

Erbsünde, Gnade und Rechtfertigung im Verständnis der Erfurter Augustinertheologen des Spätmittelalters *

Von Adolar Zumkeller

Joseph Lortz hat 1956 den Satz geschrieben: Wir wissen besser als irgendeine Generation vor uns, „wie wenig genau wir noch über die Theologie des 15. Jahrhunderts . . . orientiert sind“¹, und ich möchte ergänzen: insbesondere über die Theologie an den jungen deutschen Universitäten. Gewiß sind in der Zwischenzeit manche wertvolle Untersuchungen dazu erschienen, aber, aufs Ganze gesehen, hat die Feststellung von Lortz auch heute noch Geltung.

Vor allem über die Theologie der Erfurter Universität, die besonderes Interesse verdient, weil an ihr Luther seine theologischen Studien begann, sind bis jetzt erstaunlich wenige Einzelheiten bekannt. Nur die Lehre der Erfurter Franziskaner hat schon vor Jahrzehnten durch die verdienstvollen Arbeiten Ludger Meiers eine gründliche Bearbeitung und Klärung erfahren². Er war es auch, der mich schon seit dem Ende der Dreißiger Jahre immer wieder ermunterte, mich mit den Schriften der Augustinertheologen meiner Heimatstadt Erfurt zu befassen. Ich möchte versuchen, das Ergebnis dieser meiner langjährigen Forschungen in diesen Ausführungen Ihnen vorzulegen.

Ludger Meier selbst hatte sich zunächst die herkömmliche These vom sog. „Ockhamismus“ des Generalstudiums der Erfurter Augustiner zueigen gemacht. Friedrich Benary war es, der sie zuerst propagierte, indem er behauptete, gerade die Freizügigkeit der Erfurter Augustiner gegenüber dem Ockhamismus habe Luther bestimmt, bei ihnen 1505 um Aufnahme nachzusuchen; denn nur bei den Augustinern habe er die Möglichkeit gesehen, die ihm von seinen Lehrern an der Artistenfakultät mitgegebene ockhamistische Ausrichtung weiterzupflegen³. Diese zunächst bestechende Argumentation

* Der Artikel bietet die mit Quellenbelegen erweiterte Niederschrift eines Vortrages, den der Autor am 28. März 1980 auf dem „3. Historikertag“ des Verbandes der Historiker Deutschlands in Würzburg gehalten hat.

¹ J. Lortz, in: E. Iserlob, Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie Wilhelms von Ockham, Wiesbaden 1956, XVI.

² Siehe die abschließende Arbeit: L. Meier, Die Barfüßerschule zu Erfurt, Münster 1958.

³ Fr. Benary, Via antiqua und via moderna auf den deutschen Hochschulen des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung der Universität Erfurt, in: Derselbe, Zur Geschichte der Stadt und Universität Erfurt am Ausgang des Mittelalters, Gotha 1919, 70 f.

verliert freilich sehr an Gewicht, wenn man weiß, daß die Georgen-Burse, Luthers Erfurter Unterkunft während der vorausgehenden Jahre, in unmittelbarer Nähe der Augustinerkirche lag und daß deshalb nicht wenig dafür spricht, Luther habe schon als Student der artes eine gewisse persönliche Verbindung zum Gotteshaus und Kloster der Augustiner besessen.

Was für Ludger Meier selbst Anlaß wurde, in einer seiner letzten Veröffentlichungen die These vom Ockhamismus der damaligen Erfurter Augustiner mit einem großen Fragezeichen zu versehen, war seine, freilich sehr kursorische Prüfung einiger Werke dieser Theologen, in denen er nichts von Ockhamismus finden konnte⁴.

Tatsächlich geben die erhaltenen theologischen Schriften der Erfurter Augustiner ein anderes Bild. Nicht, daß man diese Autoren einfachhin unter die Realisten einstufen könnte. Sie standen sicher der „via moderna“ nahe, freilich ohne deshalb auch in ein engeres Verhältnis zur Theologie Ockhams getreten zu sein. Überhaupt wird man sich hüten müssen, die Theologie der via moderna des 14. und 15. Jahrhunderts grundsätzlich mit ockhamistischer Theologie gleichzusetzen, wenn man die Vielfalt theologischer Positionen der damaligen Zeit adäquat erfassen will. Die diesbezüglichen Warnungen der Fachgelehrten sind leider bis in unsere Zeit zu wenig beachtet worden.

Schon Carl Feckes hat 1925 in seiner Untersuchung über „Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel“ darauf hingewiesen, daß der Ockhamismus keine eindeutige Schule ist, sondern in seinem Schoße mannigfaltige Schattierungen, ja Gegensätze aufweist⁵. Noch nachdrücklicher hat Albert Lang die Vieldeutigkeit der Begriffe Nominalismus und Ockhamismus – zumal auf theologischem Gebiet – hervorgehoben. „Es muß endlich mit der bequemen Methode gebrochen werden, bei den Lehrern des 14. und 15. Jahrhunderts aus gewissen Beziehungen zum Nominalismus und aus der Übereinstimmung in einzelnen Punkten auf die Zugehörigkeit zur ockhamistischen Schule zu schließen . . . Die Vielfalt der Anschauungen ist . . . nirgends größer als beim sog. Nominalismus.“⁶ Auch Etienne Gilson erklärt es in seiner „Geschichte der christlichen Philosophie“ für unzulässig, die via moderna verallgemeinernd als „Ockhamismus“ zu bezeichnen⁷. Ähnlich wendet sich Erwin Iserloh gegen eine allgemeine Verwendung der Bezeichnung Ockhamismus für die Theologie der via moderna; denn „ein gewisser nominalistischer Zug ist . . . der gesamten Theologie des 14. und 15. Jahrhunderts eigen, nicht nur den Schülern Ockhams, sondern auch denen, die gemeinhin dem Thomismus und Skotismus zugeteilt werden“⁸.

Überhaupt macht man die Beobachtung, daß nicht wenige der Vertreter der via moderna an den deutschen Universitäten der damaligen Zeit einem

⁴ L. Meier, Contribution à l'histoire de la théologie à l'université d'Erfurt, Rev. d'Hist. eccl. 50 (1955), 455–479, 839–866, S. 864 f.

⁵ C. Feckes, Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel, Münster 1925, 140.

⁶ A. Lang, Heinrich Totting von Oyta, Münster 1937, 223 f. – Siehe auch l. c. 214.

⁷ E. Gilson – Ph. Böhner, Die Geschichte der christlichen Philosophie, Paderborn 1952², 627.

⁸ Iserloh l. c. 2.

gewissen Eklektizismus zuneigten und in selbständiger Auswahl auch Lösungen der Hochscholastik übernahmen. Dies hat schon Gerhard Ritter für die Heidelberger Theologen Marsilius von Inghen und Konrad von Soltau aufgewiesen⁹. Zu einem ähnlichen Ergebnis kam Albert Lang für den Wiener Professor Heinrich Totting von Oyta¹⁰. Fast die gleiche Haltung weist Erich Kleineidam in seiner „Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter“ für einzelne Erfurter Theologen aus dem Weltklerus nach. Auch wenn sie sich ausdrücklich zur *via moderna* bekannten, berücksichtigten sie doch auch die theologische Tradition und zitierten häufig Autoren wie Thomas von Aquin und Duns Skotus, auch Bonaventura, Ägidius Romanus und Thomas von Straßburg; dagegen war Wilhelm Ockham für sie keine maßgebliche Autorität¹¹.

Zumal für eine gerechte Beurteilung und richtige Einordnung der Erbsünden-, Gnaden- und Rechtfertigungslehre von Theologen der *via moderna* ist die verallgemeinernde Klassifizierung als Ockhamismus völlig ungenügend. Denn gerade hier kommt die Vielfalt, ja Gegensätzlichkeit der Auffassungen deutlich zum Ausdruck, etwa im Prädestinations- und Reprobationsverständnis, im Erbsündenbegriff oder in den Auffassungen von der Kraft des fallenen Willens und der Notwendigkeit der helfenden Gnade.

Deshalb gebrauche ich in meinen weiteren Darlegungen für die im Spätmittelalter vorherrschende Theologie die Bezeichnung „*theologia moderna*“ oder „*via moderna*“, eine Bezeichnung, die auch dem Selbstverständnis dieser Theologen bestens entspricht. Dagegen halte ich es für wenig sinnvoll, diese Theologie als Nominalismus zu bezeichnen, weil dieser Terminus, wie schon Franz Ehrle bedauernd feststellte¹², „einseitig von der logischen Eigenart der [damit] bezeichneten Schule genommen ist“. Hier aber geht es ja ausschließlich um theologische Lehren, wobei die Haltung der Autoren zur Universalienfrage in manchen Fällen gar nicht geklärt werden kann. Schließlich vermeide ich den Ausdruck „Ockhamismus“ für die Theologie des 14. und 15. Jahrhunderts, weil er nur auf einen relativ kleinen Teil dieser Theologen zutrifft, während gerade die Erfurter Augustinerprofessoren, von denen hier die Rede ist, in den erwähnten Lehren jeden Einfluß Ockhams vermissen lassen und in nicht wenigen Einzelpunkten ihm ablehnend gegenüberstehen.

Bereits bei der Gründung der Erfurter Universität im Jahre 1392 wurde das Generalstudium der Augustiner, welches damals schon auf eine Geschichte von mehr als 75 Jahren zurückblickte, der Universität inkorporiert, so daß der Regens des Generalstudiums in Zukunft stets auch Theologieprofessor der Universität war. Die Reihe der Augustinertheologen, die den

⁹ G. Ritter, Studien zur Spätscholastik: II. *Via antiqua* und *via moderna* auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts, Heidelberg 1922, 47 f.

¹⁰ Lang l. c. 211 ff., 217 ff., 243 f.

