp van die teologie deur die geloof bedink moet word ([1539] 1932:6. 15; WA 39, II, 6, 26–28, 39. II, 15, 8–10). Die filosofie het betrekking op dit wat nou voorhande is,⁷ terwyl die teologie met die toekomstige dinge te make het ([1515/16] 1938:371; WA 56, 371, 1–16).

In sy 'Disputatio de homine' ([1536] 2006c:664; WA 39, I, 175, 1–2), presiseer hy sy standpunt deur te stel: '*PHILosophia, sapientia humana, definit, Hominem esse animal rationale, sensitivum, corporeum*' ['Die filosofie {as} menslike wysheid definieer die mens as 'n rede-begaafde, sintuiglike, liggaamlike {met die diere saamhorende} lewende wese']. En dan maak Luther ([1536] 2006c; WA 39, I, 175, 5–8) twee belangrike stellings:

Maar 'n mens moet dit weet: Ook hierdie definisie definieer slegs die sterflike [mens] en [dit impliseer,] die mens van hierdie [aardse]

7. Luther het nooit die filosofie en of die gebruik van die rede onderspeel nie. Selfs ná die sondeval bly dit kenmerkend van die mens as beeld van God (vgl. Lohse 1995:214–217). Hierdie woorde uit 'n preek oor Joh 6:42–44 ([1531] 1907:127; WA 33, 127, 6–23) verduidelik sy standpunt: 'In uiterlike en wêreldlike dinge geld die oordeel van die rede, aangesien 'n mens daarmee kan uitwerk en tot die besef kan kom dat koeie groter is as die kalf; net só dat drie myl langer is as één, en dat een Gulde meer is as 'n hand vol sente en dat honderd Gulde méér is as tien Gulde; en dat dit beter is om 'n dak bo-oor 'n huis te bou as onder die huis. Dit is vanselfsprekend dat 'n mens self kan uitwerk hoe om 'n perd in te breek aangesien ons verstandsvermoëns beskik. God het ons die rede gegee sodat ons kan weet hoe om 'n koei te melk, en perde te tem ...' Vgl. Pawlas (2014) vir Luther se gebruik van die rede in ekonomiese aangeleenthede.

lewe. En [nogtans] is dit waar dat die rede die hoofsaak van alles en van alle ander dinge van hierdie lewe is; dit is die beste [gawe] en is [selfs] iets Goddelik.⁸ (bl. 664)

Luther ([1536] 2006c:664; WA 39, I, 175, 10–24) gaan dan voort en sê dat die rede die basis is van alle kunste en wetenskappe, en dat die rede die mens van die dier onderskei. Dat die mens 'beeld van God' is, berus onder andere op hierdie argument. Maar, dan argumenteer hy nogeens dat wanneer die filosofie met die teologie vergelyk word, blyk dit dat ons menslike kennis baie gebrekkig is. Vir hierdie vergelyking gryp hy dan na Aristoteles se vier oorsake of kousaliteite.⁹ Die menslike rede ken nie die rede vir die aanvang, óf die uiteindelige sin of doel van dinge nie. Sy rede ([1536] 2006c:664; WA 39, I, 175, 27–28):

Want as doelgerigte [oorsaak] word geen ander [argument] aangebied as die vrede in hierdie lewe nie, en weet nie dat die werkende [oorsaak – of die rede vir die aanvang van dinge] God die skepper is nie.¹⁰

Luther se weersprekende waardering vir die filosofie moet verstaan word teen die agtergrond van sy kritiek op die Skolastiek. Die Skolastiek beweer dat die mens ná die val in die paradys sy natuurlike verstandelike vermoë behou het – en dan nou belangrik – met die oortuiging dat wanneer die mens doen wat binne sy vermoë is, hy die genade van God kan verdien¹¹ ([1536] 2006c:666; WA 39, I, 176, 24–25). Hierteenoor stel Luther ([1536] 2006c; WA 39, I, 176, 35–37) dan sy bekende woorde in stellings 32 en 33:¹²

Paulus vat in Rom 3:28: 'Ons hou daaraan vas dat die mens geregverdig word deur die geloof sonder die werke', in kort die definisie van menswees saam deurdat hy sê: Die mens word deur die geloof geregverdig. Wie [van die mens] sê dat hy geregverdig moet word; hy bevestig met sekerheid die waarheid, dat [die mens] 'n sondaar en 'n geregtigheidslose [wese] is, en daarom voor God skuldig staan, maar deur genade gered word.¹³ (bl. 668)

Die menslike rede, hoe voortreflik en hoe belangrik ook al vir menswees in hierdie aardse bedeling, bly daarom vir Luther ([1536] 2006c:668; WA 39, I, 177, 8–19) bloot 'n 'skema van die wêreld' ('*schema mundi*') wat weinig te make het met die 'toekomstige mens' waaroor die Nuwe Testament begaan is.