¹¹ E. Kleineidam, Universitas Studii Erfordensis I, Leipzig 1964, 187 ff., (Johannes Wartberg, in Erfurt 1398–1431); II, Leipzig 1969, 21 f. (Johannes Rucherat von Wesel, in Erfurt 1441–57, † 1481), 23–26 (Wilhelm Textoris von Aachen, in Erfurt 1446–60, † 1512).

¹² Fr. Ehrle, Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, Münster 1925, 106.

Universitätslehrstuhl im 15. Jahrhundert inne hatten, ist ziemlich lückenlos bekannt¹³: Gründungsmitglied der Universität im Jahre 1392 war Angelus Dobelin († um 1420). Ihm folgte im Jahre 1400 Johannes Zachariae († 1428), berühmt durch seine Reformpredigten auf dem Konzil von Konstanz. Seit 1429 hatte sein Neffe Hermann Zachariae († 1439) den Lehrstuhl inne. 1443 folgte Heinrich Ludovici († nach 1488). 1465 bis zu seinem Tod im Jahre 1481 war der Westfale Johannes von Dorsten der Universitätslehrer des Ordens. Sein Nachfolger wurde 1483 Johannes von Paltz († 1511), den 1493 Johannes Nathin († 1529) ablöste. Nicht von allen diesen Professoren sind theologische Schriften erhalten geblieben. Was die Erbsünden-, Gnaden- und Rechtfertigungslehre betrifft, so besitzen wir nur von Angelus Dobelin, Johannes von Dorsten und Johannes von Paltz einschlägige Darlegungen, die aber keineswegs über den ganzen Fragenkomplex Auskunft geben.

Ferner ist in diese Untersuchung ein Augustinertheologe aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts einbezogen, der auf die Erfurter Augustinertheologie des 15. Jahrhunderts großen Einfluß ausgeübt hat. Es ist Johannes Klenkok, bekannt durch seinen Kampf gegen das deutsche Rechtsbuch des Sachsenspiegels. Seine *Lectura* über die vier Bücher des Lombarden befindet sich noch heute in zwei Exemplaren in der berühmten Erfurter Handschriftensammlung, der *Amploniana*¹⁴. Klenkok wurde 1359 in Oxford zum Magister promoviert und wirkte im folgenden Jahrzehnt als magister regens an den sog. Generalstudien der thüringisch-sächsischen Augustinerprovinz in Erfurt und Magdeburg¹⁵.

Johannes Klenkok erhielt seine theologische Ausbildung zu einer Zeit, da sich in der Ordensschule der Augustiner durch Gregor von Rimini eine gewisse Neuorientierung anbahnte. Sie stellte nicht einen Bruch mit der durch Ägidius Romanus bestimmten Ordenstradition dar, sondern entwickelte die schon in dieser vorhandenen augustiniischen Ansätze zu einem klar ausgeprägten, eigenständigen Augustinismus, der vor allem in den hier zu behandelnden Fragen in Erscheinung trat¹⁶. Klenkok hat Gregors Sentenzenkommentar zweifellos eingehend studiert und dessen Grundanliegen, den Kampf gegen den sog. Pelagianismus seiner Zeit, sich zu eigen gemacht. Auch übernimmt er eine Anzahl typischer Lehren des gregorianischen Augustinismus. Das zeigt sich schon in der Erbsündenlehre: das Wesen der Erbsünde ist nach

¹³ Vgl. *Kleineidam* I. c. I, 264 ff. und II, 276 ff. und *A. Kunzelmann*, Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten V, Würzburg 1974, 43 ff.

¹⁴ Es handelt sich um die Manuskripte Amplon. F. 117 und Amplon. Q. 118.

¹⁵ Zu seiner Persönlichkeit siehe *D. Trapp*, Notes on John Klenkok O.S.A. († 1374), *Augustinianum* 4 (1964), 358–404 und *A. Zumkeller*, Johannes Klenkok O.S.A. († 1374) im Kampf gegen den Pelagianismus seiner Zeit. Seine Lehre über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst, *Recherches Augustiniennes* 13 (1978), 231–333 und die dort S. 233 Anm. 2 erwähnte Literatur.

¹⁶ Vgl. *A. Zumkeller*, Die Augustinerschule des Mittelalters: Vertreter und philosophisch-theologische Lehre, *Anal. Aug.* 27 (1964), 167–262, vor allem S. 185 f., 189 ff., 193 ff. und 216 ff. – Siehe auch *Derselbe*, Ägidius von Rom, in: *TRE* I, Berlin 1977, 462–465 und *Derselbe*, Augustinerschule, in: *Sacramentum mundi* I, Freiburg 1967, 430–433.

ihm nicht nur Schuld- und Strafverhaftung, sondern eine Verunstaltung des Menschen, die Schuld und Strafe in sich schließt. Ja durch Adams Sünde ist das Menschengeschlecht in der Natur verwundet und verderbt. Die sittliche Kraft des gefallenen Menschen wird deshalb von Klenkok gering eingeschätzt und die Macht der erbsündlichen Konkupiszenz als stark empfunden. Der Wille ist so geschwächt, daß er zum Meiden der Sünde und zum Tun des Guten nicht mehr die hinreichende Kraft besitzt¹⁷.

Gerade deshalb ist Klenkok überzeugt, daß der Mensch eine besondere Gnadenhilfe Gottes (*speciale Dei auxilium*) nötig hat, um die Sünde zu meiden und gut zu handeln. Diese helfende Gnade ist nicht nur zu verdienstlichen Werken notwendig, sondern zu jedem sittlich guten Akt. Werke aus rein natürlicher Kraft mögen gut erscheinen, doch sind sie nicht sittlich gut im wahren Sinn, weil sie nicht in solcher Absicht und in solcher Ausrichtung auf Gottes Gebot geschehen, wie es sich gebührt. Aus rein natürlicher Kraft vermag der Mensch kein anderes überlegtes und freiwilliges Werk zu vollbringen als ein schlechtes. Deshalb verdient jede menschliche Handlung, die nicht mit Gottes besonderer Gnadenhilfe geschieht, Strafe. Gerade in dieser Lehre von der „besonderen Gnadenhilfe Gottes“ steht Klenkok Gregor von Rimini sehr nahe. Freilich kannte er auch gut Thomas Bradwardine und dessen Hauptwerk „*De causa Dei*“, wo er gleichfalls die antipelagianische Grundtendenz und die Lehre von der „besonderen Gnadenhilfe Gottes“ vorfand¹⁸.

Das eigentliche Fundament alles gnadenhaften Geschehens und menschlichen Verdienstes sieht Klenkok in der Prädestination, der Erwählung des Menschen durch Gott von Ewigkeit her. Sie ist reine Gnade, d. h. sie geschieht ohne jedes Ansehen der künftigen Werke des Menschen. Alle anderen Gnadenerweise Gottes, auch das Verdienst des ewigen Lebens sind nur Auswirkungen dieser ersten heilsnotwendigen göttlichen Gnade. Ob die Reprobation, d. h. der ewige göttliche Ratschluß der Nichterwählung auch ohne jedes Ansehen von späteren Mißverdiensten des Menschen erfolgt, bleibt bei Klenkok offen. Immerhin betont er in Ablehnung der extremen Thesen Bradwardines, daß Gott den Menschen durch die Verweigerung der Erwählung nicht irgendwie zum Sündigen vorherbestimmt. In der Frage des göttlichen Heilswillens hat sich Klenkok am späten Augustinus orientiert. Dementsprechend hat er der bekannten Stelle aus dem ersten Timotheusbrief (1. Tim. 2,4): „Gott will, daß alle Menschen zum Heil kommen“, die bekannte restriktive Deutung Augustins gegeben; das Schriftwort habe den Sinn: Gott will, daß Menschen aller Völker und Stände gerettet werden. Freilich verband Klenkok damit durchaus die Überzeugung, daß Gott sein

¹⁷ Ausführlich dargestellt von A. Zumkeller, Erbsündenlehre des deutschen Augustinertheologen Johannes Klenkok († 1374), *Augustiniana* 29 (1979) 316–341. – Auch Klenkoks Quästionen über die Erbsünde sind hier (S. 342–365) erstmals veröffentlicht.

¹⁸ Vgl. Zumkeller, Johannes Klenkok ... im Kampf gegen den Pelagianismus, 240–252.

Heil allen Menschen angeboten hat und daß Christus für alle gestorben ist¹⁹.

Auch in seiner Lehre vom Verhältnis von Gnade und Freiheit hat sich Klenkok am späten Augustinus orientiert: Der Mensch besitzt durchaus die Freiheit zum Guten wie zum Bösen. Doch bedarf der freie Akt des Guten der vorausgehenden Gnade Gottes, der hauptsächlich und ursächlich zuerst wirkt (*principaliter et prius causaliter agens*); d. h. Gott macht, daß der Mensch gut handelt. Trotzdem handelt der Wille dabei nicht gezwungen, weil Gottes zuvorkommende Gnade so auf ihn einwirkt, daß er in Freiheit das Gute will²⁰.

Unter der Gnade der Rechtfertigung versteht Klenkok die ungeschuldete Heilung und Heiligung des Sünders. Der Mensch kann sie sich in keiner Weise, auch nicht im uneigentlichen Sinn (*de congruo*), verdienen. Auch alle die Rechtfertigung vorbereitenden Akte, insbesondere der anfängliche Glaube, bedürften der besonderen gnadenhaften Hilfe Gottes. Diesen anfänglichen Glauben (*credulitas informis*), der keine rechtfertigende Kraft besitzt, unterscheidet Klenkok klar von jenem Glauben, der nach Paulus durch die Liebe wirksam ist (Gal. 5,6); ihm schreibt er im Rechtfertigungsgeschehen entscheidende Bedeutung zu²¹.

Aber auch was die zweite Rechtfertigung betrifft, so kann sich der Sünder die Bußgesinnung nicht aus eigener Kraft erwerben, sondern sie muß ihm gnadenhaft verliehen werden. Wie vor ihm schon Gregor von Rimini, so wendet sich Klenkok scharf gegen den Satz des Duns Skotus, der Sünder könne sich den Sündennachlaß aus eigener Kraft mit dem gewöhnlichen Beistand Gottes (*cum communi Dei influenza*) *de congruo* verdienen. Seine Stellungnahme, in der er Duns Skotus wegen dieser These des Pelagianismus beschuldigt, ist auch von Johannes Hiltalingen, Angelus Dobelin und Gottschalk Hollen übernommen worden²².

Klenkok bekennt sich zu der Lehre, daß sich der Mensch ein Verdienst für das ewige Leben erwerben kann, freilich nur mit Gottes zuvorkommender Gnade. Mit Augustinus nennt er die Verdienste und Tugenden des Menschen deshalb Gottes Geschenke. Das Formalprinzip von Rechtfertigung und Verdienst sieht er offensichtlich im Besitz der *caritas*, der von Gott eingegossenen Liebe. Deshalb sind nach ihm die Werke der Heiden und Sünder für das ewige Leben nicht verdienstlich. Doch sind sie nicht völlig wertlos, sondern gewähren irdischen Lohn, machen das Herz demütig und mildern die Qualen der Hölle²³.

¹⁹ Ebenda 259–266.

²⁰ Ebenda 266–290. – Klenkok setzt sich in dieser Materie mit Thomas Bradwardine auseinander. Klenkoks einschlägige Quästio ist im Anhang (S. 326–333) kritisch ediert.

²¹ Ebenda 291–299.

²² Ebenda 299–305. – Auch dieser Text Klenkoks ist im Anhang (S. 323–326) im vollen Wortlaut beigegeben. – Zur Stellungnahme des Gottschalk Hollen siehe W. Eckeremann, Gottschalk Hollen OESA († 1481), Leben, Werke und Sakramentenlehre, Würzburg 1967, 283 f.

²³ Zumkeller, ebenda 309–314.

Klenkoks Lehre läßt, wie gezeigt wurde, in vielen Punkten eine starke Orientierung am späten Augustinus erkennen, in dessen Schriften er sehr belesen war – auch darin ein treuer Schüler Gregors von Rimini²⁴. Gegenüber diesem maßgebenden augustinischen Einfluß tritt der der *via moderna* – anders als bei Gregor – stark zurück. Wilhelm Ockham, den Klenkok in anderem Zusammenhang dreimal zitiert, wird von ihm in den hier behandelten Fragen überhaupt nicht erwähnt. Beeinflußt von den Gedankengängen der *theologia moderna* dürfte Klenkok nur in einem Punkt sein, wenn er nämlich mehrfach Bedenken gegen die Lehre vom geschaffenen Habitus der eingegossenen Gnade geltend macht und ihn im Grunde für überflüssig hält, wiewohl er seine Existenz mit Rücksicht auf eine Erklärung des Konzils von Vienne nicht leugnen will. Klenkok erwähnt dabei die Frage der „moderni“, wie er diese theologische Richtung hier ausdrücklich bezeichnet, ob Sünde ohne Mitteilung der Gnade erlassen werden könne. Er gibt darauf die Antwort: die Frage sei zu verneinen, wenn man das Wort Gnade im eigentlichen Sinne versteht, nämlich für all das, was einem Menschen ohne Verdienst (*gratis*) von Gott her geschieht. Die Frage sei aber zu bejahen, wenn man mit Gnade eine der Seele eingegossene geschaffene *qualitas* meint. Das ist übrigens in Klenkoks theologischem Schrifttum die einzige Stelle, an der er auf eine der zeitgenössischen Spekulationen über Gottes absolute Macht Bezug nimmt, bezeichnenderweise ohne sich selbst dabei der theologischen Termini „*potentia absoluta*“ und „*potentia ordinata*“ zu bedienen – eine Terminologie, die gerade von den Ockhamisten damals stark strapaziert wurde²⁵.

Die geschilderte theologische Orientierung Klenkoks hat durch seine langjährige Tätigkeit als Studienregens in Erfurt und Magdeburg und durch seine vielbenützte „*Expositio litteralis*“ zu den Sentenzen des Lombarden auf die deutschen Augustiner des Spätmittelalters, zumal auf die Mitglieder seiner Heimatprovinz eingewirkt. Unter seinen Schülern befanden sich Johannes Merkelin, der im letzten Viertel des 14. Jahrhunderts in den Augustinerklöstern östlich der Oder als Lektor der Theologie tätig war und auch theologische Werke hinterlassen hat²⁶, und vor allem Angelus von Döbeln, genannt Döbelin oder Döbelinus, von dem gleich noch zu reden ist.

²⁴ Der Augustiner Johannes Schiphower († nach 1521; die hier erwähnte Briefnotiz stammt vom Jahr 1496) hat sogar behauptet, in seinem Orden habe es seit Klenkok keinen besseren Augustinuskenner mehr gegeben. Klenkok habe selbst dem Lombarden Fehler in seinen Zitationen aus Augustinus nachgewiesen. – Nach W. Eckermann, Eine unveröffentlichte historische Quelle zur Literaturgeschichte der westfälischen Augustiner des Mittelalters, *Anal. Aug.* 34 (1971), 185–238, S. 212.

²⁵ Zumkeller, ebenda 252–256.

²⁶ Vgl. H. Bütow, Johannes Merkelin, Augustinerlesemeister zu Friedeberg/Neumark, *Leben und Schriften, Kirchengeschichte für Brandenburg* 29 (1934), 3–35. – Ausdrücklich beruft sich Merkelin in seinen Schriften auf den Sentenzenkommentar „seines Lehrers“ Klenkok (siehe A. Zumkeller, Die Lehrer des geistlichen Lebens unter den deutschen Augustinern vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Konzil von Trient, in: S. Augustinus vitae spiritualis magister II, Rom 1959, 239–333, S. 281–283). – Die Liste seiner Werke und ihrer Handschriften siehe bei A. Zumkeller, *Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens*, Würzburg 1966, 252–254 Nrr. 542–545 und 603 Nrr. 544 (n) und 545 (n).

Es zeigt sich somit als nicht unwichtiges erstes Ergebnis, daß in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Augustiner Mitteldeutschlands über Erbsünde, Gnade und Rechtfertigung im Sinne eines klar ausgeprägten Augustinismus im Sinne Gregors von Rimini unterwiesen wurden, und daß von einem starken Einfluß der *via moderna* bei ihnen nichts zu spüren ist.

Als die Erfurter Universität im Jahre 1392 ihre Pforten öffnete, verfügte sie zunächst nur über einen einzigen promovierten Magister der Theologie, den erwähnten Augustiner Angelus Dobelin, der damals bereits seit langen Jahren das Generalstudium der Erfurter Augustiner leitete²⁷. Nebenbei bemerkt, war Dobelin schon seit seiner Studienzeit in Prag (vor dem Jahr 1373) mit dem führenden deutschen Frühhumanisten, dem Kanzler Karls IV. Johannes von Neumarkt befreundet und scheint sich dessen Ideen keineswegs verschlossen zu haben²⁸. Über die theologische Lehrrichtung Dobelins sind wir relativ gut informiert, weil das Autograph seiner Pariser Sentenzenlesung vom Schuljahr 1374/75 in der Jenaer Handschrift El.fol. 47 erhalten geblieben ist. Wie schon Damasus Trapp vor langen Jahren festgestellt hat²⁹, schließt sich Dobelin in seiner Lehre gar nicht selten seinem Lehrer Johannes Klenkok an. Er zitiert nicht nur dessen *Expositio litteralis* zu den vier Sentenzenbüchern des Lombarden, sondern auch Klenkoks interessante „*Quaestiones super secundum librum Sententiarum*“³⁰, seine „*Quaestiones super Epistolam Johannis*“³¹, und zwei heute verschollene Werke, die „*Postilla super Matthaicum*“³² und ein „*Quodlibetum*“³³. Ausdrücklich bezeichnet er ihn als seinen „*pater singularis*“³⁴ und sich selbst als dessen „*minimus discipulus*“³⁵ und behauptet ganz allgemein, daß er in seiner Lehre Klenkok folge³⁶.

In seinen Darlegungen über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst ist Dobelin außerdem durch zwei andere Augustinertheologen des 14. Jahrhunderts stark beeinflusst, nämlich Hugolin von Orvieto und Johannes Hiltalingen von Basel. Er hat ihre Sentenzenkommentare gründlich studiert und sich ihnen in vielen Details, zum Teil auch wörtlich, angeschlossen und dies oftmals, ohne diese seine Gewährsleute zu erwähnen.

Hugolin, der wohl bedeutendste und durchaus selbständige Schüler Gregors von Rimini, der 1348/49 in Paris über die Sentenzen las, wirkte 1364–68

²⁷ Durch ein Schreiben des Ordensgenerals Bartholomäus Venetus vom 9. November 1387 ist bezeugt, daß Dobelin damals schon seit geraumer Zeit „*magister regens*“ in Erfurt war. – Vgl. *A. Kunzelmann* l. c. II, Würzburg 1970, 244 Anm. 826.

²⁸ Siehe *D. Trapp*, Angelus de Dobelin, Doctor Parisiensis, and his Lectura, Augustinianum 3 (1963), 389–413, S. 389 f.

²⁹ Trapp l. c.

³⁰ Manuskript der Universitätsbibliothek Jena El. fol. 47, Blatt 29 v, 55 v und 77 v.

³¹ Ebenda Blatt 54 r und 99 r.

³² Ebenda Blatt 6 r.

³³ Ebenda Blatt 33 r.

³⁴ Ebenda Blatt 6 r.

³⁵ Ebenda Blatt 86 v.