8. Luther stel: *Sed hoc sciendum est, quod haec definitio tantum mortalem et huius vitae hominem definit. Et sane verum est, quod Ratio omnium rerum res et caput, et prae ceteris rebus huius vitae optimum et divinum quiddam sit.*

9. Die vier *causae* van Aristoteles wat Luther in stellings 11–15 bespreek, is die volgende: (1) *Causa efficiens* – die werkoorsaak; waar kom iets vandaan? (2) *Causa materialis* – die materiële oorsaak; waaruit bestaan iets? (3) *Causa formalis* – oorsaak van gestalte; as wat bestaan iets? (4) *Causa finalis* – die doeloorsaak; waarop loop iets uit? Vir meer inligting, vgl. Bayer ([2003] 2007:144–145).

10. Luther se rede: '*Quia finale nullam ponit aliam, quam pacem huius vitae, et efficientem nescit esse creatorem Deum*'.

11. In sy eie woorde: '*Similiter qui dicunt, hominem faciendo quod in se est posse mereri gratiam Dei et vitam*'.

12. Vir volledigheid, kyk na GMJ van Wyk (2017).

13. Luther ([1536] 2006c; WA 39, I, 176, 35–37) stel: 32. *Paulus Rom.3. Arbitramur hominem iustificari fide absque operibus, breviter hominis definitionem colligit, dicens, Hominem iustificari fide. 33. Certe, qui iustificandum dicit, peccatorem et iniustum, ac ita reum coram Deo asserit, sed per gratiam salvandum.*

Om Luther se argument nogmaals te verduidelik, word daar teruggegryp op sy '*Disputasie teen die skolastieke teologie*' van 1517. In hierdie disputasie stel Luther ([1517] 2006b; WA I, 226, 19–20) die rede hoekom die mens nie op grond van morele handeling, wat deur die menslike rede gelei word, geregverdig kan word nie:

Daar is geen morele deug, wat nie óf deur trots óf swaarmoedigheid, dít is sonde, gekenmerk word nie. Ons is van begin tot einde nie heer van ons handeling nie, maar knegte. Teen die filosofie. Nie deurdat ons regverdig handel, word ons regverdig nie, maar [deurdat ons] regverdig gemaak [is], handel ons [met] geregtigheid. Teen die filosofie.¹⁴ (bl. 24)

Teen die agtergrond van hierdie argument maak Luther ([1517] 2006b; WA I, 226, 21–27) dan negatiewe opmerkings oor Aristoteles (maar ten diepste oor die Skolastiek). Hy beweer dat:

... feitlik die ganse filosofie van Aristoteles vir die teologie sleg is, aangesien dit (en so ook die Skolastiek) vyandig staan teenoor die genade. Teen die skolastici. ... Dit is daarom 'n fout om te beweer dat sonder Aristoteles 'n mens nie 'n teoloog kan wees nie. Dit is eerder [korrek om te beweer] dat 'n mens 'n teoloog word, sonder Aristoteles.¹⁵ (bl. 24)

Die argument wat hierop volg, val buite die skopus van hierdie artikel. Dit handel oor die doen van God se wil danksy die genade van die geregverdigverklaring. Dus: geensins 'n pleidooi dat die geloof sonder werke moet wees nie, maar dat sonder die genade, die wil van God nie gedoen kan word nie. Die belangrike punt wat egter weereens beklemtoon moet word, is dat Luther se ongemak met Aristoteles nie soseer met sy filosofie as sodanig te make het nie, maar dat hy (deur die Skolastiek) hom in die genadeleer ingemeng het, en Paulus verduister het. Luther se pleitrede is dat die teologie sy eie taalgebruik moet ontwikkel. Om hierdie rede moet daar getrouheid wees aan die Bybelse taalgebruik. Dít beteken egter nie dat die teologie in isolasie moet verval nie. Ter wille van die kommunikeerbaarheid van die teologie móét die teologie aan die filosofiese diskoers deelneem – en om hierdie rede kan daar nie sprake wees van 'n algehele filosofie-vyandigheid nie (Ebeling [1964] 2017:97–99).

Reformatoriese teologie en filosofie Intellektuele kennis van God

Luther, toe nog in die publiek bekend as Martin Luder, en op daardie tydstip dekaan van die teologiese fakulteit in Wittenberg, het alreeds in 1517 in sy *Disputasie teen die skolastieke teologie* geargumenteer dat die natuurlike rede God (die God van die Bybel) nie kan ken nie. Die mens, volgens Luther ([1517] 2006b:20; WA 1, 224, 12–14), bevind hom konstant in dwaling (*homo errans*) aangesien die menslike wil hom nie van nature op die korrekte

14. Luther se oorspronklike woorde: '*Nulla est virtus moralis sine vel superbia vel tristitia, in die est peccato. Non sumus domini actuum nostrorum a principio usque ad finem. Sed servi. Contra philosophos*'.

15. Luther stel: '*Tota fere Aristotelis Ethica: pessima est gratiae inimica. Contra scholasticos. ... Error est. dicere, sine Aristotele non fit theologus. Immo theologus non fit. Nisi id fiat sine Aristotele*'.

rigtingwysers (van die rede) kan rig nie [*Falsitas est. quod voluntas possit se conformare dictantini recto naturaliter*]. Hierdie dwalende mens kan wel die natuurlike dinge liefhê, maar dit is onmoontlik dat hy God van nature kan liefhê. Hy ([1517] 2006b:22; WA I, 225, 1–2) sê: *'Non potest homo naturaliter velle: deum esse deum. Immo vellet se esse deum, et deum non esse deum'* [*'Die mens wil van nature {nie toelaat} dat God God is nie. Veel eerder wil hy self God wees, en toesien dat God nie God kan wees nie'*].

Wanneer Luther beweer dat die natuurlike rede God nie kan ken nie, bedoel hy die God wat Hom in Christus geopenbaar het. In sy *Genesiskommentaar* (1915:591–592; WA 44, 591, 32–592,15) argumenteer hy dat God nie 'n dooie objek is nie, maar 'n wese is wat in sy Woord belowe dat Hy vir ons sorg. Die teoloog se taak is om aan te toon dat God se voorsienigheid nie op toeval berus nie, maar op sy toewending tot ons in ons nood.

Luther het die motief van die toewending goed beskryf in sy *Uitleg van die magnificat*¹⁶ ([1521] 2012a; WA 7, 544–604). Luther het ontdek dat God se toewending tot Maria (Luk 1:48) nie net in taal bestaan het nie, maar ook uit die manier hoe Hy na haar gekyk het. Die toegesproke woord en die blik op haar menswees is kenmerkend van die Vader van Jesus Christus. Dit ontbreek by die God van die filosofie. Luther ([1521] 2012a:412; WA 7, 567, 26–28) sê onder andere:

Den wo es dahynn kumpt / das got seynn angesicht zu yemand wendet / yhn antzusehen / da ist eytel gnad vnd selickeit / da mussen alle gaben vnnd werck folgen. [*Wanneer dit daartoe kom dat God sy aangesig tot iemand wend om die persoon te aanskou, dan is dit louter genade en saligheid. Uit hierdie {blik} moet gawes en werke dan volg*].

Toegespsits op Maria, impliseer God se blik dat sy, as iemand wat nie raakgesien is nie en gedurig oorgesien is, 'n nuwe bestaan ontvang het. Deurdadig God haar in genade raakgesien het, het sy 'n nuwe lewe ontvang. Sy het 'n wese met aansien geword. Hierdie nuwe aansien is nie verwerf deur self-refleksie nie; nog minder dat iemand "n verskil in haar lewe kom maak het", maar omdat God haar bestaan deur woord en blik verander het. Om hierdie rede het sy Hom geloof.¹⁷

Luther (2006d) het sy Christelike verstaan van God in die *Heidelbergse Disputasie* van 26 April 1518 verder verduidelik. Die kern van hierdie disputasie is te vinde in stellings 19–24 wat handel oor die verskil tussen die *theologia crucis* en die *theologia gloria*. Die diepste punt is dat die teologie net dán by sy eie saak bly wanneer kennis van God uit sy selfontsluiting in die verborgenheid van die lyding en die kruisdood van Christus herwin word. In die lig van hierdie teologiese grondoortuiging, maak hy kritiese opmerkings oor die invloed van Aristoteles op die teologie (vgl. Dieter 1987 vir 'n in-diepte bespreking van hierdie saak).

16. Luther het met die vertaling en uitleg van Maria se lofsang in November 1520 begin en dit voltooi in Junie 1521 tydens sy verblyf in die Wartburg. Hierdie arbeid was 'n belangrike oefening om die hele Nuwe Testament te vertaal.