³⁶ „... *magister Johannes Klenkok piae memoriae, quem sequor* ...“ – Ebenda Blatt 120 r.

an der neugegründeten theologischen Fakultät der Universität Bologna, deren Statuten er redigiert hat, und 1368–71 als Ordensgeneral der Augustiner. Er starb 1373 als Titularpatriarch von Konstantinopel. In seinen Ausführungen über Urstand und Erbsünde, Prädestination und Reprobation, helfende Gnade, Rechtfertigung und Verdienst steht Hugolin dem Augustinismus Gregors sehr nahe und wendet sich mit ihm scharf gegen den sog. Pelagianismus seiner Zeit. Der Einfluß der *via moderna* zeigt sich bei Hugolin vor allem in der wesentlichen Stellung, die er im Rechtfertigungs- und Verdienstgeschehen der göttlichen Akzeption einräumt.³⁷

Johannes Hiltalingen von Basel hat zehn Jahre vor Döbelin, wahrscheinlich im Schuljahr 1365/66, in Paris seine Sentenzenlesung gehalten. Nach Ausbruch des Großen Abendländischen Schismas wirkte er seit 1379 in der Avignonesischen Obödienz als Generaloberer der Augustiner und starb 1392 als Bischof von Lombez³⁸. Hiltalingen kannte gut die Sentenzenkommentare Gregors, Klenkoks und Hugolins und hat sich an ihrer Lehre in vielen wichtigen Punkten orientiert. In seinen Auffassungen über Prädestination, Reprobation und göttlichen Heilswillen, in der Frage nach dem Heil der Ungläubigen und Häretiker, in der These von der Notwendigkeit einer besonderen göttlichen Gnadenhilfe zu jedem sittlich guten Werk, auch in der Darstellung des Verhältnisses von Gnade und Freiheit, sowie in der Ablehnung einer Verdienstmöglichkeit für die erste Gnadenhilfe und in der Bestreitung des strengen Verdienstes für den ewigen Lohn ist er ein treuer Verfechter des gregorianischen Augustinismus. Doch hat er sich in einzelnen Punkten mit Gregor und Hugolin auch kritisch auseinandergesetzt. So wendet er sich gegen eine allzu starke Identifizierung von Erbsünde und Konkupiszenz, wie er sie bei Gregor zu finden glaubte. Ferner lehrt er mit ausdrücklicher Stellungnahme gegen Hugolin, daß der Mensch, unterstützt von Gottes helfender Gnade, die Rechtfertigung wenigstens in einem uneigentlichen Sinn verdienen könne. Auch sonst verweigert er Gregor und Hugolin bei gewissen schroffen Thesen die Gefolgschaft. Bezeichnend für seine mehr gemäßigte Haltung ist es auch, daß von einer Frontstellung gegen einen tatsächlichen oder vermeintlichen Pelagianismus zeitgenössischer Autoren bei ihm nichts zu spüren ist.

³⁷ Über sein Leben informiert *A. Zumkeller*, Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre, Würzburg 1941, vor allem 25–103. – Zu seiner Lehre siehe *Derselbe*, Hugolin von Orvieto († 1373) über Urstand und Erbsünde, *Augustiniana* 3 (1953), 35–62, 165–193 4 (1954), 25–46 und *Derselbe*, Hugolin von Orvieto († 1373) über Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst, *Augustiniana* 4 (1954), 109–156 5 (1955), 5–51. – Siehe auch *W. Eckermann*, *Der Physikkommentar Hugolins von Orvieto OESA. Ein Beitrag zur Erkenntnislehre des spätmittelalterlichen Augustinismus*, Berlin – New York 1972. – *W. Eckermann* arbeitet seit Jahren an der kritischen Edition von Hugolins Sentenzenkommentar, deren erster Band 1980 erschienen ist.

³⁸ Zu seinem Leben und Schrifttum siehe vor allem *D. Trapp*, Hiltalinger's Augustinian Quotations, *Augustiniana* 4 (1954), 412–449 und *Derselbe*, Augustinian Theology of the 14th Century, *Augustiniana* 6 (1956), 146–274, S. 242–250. – Ein neues Lebensbild mit umfangreichen Quellenbelegen bei *A. Kunzelmann*, *Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten II*, Würzburg 1970, 206–213.

Bei alledem ist Hiltalingen, ähnlich wie Gregor und Hugolin, in der *via moderna* beheimatet. Dies zeigt sich deutlich in seiner an Hugolin orientierten Verdienstlehre. Das meritum des ewigen Lebens besteht nach ihm zuallererst in der Annahme durch Gott. Die Verdienstlichkeit ist deshalb einzig und allein in der Gnade der Prädestination begründet. An Spekulationen über Gottes absolute Macht ist er zwar nicht allzusehr interessiert, bringt aber doch klar zum Ausdruck, daß etwa folgende Sätze nur aufgrund der von Gott geschaffenen Heilsordnung Geltung haben: daß man sich die erste Gnade nicht in einem uneigentlichen Sinn verdienen kann; daß kein Mensch vor Gott ohne den Besitz der geschaffenen Gnade gerecht zu sein vermag; daß der Habitus dieser geschaffenen Gnade mit schwerer Schuld oder mit der ewigen Verdammnis unvereinbar ist; oder schließlich daß niemand ohne Buße und ohne Gnade das Heil erlangen kann. Andererseits erklärt er einmal ausdrücklich, daß die jetzige Heilsordnung eine „ewige Ordnung“ darstellt, obwohl sie nicht absolute Notwendigkeit besitzt. So erweist er sich als gemäßigter Vertreter einer augustinischen Erbsünden-, Gnaden- und Rechtfertigungslehre im Gewand der *via moderna*. Daß er bei seinem zum Teil scharf geprägten Augustinismus in den hier behandelten Fragen Wilhelm Ockham – genauso wie seine Gewährsmänner Gregor und Hugolin – fernsteht, braucht kaum eigens betont zu werden³⁹.

Angelus von Döbelin, der erste Augustinermagister an der Erfurter Universität, hat keine Ausführungen über die Erbsünde hinterlassen. Doch werden die Folgen des Sündenfalls von ihm ganz im Sinn der augustinischen Tradition geschildert. Er spricht von der verderbten Natur des gefallen Menschen und vergleicht ihn mit dem halbtot am Boden liegenden, ausgeraubten Reisenden im Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner. Auch mit seiner Lehre von der Prädestination und Reprobation ohne Berücksichtigung menschlicher Werke steht Döbelin ganz auf dem Boden des spätmittelalterlichen Augustinismus, wie ihn sein Lehrer Klenkok, Hugolin und Hiltalingen vertraten. Dabei zeigt er sich vom Geist der *via moderna* beeinflusst, wenn er mit Hugolin von Orvieto die Frage, ob die Zahl der Erwählten vermehrt oder vermindert werden könne, positiv beantwortet.

Auch in seiner Lehre über das Verhältnis von Gnade und Freiheit ist er ein treuer Schüler Klenkoks. Wie dieser betont er die Notwendigkeit der göttlichen Gnadenhilfe zur Vorbereitung auf die Rechtfertigung und lehrt im Sinne Augustins, daß die guten Taten des Menschen zuerst Gott zuzuschreiben sind, weil er bewirkt, daß der Mensch das Gute will. Döbelin ist auch überzeugt, daß niemand ohne Gottes zuvorkommende Gnade die Sünde meiden und die Gebote erfüllen kann. Im Anschluß an Augustinus lehrt er, daß die sittlichen Tugenden der Philosophen, weil nicht von der *caritas* beseelt, keine wirklichen Tugenden sind.

In seiner Verdienstlehre ist Döbelin stark durch Hugolin von Orvieto beeinflusst, zeigt aber auch Berührungen mit Hiltalingen. Gerade hier ist

³⁹ Zu dem Ganzen siehe A. Zumkeller, Der Augustinertheologe Johannes Hiltalingen von Basel († 1392) über Urstand, Erbsünde, Gnade und Verdienst, Anal. Aug. 42 (1979), wo die Lehre des Hiltalingen mit reichen Belegen aus seinem Sentenzenkommentar ausführlich dargestellt ist.

auch bei ihm der Geist der *via moderna* spürbar, wenn er mit seinen Gewährsmännern das Verdienst von der Gnade der Prädestination und von Gottes Akzeptation abhängig macht und es im Willen und der Anordnung Gottes verankert. Der Zusammenhang von Gnadenbesitz und Verdienst des ewigen Lebens ist somit nach seiner Lehre kein wesentlicher. Im übrigen lehrt Dobelin, daß die erste Gnade absolut unverdienbar ist. Was den ewigen Lohn betrifft, so räumt er dem Gerechtfertigten nur die Möglichkeit eines Verdienstes im uneigentlichen Sinn ein; denn der Lohn der Glorie, den Gott gewährt, sei unendlichmal größer als alle Würdigkeit⁴⁰. So ist auch Dobelin Vertreter jenes gregorianischen Augustinismus im Gewand der *via moderna*, wie er ihn bei Hugolin und Hiltalingen vorgefunden hatte.