17. Vgl. Thadigsmann (1987) vir 'n volledige besinning hieroor.

Luther begin sy argument oor Reformatoriese teologie by die verwerping van die idee dat kennis oor die eienskappe van God tot teologiese wysheid lei. Hy ([1518] 2006d:52; WA I, 361, 35–36) sê: *'Porro invisibilia, Dei sunt, virtus, divinitas sapientia, iusticia, bonitas etc. haec omnia cognita non faciunt dignum, nec sapientem'*. [*'Die onsigbare {wese} van God is sy krag, Godheid, wysheid, geregtigheid, goedheid, ens. Om dit alles te ken, maak nie {van iemand} 'n waardige óf 'n wyse {wese} nie'*]. Volgens hom ([1518] 2006d:52; WA I, 362, 18–19) 'is die ware teologie en kennis van God [slegs] in die gekruisigde Christus te vinde' [*'in Christo crucifixo est vera Theologia et cognitio Dei'*]. Die implikasie van hierdie stelling is dat God nie in menslike werke, en die verheerliking daarvan, gevind kan word nie, maar slegs in die lyding van die kruis ([1518] 2006d:54; WA I, 362, 10–14). Soos te wagte het sy volgende argument dan met die illusie te make dat werke jou tot 'n regverdige wese verhef wat by God goedkeuring geniet. Om guns by God te geniet (om geregverdig te word), moet daar slegs in Christus gelo word. Die werke van die wet kan daartoe niks bydra nie. Op hierdie punt wend Luther ([1518] 2006d:62)¹⁸ hom dan tot negatiewe uitsprake oor Aristoteles. Filosofie sonder die genade in Christus is 'n 'verdorwe liefde tot kennis' (*'perversus amor sciendi'*), en filosofie buite Christus is soos 'egbreuk buite die huwelik' (*'est quod extra matrimonium fornicari'*). Nogtans gebruik die 'teologie van heerlikheid' Aristoteles om die evangelie te verduidelik. Die 'teologie van die kruis' kan dit egter nie doen nie. Sy rede verduidelik hy aan hand van die verskil tussen God se liefde en die mens se liefde. Hy ([1518] 2006d:60; WA I, 354, 34–35) stel: *'amor dei non invenit, sed creat suum diligibile. amor hominis fit a suo diligibili'* [*'wat liefde-waardig is, is vir die liefde van God nie voorhande nie. Dit word geskep. Die liefde van die mens {daarenteen} ontstaan uit dit wat liefde-waardig is'*]. Met hierdie stelling wil Luther alle menslike liefdesdiens, of toewyding aan 'n verdienstelike saak, op 'n afstand plaas teenoor die kruisboodskap. Anders gestel: Luther is van mening dat Aristoteles se daad-filosofie nie die sentrale boodskap van die Nuwe Testament ondersteun nie, en om hierdie rede is hy krities jeens die Aristoteliese filosofie. Hy ([1518] 2006d:66–68; WA I, 355) erken dat hierdie standpunt die Reformatoriese teoloog soos 'n nar (*stultus*) laat lyk; maar wie aan die regverdigingsboodskap getrou wil bly, het geen ander keuse nie.

In sy *Jona-kommentaar* van 1526,¹⁹ het Luther, seker ná baie debatte, op 'n gekompliseerde wyse weer na die tema oor die natuurlike kennis van God teruggekeer. Hy gee hierin toe dat mense op grond van die natuurlike rede tot die oortuiging kan kom dat daar 'n God moet wees. Alhoewel die meerderheid van volke op een of ander wyse in God glo, sal daar altyd diegene wees wat nie in God glo nie ([1526] 1897:205–206; WA 19, 205, 27–30. 206, 1–5). Maar, waar lê die verskil tussen die Christelike geloof en die natuurlike kennis oor God? Volgens Luther ([1526] 1897:208; WA 19, 208, 21–24)

18. Hierdie woorde kom nie voor in WA I, 365 nie. Dit is dus bygevoeg in die nuwe studie-uitgawe.

19. Vgl. Bayer ([2003] 2007:116–119) en Hailer (2009:110–112) vir reekse relevante argumente en verwysings uit hierdie kommentaar.

het die mense op die boot 'almal van God geweet', maar hulle het nie 'sekerheid oor God gehad nie'. Net Christus bied aan ons sekerheid oor God; die rede kan dit nie bied nie. Volgens Luther is die rede eintlik besig met 'oëverblindery'. Dit gee voor om God te ken, maar ken Hom nie werklik nie. Hy ([1526] 1897:207; WA 19, 207, 11–13) sê:

Daarom is daar 'n groot onderskeid tussen weet dat daar 'n God is, en weet wat of wie God is. Die eerste weet die natuur[*like mens*] en dit is in almal se harte geskryf. Die ander leer alleen die Heilige Gees.

Die verskil tussen natuurlike kennis van God en kennis gewek deur die Heilige Gees het te make met die verskil tussen 'kennis' en 'sekerheid', 'heiligheid' en 'saligheid',²⁰ algemene menslikheid en Christelike uniekheid. In die lig hiervan is Bayer (1990:230–236; 1994:116–117) en Barth (2009:105–136) korrek om Luther se teologie as 'konflikwetenskap' te omskryf. Daar is konflik tussen geloof en rede, menslike eerbaarheid en geloof gewek deur die Heilige Gees. Konflik beteken egter nie dat teologie niks met filosofie te make mag hê nie. Dit beteken egter wel dat die teologie aan die waarheidsaansprake van die filosofie perke stel.

Teologiese en filosofiese kennis

Luther se standpunt oor die verskil tussen Reformatoriese teologie en filosofie het die noodwendige konsekwensie dat teologiese waarheid nie dieselfde as filosofiese waarheid is nie. Dít beteken egter nie dat hy die tesse van 'n 'dubbele waarheid' verdedig nie, maar dat daar tussen filosofiese en teologiese waarheid onderskei moet word (Bayer 1994:119–123).

Die verskil in waarheidsbegrip het Luther op 11 Januarie 1539 beskryf in 42 disputasiestellings, wat beskikbaar is onder die titel *Verbum caro factum est*²¹ [Die Woord het vlees geword]. Die hele bedoeling van hierdie disputasie is om aan te toon dat die belydenis van die menswording van God 'n saak van die geloof is en dat dit buite die besprekingsterrein van die filosofie behoort te val. Luther neem sy vertrekpunt by die algemene gedagte dat alle waarhede met *die* ware in ooreenstemming is. Die probleem is egter dat dit nie waar is ten opsigte van die verskillende wetenskaplike dissiplines nie. Stelling 2 (WA 39, II, 3, 3–4)²² lui: '*In theologia verum est, verbum esse carnem factum, In philosophia simpliciter impossibile et absurdum*' [In die teologie is dit waar: Die Woord het vlees geword. In die filosofie is dit eenvoudig onmoontlik en absurd]. Om hierdie rede, val Luther die Rooms-Katolieke Skolastiek aan wat geleer het dat teologie uitmond in algemene filosofiese waarhede. Stelling 4 (WA 39, II, 3, 7–8)

20. Die verskil tussen 'heiligheid' en 'saligheid' verduidelik Luther in sy *Belydenis van 1528*. Hy (Luther [1528] 2012b:560; WA 26, 505, 21–26) argumenteer dat 'heiligheid' 'n algemene deug is, terwyl 'saligheid' met die geloof in Christus te make het.

21. Die volledige teks disputasie is te vinde by Luther [1539] 1932:1–33; WA 39, II, 1–33. Ek verlaat my egter op die verkorte weergawe van [1539] 2006e:461–467; WA 39, II, 3–5 wat op die waarheidsvraag toegespits is.

22. Daar sal in hierdie paragraaf nie van die Harvard-verwysingsstelsel gebruik gemaak word nie. Al die aanhalings kom uit Luther [1539] 2006e:462, 464, 466. Om telkens dieselfde inligting te herhaal, mors plek. Ek verwys slegs na die WA aangesien die verskillende reëls hiermee aangedui kan word.