Schriftliche Zeugnisse zur Erbsünden- und Rechtfertigungslehre der Erfurter Augustinerprofessoren begegnen uns wieder in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und zwar in dem umfangreichen schriftlichen Nachlaß des Johannes von Dorsten, der seit seiner Magisterpromotion am 14. Oktober 1465 bis zu seinem Tod am 3. Januar 1481 den Universitätslehrstuhl des Ordens innehatte und gleichzeitig als magister regens am Erfurter Generalstudium der Augustiner wirkte. Dorsten, der erst im Alter von etwa 40 Jahren in den Augustinerorden eintrat, besaß ein universales Wissen, das sich auch auf Werke der Naturwissenschaften, der Geschichte, der Medizin und des Zivilrechts erstreckte. Erstaunlich war überdies seine Belesenheit in der klassischen Literatur und den Werken der großen Humanisten. Auch wenn er die einseitige Begeisterung seiner Zeit für das heidnische Altertum wiederholt kritisiert hat, so stand er doch den humanistischen Bestrebungen als solchen durchaus positiv gegenüber. Davon zeugen auch seine beachtlichen Kenntnisse des Griechischen und sein ausgeprägtes Interesse an philosophischen Fragen⁴¹. Kleineidam hat ihn als den „lebendigsten und geistig führenden Kopf“ unter den damaligen Erfurter Theologen bezeichnet, der das geistige Leben in diesem Zeitraum prägte⁴². Daß Dorsten auch die theologische Ausrichtung des Erfurter „studium generale“ der Augustiner maßgeblich bestimmt hat, läßt schon die Hochschätzung vermuten, die sein Nachfolger auf dem Universitätslehrstuhl Johannes von Paltz für Dorsten und seinen schriftlichen Nachlaß hegte. Für die Beantwortung der Frage nach dem theologischen Milieu, das Martin Luther 1505 im Erfurter Augustinerkloster antraf, ist deshalb die Untersuchung der Lehre Dorstens von nicht geringer Bedeutung.

Leider besitzt man von Dorsten keinen Sentenzenkommentar und auch keine anderen größeren theologischen Werke. Immerhin ist sein kleiner

⁴⁰ Meine eingehende Darstellung der Gnaden-, Rechtfertigungs- und Verdienstlehre des Angelus von Döbeln ist in *Anal. Aug.* 44 (1981) erschienen.

⁴¹ Siehe *A. Zumkeller*, *Der Predigtband Cod. Berolinensis Lat. Fol. 851 des Erfurter Augustinertheologen Johannes von Dorsten* († 1481), *Augustiniana* 27 (1977), 402–430 und 28 (1978), 34–90, vor allem S. 49–51 und 68–74.

⁴² *Kleineidam* l. c. II, 100 und 118. – Vgl. *Derselbe*, *Die Bedeutung der Augustinereremiten für die Universität Erfurt im Mittelalter und in der Reformationszeit*, in: *Scientia Augustiniana*, Festschrift für Adolar Zumkeller, her. C. P. Mayer und W. Eckermann, Würzburg 1975, 395–422, S. 401 ff.

Erbsündentraktat erhalten geblieben, den er einem Sermo über die Unbefleckte Empfängnis Mariens eingefügt hat⁴³. Eine Darstellung seiner theologischen Position in den Fragen der Gnaden-, Rechtfertigungs- und Verdienstlehre haben wir 1978 anhand von 200 Predigten Dorstens zu geben versucht, die uns in einem Berliner Manuskript überliefert sind⁴⁴. Da es sich zumeist um Predigten vor dem einfachen Volk handelt, mußten zwar eine Reihe Fragen offenbleiben; doch konnten viele entscheidende Punkte seiner Lehre geklärt werden.

Dorstens Lehre über die Erbsünde ist im wesentlichen die des Ägidius Romanus, des Schulhauptes der Ordensschule der mittelalterlichen Augustiner. Seine Hochschätzung für ihn tut sich kund, wenn er ihn einmal als den „egregius doctor“ bezeichnet. Tatsächlich hat er sich, unter fortlaufendem Hinweis auf seinen Gewährsmann den Ausführungen des Ägidius größtenteils wörtlich, wenn auch in selbständiger Auswahl angeschlossen. Unter Erbsünde versteht er mit Ägidius im anselmianischen Sinn „den Mangel der Urstandsgerechtigkeit, verbunden mit der Verpflichtung, sie zu besitzen“. Dagegen distanziert er sich von Ägidius und vielen anderen Theologen des Ordens, darunter dem erwähnten Johannes Hiltalingen, wenn er die Konkupiszenz aus der Begriffsbestimmung der Erbsünde ausklammert. Während die erwähnten Theologen in der „concupiscentia carnis“ ein wesensmäßiges, nämlich das materiale Element der Erbsünde sahen, bedeutet es nach ihm nur deren Folge und Strafe. Was er in seinen Predigten über die Folgen der Erbsünde ausführt, entspricht ganz dem Geiste Augustins. Durch den Sündenfall ist das ganze Menschengeschlecht einer schier unheilbaren Krankheit verfallen. Dorsten spricht von einer „Verwundung der Natur“, die sich in der beständigen Auflehnung des Fleisches gegen den Geist und in der Neigung des Menschen zum Bösen von Jugend auf kundtut⁴⁵.

Mehrfach hebt Dorsten mit Berufung auf 1. Tim. 2,4 Gottes allgemeinen Heilswillen hervor. Das Thema Prädestination und Reprobation wird nur gelegentlich gestreift. Mit dem Apostel (Röm. 9,15) verankert er die Prädestination in Gottes „Barmherzigkeit“ und beschreibt ihren Inhalt mit Eph. 1,4 ff: „Gott hat uns in ihm erwählt vor Grundlegung der Welt . . . und uns vorherbestimmt zur Annahme an Kindesstatt durch Jesus Christus.“ – Auf die Frage nach der Zahl der Erwählten antwortet Dorsten mit Augustinus: Nach dem Zeugnis der Offenbarung (7,9) sind die Geretteten zahlreich, im Vergleich zur Zahl der Verworfenen aber nur wenige⁴⁶.

Auch seine Rechtfertigungs- und Verdienstlehre entspricht weithin der des Ägidius Romanus mit ihrem spürbaren augustinischen Einschlag. Dieser ge-

⁴³ Ediert bei A. Zumkeller, Die Lehre des Erfurter Augustinertheologen Johannes von Dorsten († 1481) über Urstand und Erbsünde, in: Aus Reformation und Gegenreformation, Festschrift für Theobald Freudenberger, Würzburg 1974, 43–74, S. 58–74.

⁴⁴ A. Zumkeller, Die Lehre des Erfurter Augustinertheologen Johannes von Dorsten († 1481) über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst, Theologie und Philosophie 53 (1978), 27–64 und 127–219.

⁴⁵ Zumkeller, . . . Dorsten über Urstand und Erbsünde, S. 43–57.

⁴⁶ Siehe Zumkeller, . . . Dorsten über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst, S. 37–40.

mäßigte Augustinismus tut sich deutlich in folgenden Lehrpunkten kund: Nachdrücklich hebt er die allgemeine Sündhaftigkeit der Menschen hervor und lehrt die Unmöglichkeit eines sündenfreien Lebens auf dieser Welt. Deshalb betont er auch die Notwendigkeit aktueller göttlicher Gnadenhilfen, ohne die der Mensch weder im Guten voranzuschreiten noch sich lange vor schwerer Sünde zu bewahren vermöge. Er lehrt, daß der Mensch sich nicht aus eigener Kraft von schwerer Sünde wiedererheben kann. Er bekundet wiederholt, daß auch die zur Rechtfertigung disponierenden Akte durch Gottes Gnade angeregt und unterstützt werden müssen und daß wahre Buße dem Menschen nur mit Hilfe einer „*gratia specialis*“ möglich ist.⁴⁷ Dem gemäßigten Augustinismus im Sinn des Ägidius entspricht es auch, wenn Dorsten den Tugenden der Heiden den Charakter wahrer moralischer Tugend abspricht, weil sie nicht auf Gott als letztes Ziel bezogen seien. Doch läßt er sie als „unvollkommene tugendhafte Handlungen“ gelten, die der entfernteren Vorbereitung auf die Gnade dienen könnten.⁴⁸ Die gleiche Geisteshaltung zeigt sich, wenn er nachdrücklich die Mängel aller menschlichen Werke, auch der des Gerechtfertigten betont, ohne ihnen aber grundsätzlich den verdienstlichen Wert abzuspochen; denn er ist durchaus der Überzeugung, daß sich der Mensch den Lohn des ewigen Lebens von Gott durch gute Werke verdienen kann und soll. Dabei erklärt er aber, daß das Verdienst des Menschen in den Zusagen und Verheißungen gründet, durch die Gott denen, die an ihn glauben und ihn lieben, zum Schuldner werden wollte⁴⁹. Er sieht es ganz in Gottes Gnadenhilfe verankert und beruft sich auf das Augustinuswort: „Würde der gerechte Richter ihm die Krone bereiten, wenn der barmherzige Vater nicht seine Gnade geschenkt hätte?“⁵⁰ Mit Ägidius Romanus geht Dorsten auch konform, wenn er die Rechtfertigung des Menschen als die Reinigung von Sünden und die Heiligung durch die Gnade erläutert, wenn er das Formalprinzip der Rechtfertigung und den Grund für die Verdienstlichkeit der Werke des Gerechtfertigten im Besitz des „Habitus der Gnade und Liebe“ sieht oder wenn er unter dem rechtfertigenden Glauben den „von der Liebe formierten Glauben“ versteht.⁵¹

Dorstens gemäßigter Augustinismus fußt aber auch auf eigener Kenntnis der Schriften des Kirchenvaters. Es finden sich in seinem Predigtband an 500 Augustinuszitate; sie stammen aus mehr als 35 Schriften des Kirchenvaters, wobei Augustins oft zitierte Briefe und Predigten nicht mitgerechnet sind. Gut kannte Dorsten die Bekenntnisse, den Gottesstaat, die 15 Bücher über die hl. Dreifaltigkeit, die Erklärung des Johannesevangeliums und den Psalmenkommentar, während die antipelagianischen Schriften von ihm nur selten erwähnt werden⁵².

47 Ebenda vor allem 32–36 und 44–48.

48 Ebenda 184–186.

49 Ebenda 192–198 und 179–183.

50 *Augustinus*, De gratia et libero arbitrio 6, 14: PL 44, 890. – Vgl. *Zumkeller* l. c. 190 f.

51 Ebenda 40–42, 183 f., 48–53.

52 Siehe *Zumkeller*, Der Predigtband Cod. Berol. Lat. Fol. 851, S. 55–60.

Bei alledem sind Dorstens mittelalterliche Gewährsmänner nicht nur Agidius Romanus und dessen Schüler im Augustinerorden. Wiederholt zeigt sich in seinen Predigten das Bemühen, seinen Zuhörern bei wichtigen Lehrpunkten „den allgemeinen Konsens der Theologen“, wie er sich ausdrückt, zu bezeugen. Der Schwerpunkt der von ihm beigezogenen Autoren liegt bei den Lehrern der Hochscholastik, vor allem Thomas von Aquin, Heinrich von Gent, Alexander von Hales und Bonaventura⁵³. Diese weitherzige Benützung der Standardwerke der theologischen Vergangenheit, über die Enge der eigenen Schule hinaus, hat Erich Kleineidam auch bei anderen Erfurter Theologen aus jener Zeit festgestellt⁵⁴. Sie scheint für die damalige Erfurter Theologie, vielleicht auch für die ganze deutsche Theologie jener Zeit, ein gewisses Charakteristikum gewesen zu sein.

Wie aber stand Dorsten zur *via moderna*? Wilhelm von Ockham und seine bedeutenden Schüler Adam Wodeham und Petrus von Ailly werden von ihm nicht genannt. Auch was die wiederholt zitierten Theologen der *via moderna* Heinrich von Hessen und Johannes Gerson betrifft, so sind es lediglich deren moraltheologische, aszetische und exegetische Schriften, die er erwähnt. Aber auch die Namen der moderni im eigenen Orden, etwa des Gregor von Rimini oder des Angelus Dobelinus, sucht man vergebens. Nur mit Hugolin von Orvieto, dem großen Schüler Gregors, hat sich Dorsten näher befaßt und in seinen Ausführungen über Gnade und Verdienst ihn einige Male ausführlich zitiert⁵⁵. Er bezeugt damit gleichzeitig, daß der Sentenzenkommentar Hugolins damals in der Bibliothek der Erfurter Augustiner vorhanden war. Von Hugolin mag er beeinflußt sein, wenn er gelegentlich behauptet, der Besitz des Habitus der Liebe sei nur nach der gegenwärtigen Heilsordnung, nicht aber nach Gottes absoluter Macht für die Rechtfertigung und Beseligung des Menschen notwendig; „de potentia absoluta“ hätte Gott sogar Judas retten und Petrus verwerfen können⁵⁶. Doch finden sich keine Anhaltspunkte, die zu der Vermutung berechtigen, daß Dorsten an derartigen *Potentia-Dei-absoluta* Spekulationen sehr interessiert war. Im Gegenteil. Wie eine Abrechnung mit der Entstellung des Gottesbildes zum Willkürgott, die sich manche Schüler Ockhams mit ihren negativen Spekulationen über Gottes absolute Macht zu Schulden kommen ließen⁵⁷, klingen folgende drei Sätze, die Dorsten einmal aufgestellt hat: Der heilige Gott kann unmöglich etwas anderes als Heiliges wollen und anerkennen. Weil er die Heiligkeit liebt, kann er denen, die ihn wahrhaft lieben, unmöglich seine Gnadengeschenke entziehen oder den Lohn der ewigen Herrlichkeit versagen. Gott verabscheut das Gegenteil der Heiligkeit so entschieden, daß er unmöglich die Sünde nicht verwerfen und unbestraft lassen kann⁵⁸.

⁵³ Ebenda 51 f. und 63–68.

⁵⁴ *Kleineidam*, *Universitas Studii Erfordensis* II, 22 ff.

⁵⁵ Vgl. *Zumkeller*, ... Dorsten über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst, Anm. 141 und 153, wo die betreffenden Stellen im Wortlaut zu finden sind.

⁵⁶ Siehe ebenda 42 f.

⁵⁷ Vgl. etwa *W. Dettloff*, *Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther*, Münster 1963, 135 f., 284 und 361.

⁵⁸ Der Wortlaut des Textes ist mitgeteilt bei *Zumkeller* l. c. 44 Anm. 86.

Zusammenfassend ist zu sagen: Johannes von Dorsten hat sich in seiner Erbsündenlehre, aber auch in den Fragen um Gnade, Rechtfertigung und Verdienst stark an Ägidius Romanus und seinem gemäßigten Augustinismus orientiert. Wie sehr er mit seinem Denken noch der *via antiqua* verhaftet ist, beweist auch die bei ihm ganz allgemein festgestellte Vorliebe für die Theologen der Hochscholastik. Wo sich in seinen theologischen Auffassungen gelegentlich Einflüsse der *via moderna* kundtun, entsprechen sie der gemäßigten Haltung des Hugolin von Orvieto. Von einer Tendenz, „einen Nominalismus ockhamscher Richtung stärker zu betonen“, wie sie Erich Kleineidam bei drei damaligen Erfurter Theologen aus dem Weltklerus festgestellt hat⁵⁹, ist bei Dorsten jedenfalls nichts zu finden.

Dorstens Lehrrichtung hat aber am Generalstudium der Erfurter Augustiner nach seinem Tod noch lange nachgewirkt. Dies beweist einmal die Tatsache, daß man im ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts Dorstens schriftlichen Nachlaß sichtete und von seinen Werken und Predigten eine sorgsam redigierte Abschrift in wenigstens zehn dicken Foliobänden anfertigen ließ. Freilich ist nur ein einziger Band dieser „Opera omnia“ erhalten geblieben, das schon erwähnte Berliner Manuskript Lat. Fol. 851⁶⁰. Es ist betitelt als „pars secunda“ des dritten Bandes von Dorstens gesammelten Werken. Die Niederschrift wurde 1508 beendet, also zu einer Zeit, als Martin Luther schon als Lektor der Philosophie am Erfurter Generalstudium der Augustiner tätig war und gleichzeitig seinen theologischen Studien oblag⁶¹.

Eine außerordentliche Hochschätzung für Johannes von Dorsten als Prediger und Theologe zeigte Johannes von Paltz, sein Nachfolger als Universitätsprofessor und Regens des Erfurter Ordensstudiums⁶². Über seine Lehre informieren seine beiden wiederholt gedruckten Werke „Celifodina“ und „Supplementum Celifodine“, die 1502 bzw. 1504 erstmals erschienen sind⁶³. Es handelt sich vorwiegend um Predigten, die er in deutscher Sprache in den Jahren zuvor als Prediger des Jubiläumsablasses gehalten hat, den Papst Innozenz VIII. zur Verteidigung der Christenheit gegen die Angriffe der Türken verkündete. Paltz gibt in diesen anschaulichen Volkspredigten auch über seine theologischen Quellen häufig Aufschluß und hat viele Zitate aus der Heiligen Schrift, den Vätern und den Theologen, zumal der Hochscholastik, in sie eingearbeitet. So fällt Licht auf entscheidende Punkte seiner

⁵⁹ Kleineidam II, 21–37.

⁶⁰ Zumkeller, Der Predigtband Cod. Berol. Lat. Fol. 851, S. 403 ff. und 423 ff.

⁶¹ Vgl. A. Zumkeller, Martin Luther und sein Orden, Anal. Aug. 25 (1962), 254–290, S. 260.

⁶² Über sein Leben, seine Schriften und seine Lehre siehe vor allem M. Ferdigg, *De vita et operibus Joannis de Paltz*, Anal. Aug. 30 (1967), 210–311 und *Derselbe*, *De doctrina Joannis de Paltz*, Anal. Aug. 31 (1968), 155–318. – Zu seiner Person vgl. neuestens Kunzelmann I. c. V, Würzburg 1974, vor allem 437–443; E. Kleineidam, *Die Universität Erfurt in den Jahren 1501–1505*, in: *Reformatio reformanda*, Festgabe für Hubert Jedin, Münster 1965, I, 142–195, vor allem 159–163 und *Derselbe*, *Die Bedeutung der Augustinereremiten für die Universität Erfurt* 404 f.

⁶³ Eine kritische Edition beider Bände, bearbeitet vom Sonderforschungsbereich an der Tübinger Universität unter Leitung von Heiko A. Oberman, liegt bereits in der Druckerei.

Lehre, auch wenn er keine systematischen theologischen Darlegungen hinterlassen hat.

Johannes von Paltz hat sich in den hier behandelten Fragen eng an Johannes von Dorsten angeschlossen. Dies gilt in besonderer Weise von seiner Lehre über Urstand und Sündenfall. Er folgt Dorsten hier weithin wörtlich und bietet wie dieser nichts anderes als die Lehre des Ägidius Romanus⁶⁴. Nur an einer Stelle, wo Dorsten im Gegensatz zu Ägidius die Konkupiszenz bloß als Strafe der Erbsünde, nicht zu deren Wesen gehörig erklärt, weicht Paltz von ihm ab. Mit Augustinus und Bonaventura lehrt er, die Erbsünde sei mit der Konkupiszenz identisch, allerdings nicht schlechthin, sondern sofern diese den Mangel der geschuldeten Gerechtigkeit in sich schließt⁶⁵. Ganz im Sinn der augustinischen Tradition und ähnlich wie Dorsten schildert er wiederholt das Elend und die Verderbnis, die dem Menschengeschlecht durch den Sündenfall zuteil geworden seien⁶⁶. Ebenfalls in wörtlichem Anschluß an Dorsten, und dieses Mal in ausdrücklichem Gegensatz zu Augustinus und dem Augustinismus Gregors von Rimini, entscheidet Paltz die Frage nach dem Los der Kleinkinder, die ohne Taufe sterben. Trotz des Herrenwortes (Mk 16,16): „Wer nicht glaubt, wird verdammt werden“, sei zu hoffen, daß solche Kinder gläubiger Eltern im Hinblick auf deren Glauben gerettet würden⁶⁷. Von Interesse ist es auch, daß Dorsten und Paltz die Behauptung Augustins, diese Kinder würden die Strafen des ewigen Feuers erleiden, zu entschärfen suchten, indem sie diesen Satz als extreme Formulierung einer Streitschrift erklärten⁶⁸. Von Augustinus weicht Paltz auch ab, wenn er mit seinem Lehrer Dorsten das Schriftwort 1 Tim 2,4: „Gott will, daß alle Menschen das Heil erlangen“ ohne Berücksichtigung der bekannten augustinischen Restriktion interpretiert⁶⁹.