lui: '*Sorbona, mater errorum, pessime definit, idem esse verum in Philosophia et Theologia*' [Die Sorbonne {in Parys}, die moeder van alle dwalings, was algeheel verkeerd deur te beweer dat dieselfde dinge wat in die filosofie waar is, ook in die teologie waar is]. Dan verder in die 6de stelling (WA 39, II, 4, 2–3): '*Nam hac sententia abominabili docuit captivare articulos fidei, sub iudicium rationis humanae*' [Met hierdie afskuwelike stelling het hulle geleer dat die artikels van die geloof onder die oordeel van die menslike rede gevange gehou moet word]. Luther wil dit duidelik maak dat wat filosofies waar is, nie noodwendig teologies waar is nie, en omgekeerd. Stelling 15 (WA 39, II, 4, 23–24) lui: '*Impingit quidem theologia in philosophiae regulas, sed ipsa vicissim magis in theologiae regulas*' [Weliswaar versteur die teologie die reëls van die filosofie, maar die filosofie deurbreek ook die reëls van die teologie]. In die 27ste stelling (WA 39, II, 5, 9–10) word die hoofargument dan verder gevoer en hy stel: '*Eundem ergo est ad aliam Dialecticam et Philosophiam, in articulis fidei, quae vocatur verbum Dei et fides*' ['n Mens moet by die artikels van die geloof tot 'n ander dialektiek en 'n ander filosofie oorskakel; dít word die Woord van God en geloof genoem]. Volgens Luther is hierdie oorskakeling nie 'n intellektuele probleem nie, aangesien begryp moet word dat die waarheid nie oral dieselfde is en lyk nie (stelling 29). Die feit dat ons belydenis beweer dat die Woord vlees geword het, en dat dít nie 'n algemene filosofiese waarheid is nie, beteken nog nie dat dit nie vir ons as gelowiges waar kan wees nie. Selfs in sekere filosofiese dissiplines word met waarhede gewerk wat nie deur die ander dissiplines aanvaar word nie. Volgens stellings 36 tot 42, het ons die volste reg om belydenisuitsprake te maak, wetende dat die filosofie dít nie as ware uitsprake sal erken nie, maar ook wel wetende dat dit vir die geloof en die teologie waar is, en dat hierdie waarheid ook met reg op waarheid aanspraak kan maak.²³ Ek haal die laaste stelling (WA 39, II, 5, 41–42) aan: '*Affectus fidei exercendus est in articulis fidei, non intellectus philosophiae. Tum vere scietur quid sit, Verbum caro factum est*' [Die artikels van die geloof moet vanuit die aanvoeling van die geloof verstaan word, en nie vanuit die insig van die filosofie nie. Dán sal 'n mens verstaan wat die woorde beteken: Die Woord het vlees geword].

Bevinding

Luther het 'n veelkantige standpunt oor die filosofie. Aan die een kant loof en prys hy die filosofie as die besondere aan menswees, en aan die ander kant kan hy ([1546] 1914; WA 51, 123–134) dit in preke (soos ook in tafelgesprekke) selfs as 'n 'hoer' beskryf. Hierdie weersprekende uitsprake moet verstaan word binne die raamwerk van die onderskeid tussen die *iustitia Dei* en die *iustitia civilis*. Luther se skerp kritiek teen die rede, is kritiek teen die misplaaste rede; dié rede wat meen om 'n bydrae te lewer tot die tema van die *homo peccator* en die *Deus iustificans* – met ander woorde oor die tema van sonde, genade en heil. Volgens Luther kan die

23. Luther het soortgelyke argumente aangevoer in debatte oor die Nagmaalswoorde 'dit is my liggaam' – vgl. Baur (1984), Koch (1992) en Moustakas (2000) vir uitvoerige besinnings oor die rede binne hierdie debat.

gerechtigheidsverstaan van Aristoteles nie 'n verantwoordelike bydrae lewer tot die gerechtigheidsverstaan van die Nuwe Testament nie. Aristoteles het die oortuiging gevoed dat "n mens is wat hy presteer". Hierteenoor stel Luther in sy *Kommentaar op Galasiërs* ([1531/5] 1911:359–372; WA 40, I, 359, 7 – 373, 2): 'fides occidit rationem' ['die geloof maak die rede dood']. Alleen in hierdie opsig – die soteriologiese opsig – verwerp Luther die kompetensie van die filosofie.

In ander opsigte is die filosofie vir Luther uiters belangrik. Dit is die basis van alle wetenskappe, en binne die grense van die *iustitia civilis*, is dit die mens se bondgenoot en rigtinggewer. Sonder die filosofie, kan die gelowige nie verantwoordelik bestaan nie (Bayer [2003] 2007:146–147). Luther se verhouding met die filosofie word verkeerd verstaan indien daar bevind sou word dat hy 'n gebrekkige aanvoeling vir 'Aufklärung' gehad het. Sy bedoeling was 'Erleuchtung'; die strewende om die tekste van die Nuwe Testament weer tot lewe te bring. Vanselfsprekend kan daar vandag, terugskouend, kritiek uitgeoefen word op hierdie posisie. Sy 'openbaringspositivisme' en 'desisionisme' is deels agterhaal. Ons tyd vra na 'n eietydse Christelike apologetiek wat met die filosofie in gesprek is (Barth 2009:130–136).