⁶⁴ Siehe Joannes de Paltz, *Supplementum Celifodine*, Leipzig 1516, Blatt Y Vra – VIva und Z Iva–b. – Diese Texte sind wörtliche, etwas gekürzte Auszüge aus dem von uns 1974 edierten Erbsündentraktat des Johannes von Dorsten (siehe bei *Zumkeller*, . . . Dorsten über Urstand und Erbsünde, S. 58–66).

⁶⁵ Siehe Suppl. Celif. Blatt Z Ira–b. – Die anderslautende Lehre Dorstens hat Paltz nicht ausdrücklich abgelehnt, sondern bei seinen Exzerpten den betreffenden Absatz in dessen Traktat (ebenda 62 Nr. 18) einfach übergangen.

⁶⁶ Vgl. etwa *Celifodina*, Leipzig 1504, Blatt S IIIva–b und Suppl. Celif. Blatt O Iyb – IIra.

⁶⁷ Siehe Suppl. Celif. Blatt Z IIva – IIIrb. – Paltz selbst teilt mit, daß diese Ausführungen von Dorsten stammen.

⁶⁸ Ebenda. – Schon bei Bonaventura (*Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, II dist. 33 art. 3 qu. 1: *Opera omnia* II, Quaracchi 1885, 794 col. 1) findet sich dieser Versuch, Augustins Lehre von der Sinnenstrafe für die ungetauften Kinder abzuschwächen; Duns Scotus und Gabriel Biel haben ihn von Bonaventura übernommen. Dagegen hat Gregor von Rimini gegen eine solche „Entschärfung“ der augustinischen Lehre Stellung genommen (*Super Primum et Secundum Sententiarum*, II dist. 30 sqq. qu. 3 art. 1: Venedig 1522, reimpr. Paderborn 1955, 115va M). – Vgl. dazu *L. Grane*, *Contra Gabrielem*, Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der *Disputatio Contra Scholasticam Theologiam* 1517, Gyldendal 1962, 369 f. und vor allem 383, sowie *Derselbe*, Gregor von Rimini und Luthers Leipziger Disputation, *Studia Theologica* 22 (1968), 29–49, S. 32.

⁶⁹ Suppl. Celif. Blatt R Vvb – VIra.

Auch in seiner Rechtfertigungs- und Verdienstlehre folgt Johannes von Paltz seinem Lehrer Dorsten. Er benützt weithin die gleichen Quellen wie dieser, zumal die Autoren der Hochscholastik Alexander von Hales, Thomas von Aquin, Bonaventura, Ägidius Romanus und Thomas von Straßburg. Dazu kommt eine von Paltz viel verwendete Quelle, die im schriftlichen Nachlaß Dorstens nicht erwähnt wird, nämlich das sog. „Compendium theologicae veritatis“ des Hugo von Straßburg († um 1270). Ganz im Geist dieser Autoren und seines Lehrers Dorsten trägt Paltz eine Lehre vor, die von der Tradition der Hochscholastik geprägt ist. Dies zeigt sich, wenn er das Formalprinzip der Rechtfertigung und den Grund der Verdienstlichkeit der Werke des Gerechtfertigten im Besitz der *gratia gratum faciens* erblickt⁷⁰; wenn er ferner lehrt, daß die *contritio* dem Sünder von Gott geschenkt werden muß, und wenn er deren Wirkung in der sofortigen Tilgung aller Sündenschuld sieht⁷¹. Dies zeigt sich auch, wenn er annimmt, daß der Mensch, Gottes Gnadenhilfe vorausgesetzt, die erste rechtfertigende Gnade in einem freilich sehr uneigentlichen Sinn (*de congruo*) verdienen kann – ein Verdienst, das Paltz in Gottes Freigebigkeit und Güte verankert⁷²; oder wenn er dem Gerechtfertigten die Möglichkeit zuweist, sich die Mehrung der Gnade und den ewigen Lohn im vollen Sinn (*de condigno*) zu verdienen – ein Verdienst, das nach ihm jedoch nicht im Menschen als solchen, sondern in der Ausstattung des Gerechtfertigten mit der Gnade des Heiligen Geistes wurzelt⁷³.

Die bei Dorsten spürbare Ausrichtung der Rechtfertigungs- und Verdienstlehre an Augustinus im Sinn des gemäßigten Augustinismus des Ägidius Romanus ist auch der Lehre des Paltz eigen, wiewohl sie sich bei ihm nicht so klar und eindeutig zeigt. Gewiß lehrt auch er ausdrücklich, daß die Vorbereitung auf die Rechtfertigung von der *gratia gratis data* angeregt und getragen sein muß, und daß niemand ohne Gottes besondere Gnadenhilfe wahre Buße tun kann⁷⁴. Aber daneben wird die Mitwirkung des menschlichen Willens, sein „Tun dessen, was in ihm ist“, bisweilen so nachdrücklich hervorgehoben, daß der Gedanke, Gott müsse stets den ersten Schritt tun, verdunkelt erscheint⁷⁵. Ja ein Zitat aus Johannes Gerson, das davon spricht, der Mensch handle bei seiner Vorbereitung auf die Rechtfertigung „aus rein natürlicher Kraft“, trägt etwas Widersprüchliches in die Ausführungen des Paltz hinein⁷⁶. Dieses sein Schwanken bei der Interpretation des bekannten scholastischen Axioms: „Wenn der Mensch das Seinige tut, versagt Gott ihm

⁷⁰ Suppl. Celif. Blatt R Ivb – IIra und Blatt R IIva–b.

⁷¹ Celif. Blatt Q VIva. – Vgl. auch *Ferdigg* l. c. Anal. Aug. 31 (1968), 282.

⁷² Suppl. Celif. Blatt R IVva.

⁷³ Suppl. Celif. Blatt R IIvb – IIIra und Blatt R IIIvb.

⁷⁴ Suppl. Celif. Blatt R Ivb und R IVra, sowie Blatt P Vrb.

⁷⁵ Suppl. Celif. Blatt R VIra–b und Celif. Blatt O IIvb. – Es handelt sich um Zitate aus Thomas von Aquin und Alexander von Hales.

⁷⁶ Celif. Blatt O IIra–b.

nicht seine Gnade“, dürfte ein nicht unwichtiger Punkt sein, an dem sich in seiner Lehre der Einfluß der „via moderna“ geltend macht⁷⁷.

Sonst lassen sich in seiner Rechtfertigungslehre keine Berührungen mit typischen Auffassungen der theologia moderna feststellen. Dagegen nimmt er wiederholt gegen Lehren der moderni Stellung. So lehnt er ausdrücklich deren Auffassung ab, Verdienstlichkeit komme den Werken des Gerechtfertigten allein aufgrund der göttlichen Akzeptation zu⁷⁸. Auch vertritt er im Gegensatz zur Auffassung vieler moderni mit seinem Lehrer Dorsten den Satz, daß Gnade und Todsünde im Menschen nicht zusammen bestehen können. Dies sei in sich widerspruchsvoll und deshalb auch nicht in Gottes Macht gegeben⁷⁹. Beachtenswert ist schließlich, daß Wilhelm Ockham und dessen zeitgenössischer Schüler Gabriel Biel von Paltz nicht zitiert werden. Aber auch was Gregor von Rimini betrifft, den Paltz in den behandelten Fragen zweimal ausdrücklich erwähnt⁸⁰, so haben ihn dessen Spekulationen über die „absolute Macht Gottes“ offensichtlich nicht interessiert. Von einem Ockhamismus ist bei Paltz genauso wenig wie bei Dorsten festzustellen.

Schon 1493 erhielt Johannes von Paltz in der Leitung des Generalstudiums der Augustiner und auf dem Lehrstuhl der Universität einen Nachfolger in Johannes Nathin, der den Lehrstuhl bis zu seinem Tod im Jahre 1529 innehatte⁸¹. Leider existieren von ihm keinerlei theologische Schriften, die über seine Lehrrichtung Auskunft geben könnten. Nun wurde wiederholt behauptet, er sei ein treuer Gefolgsmann des Ockhamisten Gabriel Biel gewesen. Man stützte sich für diese Annahme auf die Tatsache, daß er von 1483 bis 1486 in Tübingen studierte und dort auch seine Sentenzenlesung hielt, also genau in den Jahren, als Biel dort seine Vorlesungen begann⁸². Die Schwäche dieser Beweisführung wird deutlich, wenn man bedenkt, daß Konrad Summenhart, ein bekannter Tübinger Mitstudent Nathins aus dem Weltklerus, sich in Tübingen zur gleichen Zeit zu einem „Realisten vorwie-

⁷⁷ M. Ferdigg (l. c. Anal. Aug. 31 (1968), 182 f.) hat gleichwohl in Abrede gestellt, daß solche Zitate einen Widerspruch zu der von Paltz sonst vorgetragenen Lehre von der Notwendigkeit der gratia gratis data darstellen. Nach seiner Deutung hätte Paltz diese Gnade eben nicht als übernatürliche Gnadenhilfe verstanden, sondern als eine göttliche Hilfe, die im natürlichen Bereich verbleibt. Indes findet diese Interpretation in den sonstigen Äußerungen des Paltz über die gratia gratis data keine Stütze.