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

- Barth, H.-M., 2009, *Die Theologie Martin Luthers: Eine kritische Würdigung*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Baur, J., 1984, 'Luther und die Philosophie', *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 26(1), 13–28. <https://doi.org/10.1515/nzst.1984.26.1.13>
- Bayer, O., 1990, 'Theologie und Philosophie in produktiven Konflikt', *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 32(2), 226–236. <https://doi.org/10.1515/nzst.1990.32.2.226>
- Bayer, O., 1994, *Theologie*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh. (Handbuch Systematischer Theologie Band 1).
- Bayer, O., [2003] 2007, *Martin Luthers Theologie: Eine Vergegenwärtigung*, 3, erneut durchgesehene Auflage, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Danz, C., 2013, *Einführung in die Theologie Martin Luthers*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Dieter, T., 1987, 'Amor hominis – Amor crucis: Zu Luthers Aristoteleskritik in der probatio zur 28. These der "Heidelberger Disputation"', *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 29(3), 241–258. <https://doi.org/10.1515/nzst.1987.29.1-3.241>
- Dieter, T., 2015, s.v., 'Theologie und Philosophie', in V. Leppin & G. Schneider-Ludorff (Hrsg.), *Das Luther-Lexikon*, pp. 545–549, Bückle & Böhm, Regensburg.
- Ebeling, G., [1964] 2017, *Luther: Einführung in sein Denken. Mit einem Nachwort von Albrecht Beutel*, 6, Auflage, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Hailer, M., 2009, 'Glaube und Vernunft: Evangelische Überlegungen anlässlich der Regensburger Vorlesung Benedikts XVI', *Kerygma und Dogma* 55(2), 100–116. <https://doi.org/10.13109/kedo.2009.55.2.100>
- Härle, W., 1986, 'Widerspruchsfreiheit: Überlegungen zum Verhältnis von Glauben und Denken', *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 28(2), 223–237. <https://doi.org/10.1515/nzst.1986.28.1.223>
- Koch, T., 1992, 'Die Vernunft in der Theologie – in Auseinandersetzung mit Martin Luther erörtert', *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 34(3), 251–268. <https://doi.org/10.1515/nzst.1992.34.3.251>
- Leppin, V., [2006] 2010, *Martin Luther*, 2., durchgesehene, aktualisierte Auflage, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Lohse, B., 1995, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Luther, M., [1509] 1825, 'Brief an Johann Braun, 17. März 1509', in *Dr. Martin Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken*, Band I, pp. 5–7, hrsg. von Wilhelm De Wette, Benzheimer, Berlin. (= WA B 1, 5–7, nr 2).
- Luther, M., [1520] 1888, 'Adversus execrabilem Antichristi bullam', in J.K.F. Knaake et al. (Hrsg.), *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, 6. Band, pp. 597–612, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 6, 597–612).
- Luther, M., [1526] 1897, 'Der Prophet Jona ausgelegt', in J.K.F. Knaake (Hrsg.), *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, 19. Band, pp. 169–251, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 19, 169–251).
- Luther, M., [1531] 1907, 'Predigt über Johannes 6:42–44 am 27. Januar 1531', in J.K.F. Knaake und Nachfolger (Hrsg.), *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, 33. Band, pp. 117–136, Herman Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 33, 117–136).
- Luther, M., [1531 / 1535] 1911, 'In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri (1531) collectus 1535', in J.K.F. Knaake und Nachfolger (Hrsg.), *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, 40. Band, Erste Abteilung, Herman Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 40,1,1–691).
- Luther, M., [1531–46] 1912, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden 1531–46*, 1, in Band, J.K.F. Knaake und Nachfolger (Hrsg.), Herman Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA TR 1).
- Luther, M., [1531–46] 1913, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden 1531–46*, 2, in Band, J.K.F. Knaake und Nachfolger (Hrsg.), Herman Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA TR 2).
- Luther, M., [1531–46] 1914, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden 1531–46*, 3, in Band, J.K.F. Knaake und Nachfolger (Hrsg.), Herman Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA TR 3).
- Luther, M., [1546] 1914, 'Predigt am 17. Januar 1546 über Röm 12:3', in J.K.F. Knaake (Hrsg.), *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, 51. Band, Predigten 1545/6, pp. 123–134, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 51)
- Luther, M., [1533/45] 1915, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, 44. Band, *Genesisvorlesung, Cap. 31–50*, J.K.F. Knaake (Hrsg.), Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 44).
- Luther, M., [1531–46] 1916, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden 1531–46*, 4, in Band, J.K.F. Knaake und Nachfolger (Hrsg.), Herman Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA TR 4).
- Luther, M., [1531–46] 1919, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden 1531–46*, 5, Band, Tischreden aus den Jahren 1540–1544, J.K.F. Knaake und Nachfolger (Hrsg.), Herman Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA TR 5).
- Luther, M., [1531–46] 1921, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden 1531–46*, 6, Band, J.K.F. Knaake und Nachfolger (Hrsg.), Herman Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA TR 6).
- Luther, M., [1539] 1932, 'Die Disputation de sententia: Verbum caro factum est (Joh 1,14), 11, Januar 1539', in J.K.F. Knaake (Hrsg.), *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, 39. Band, *Zweite Abteilung*, pp. 1–33, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 39, II, 1–33).
- Luther, M., [1515/16] 1938, *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Der Brief an die Römer*, 56, Band, von G. Bebermeyer herausgegeben, und von J. Ficker bearbeitet, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 56, 1–532).
- Luther, M., 1982, 'Nachträge zu Bände 1–57 und zu den Abteilungen "Deutsche Bibel" und "Tischreden"', in J.K.F. Knaake et al. (Hrsg.), *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, 59. Band, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar. (= WA 59).
- Luther, M., 1991, *Luther Deutsch. Die Werke Luthers in Auswahl*, Hg. von Kurt Aland, Band 9: *Die Tischreden*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (UTB 1656).
- Luther, M., [1525] 2006a, 'De servo arbitrio / Vom unfreien Willensvermögen', in W. Härle (Hrsg.), *Martin Luther: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Band 1, Der Mensch vor Gott*, pp. 219–661, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (= WA 18, 600–787).
- Luther, M., [1517] 2006b, 'Disputatio contra scholasticum theologiam / Disputation gegen die scholastische Theologie', in W. Härle (Hrsg.), *Martin Luther: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Band 1, Der Mensch vor Gott*, pp. 19–33, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (= WA 1, 224–228).
- Luther, M., [1536] 2006c, 'Disputatio D. Martini Lutheri de homine / Disputation D. Martin Luthers über den Menschen', in W. Härle (Hrsg.), *Martin Luther: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Band 1, Der Mensch vor Gott*, pp. 663–669, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (= WA 39, I, 175–177).
- Luther, M., [1518] 2006d, 'Disputatio Heidelbergae habita / Heidelberger Disputation', in W. Härle (Hrsg.), *Martin Luther: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Band 1, Der Mensch vor Gott*, pp. 35–69, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (= WA 1, 356–365, 353–355).
- Luther, M., [1539] 2006e, 'Verbum caro factum est', in J. Schilling (Hrsg.), *Martin Luther: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Band 2, Christusglaube und Rechtfertigung*, pp. 461–467, Evangelischer Verlagsanstalt, Leipzig. (= WA 39, II, 3–5).
- Luther, M., [1521] 2012a, 'Das Magnificat vorteuetschet vnnd ausgelegt', in D. Korsch (Hrsg.), *Martin Luther: Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Band 1, Glaube und Leben*, pp. 363–483, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (= WA 7, 544–604).
- Luther, M., [1528] 2012b, 'Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis', in D. Korsch (Hrsg.), *Martin Luther: Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Band 1, Glaube und Leben*, pp. 551–569, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (= WA 26, 241–509).
- Moustakas, U., 2000, 'Differenz und Relation: Zum Verhältnis von Theologie und Philosophie bei Luther', *Kerygma und Dogma* 46(2), 92–125.
- Pawlas, A., 2014, 'Glaube und wirtschaftliche Vernunft bei Luther', *Luther* 85(3), 164–178.

Schwartz, H., 2005, 'Jerusalem und Athen gehören zusammen', *Kerygma und Dogma* 51(4), 253–262.

Schwilik, H., 2017, *Luther der Zorn Gottes*, Blessing Verlag, München.

Thaidigsmann, E., 1987, 'Gottes schöpferisches Sehen: Elemente einer theologischen Sehschule im Anschluß an Luthers Auslegung des Magnificat', *Neue Zeitschrift für*

Systematische Theologie und Religionsphilosophie 29(1), 19–38. <https://doi.org/10.1515/nzst.1987.29.1-3.19>

Van Wyk, G.M.J., 2017, 'Regverdiging van die sondaar: Martin Luther se teologiese definisie van die mens soos uiteengesit in die *Disputatio de homine* van 1536, stelling 32', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 73(1), a4716. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i1.4716>