⁷⁸ Suppl. Celif. Blatt R IIIra-b.

⁷⁹ Suppl. Celif. Blatt P Vva und Blatt S Vva. – Der Paralleltext Dorstens findet sich in dem Berliner Manuskript Lat. Fol. 851 auf Blatt 46rb.

⁸⁰ Die Zitate stehen in Suppl. Celif. Blatt R III ra-b und Blatt Z IIIrb.

⁸¹ *Kleineidam*, Universitas Studii Erfordensis II, 93 und 291.

⁸² Dies vertraten O. Scheel, *Martin Luther II*³⁻⁴, Tübingen 1930, 139; L. Meier, *On the Ockhamism of Martin Luther at Erfurt*, Archivum Franciscanum Historicum 43 (1950), 4-15, S. 13; L. Grane, *Contra Gabrielem* 18. – Etwas vorsichtiger äußerten sich R. Weijenborg, *Luther et les cinquante et un Augustins d'Erfurt*, Rev. d'Hist. eccl. 55 (1960), 819-875, S. 834 ff. und *Kleineidam*, *Die Universität Erfurt in den Jahren 1501-1505*, 160; vgl. auch E. Iserloh, *Martin Luther und der Aufbruch der Reformation*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte IV*, her. H. Jedin, Freiburg 1967, 17 f. – Zu L. Meiers Bedenken gegen seine ursprüngliche Auffassung in einem Aufsatz von 1955: siehe oben Anm. 4.

gend skotistischer Richtung“ entwickelte⁸³. Zur Klärung der Frage nach der theologischen Orientierung Nathins wird man vor allem berücksichtigen müssen, daß er bereits um 1472 ins Augustinerkloster von Erfurt eintrat und offenbar daselbst unter der Leitung des Johannes von Dorsten seine theologischen Grundstudien machte⁸⁴. Auch ist beachtenswert, daß die erwähnte Anfertigung der Gesamtausgabe der Werke Dorstens zu einer Zeit im Erfurter Kloster stattfand, als Nathin schon seit langen Jahren das dortige Studienhaus leitete. So ist es durchaus nicht sicher, daß Nathin stärker in der *via moderna* verankert war als seine Vorgänger Dorsten und Paltz. Noch weniger aber scheint es begründet, bei ihm von einem eigentlichen Ockhamismus, etwa nach der Art des Gabriel Biel, zu sprechen. Für eine solche Annahme fehlen alle stichhaltigen Argumente. Auch Martin Luther hat nirgends behauptet, daß Nathin zur „*factio Occamica*“ gehört und in diesem Sinn unterrichtet habe.

Daß aber Luther selbst sich zur „*secta . . . Occamica seu Modernorum*“ rechnete⁸⁵ und daß er zur Vorbereitung seiner Sentenzenlesung nach Ausweis seiner Randnotizen zu den Sentenzen von 1510 die Werke Ockhams, Aillys und Biels studiert hat⁸⁶, erfährt eine hinreichende Erklärung aus seiner Ausbildung an der Erfurter Artistenfakultät durch die Professoren Jodocus Trutfetter und Bartholomäus von Usingen. Unter ihnen erfolgte in der Erfurter Philosophie um 1497 „der Durchbruch zu einer klaren terministisch-okkhamistischen Richtung“, wie Erich Kleineidam nachgewiesen hat. Auf der Quodlibetdisputation des erwähnten Jahres setzten sich die beiden Professoren gegen heftigen Widerstand mit ihrer streng nominalistischen Meinung durch. Usingen sprach dabei von Ockham als dem „*venerabilis inceptor viae modernae*“, rühmte Petrus von Ailly als den „*philosophus maximus et theologus profundissimus*“ und brachte auch Gregor von Rimini Hochschätzung entgegen. Dagegen warf er nicht nur Aristoteles, sondern auch den „*antiqui*“, d. h. den Lehrern der Hochscholastik, etwa Thomas von Aquin vor, sie hätten sich in vielem geirrt⁸⁷. Man wird deshalb in einer so gearteten philosophischen Grundrichtung, wie sie Luther von den beiden erwähnten Professoren an der Erfurter Artistenfakultät empfangen hat, den eigentlichen Grund sehen müssen, warum er sich zur Vorbereitung seiner Sentenzenlesung den Werken Ockhams, Aillys und vor allem Biels zu-

⁸³ Vgl. *F. X. Bantle*, Summenhart, Konrad, in *LThK IX*², Freiburg 1964, 1167. – Zu Summenhart siehe außerdem *H. A. Oberman*, Werden und Wertung der Reformation, Tübingen 1977, 75 ff., 145 ff., 171 ff. und oft. S. 381–411 hat er auch Summenharts „*Tractatus de decimis*“ kritisch ediert. – Oberman urteilt, daß Summenhart zwar einen Lehrstuhl der *via antiqua* innehatte, aber mehr an dem dem Nominalismus zugewandten Flügel des Skotismus interessiert war (S. 171).

⁸⁴ Vgl. *Kleineidam*, Universitas Studii Erfordensis II, 291.

⁸⁵ Vgl. *Martin Luther*, *Responsio ad condemnationem doctrinalem per . . . Magistros Lovanienses et Colonienses factam*. – Luther Werke VI, Weimar 1888, 195.

⁸⁶ Vgl. *P. Vignaux*, *Luther, Commentateur des Sentences*, Paris 1935, vor allem 44 ff. – Siehe auch das Zeugnis Melanchthons bei: *O. Scheel*, *Dokumente zu Luthers Entwicklung*, Tübingen 1929², 199, 36–39.

⁸⁷ *Kleineidam II*, 147 f.

wandte, der mittlerweile zum anerkannten zeitgenössischen Vertreter eines strengen Ockhamismus aufgerückt war.

Eine ockhamistische Beeinflussung Martin Luthers durch Johannes Nathin oder andere Erfurter Augustinertheologen ist somit wissenschaftlich nicht nachweisbar. Ja wegen der damaligen theologischen Grundausrichtung des Generalstudiums, wie sie im schriftlichen Nachlaß des Johannes von Dorsten und des Johannes von Paltz ihren deutlichen Ausdruck gefunden hat, ist eine solche Beeinflussung auch ganz unwahrscheinlich.

Hier stellt sich nun aber die andere Frage: Ist Luther in seiner Lehre vielleicht in anderer Richtung durch die Theologie seines Ordens beeinflusst worden? Alfons Viktor Müller hat vor 60 Jahren in einer Reihe von Zeitschriftenartikeln nachzuweisen versucht, gewisse Augustinertheologen wie Simon von Cascia († 1348), Hugolin von Orvieto († 1373), Augustinus Favaroni von Rom († 1443) und Jacobus Perez von Valencia († 1490) hätten in entscheidenden Punkten Luthers reformatorische Theologie vorweggenommen⁸⁸. Daß die Werke dieser Theologen im Erfurter Augustinerkloster damals vorhanden waren, ist für Simon von Cascia und Hugolin von Orvieto nachgewiesen⁸⁹ und für Jacobus Perez durchaus möglich⁹⁰. Doch hat die exakte wissenschaftliche Nachprüfung ergeben, daß – trotz eines zum Teil scharf ausgeprägten Augustinismus – die spezifischen Lehren Luthers bei jenen nicht zu finden sind⁹¹.

Dennoch mag Luther durch die Schriften der erwähnten und anderer Ordenstheologen während seiner Erfurter Klosterjahre mancherlei Anre-

⁸⁸ A. V. Müller, Agostino Favaroni... e la teologia di Lutero, Bilychnis 3 (1914), 373–387; *Derselbe*, Giacomo Pérez di Valenza... e la teologia di Lutero, ebenda 15 (1920), 391–403; *Derselbe*, Una fonte ignota del sistema di Lutero: il beato Fidati da Cascia e la sua teologia, Rom 1921, Auszug aus: Bilychnis 17 (1921); *Derselbe*, Il Dr. Paulus di Monaco, il beato Fidati e Lutero, Bilychnis 19 (1922), 247–257.

⁸⁹ Für Simon siehe A. Zumkeller, Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Hugolin von Orvieto und Martin Luthers Kritik an Aristoteles, Archiv für Reformationgeschichte 54 (1963), 15–37, S. 22 f. – Auch Dorsten und Paltz haben Simons „De gestis Salvatoris“ sehr eifrig benützt; für Dorsten siehe Zumkeller, Der Predigtband Cod. Berol. Lat. Fol. 851, S. 62. – Daß der Sentenzenkommentar Hugolins in Erfurt vorhanden war, beweisen mehrere Zitate daraus bei Dorsten: siehe Zumkeller l. c. 62 und Anm. 113.

⁹⁰ Vgl. W. Werbeck, Jacobus Perez von Valencia, Tübingen 1959, 47 ff.: Er weist nach, daß ein Druck des Perez von 1512 in Wittenberg vorhanden war. Freilich ist er erst für das Jahr 1536 dort bezeugt.

⁹¹ Vgl. folgende Studien: N. Paulus, Simon Fidati von Cascia und sein Verhältnis zu Luther, Zeitschrift für kath. Theologie 46 (1922), 169–176; M. G. McNeil, Simone Fidati and his De gestis Domini Salvatoris, Washington 1950, vor allem 109, 127 ff. und 154 ff.; A. Zumkeller, Hugolin von Orvieto († 1373) über Urstand und Sündenfall, Augustiniana 3 (1953), 35–62, 165–193 4 (1954), 25–46; *Derselbe*, Hugolin von Orvieto über Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst, ebenda 4 (1954), 109–156 5 (1955), 5–51; N. Toner, The doctrine of original sin and justification according to Augustine of Rome, Augustiniana 7 (1957), 100–117, 349–366, 515–530 8 (1958), 164–189, 299–327, 497–515; Werbeck l. c.; G. Díaz, De peccati originalis essentia in schola Augustiniana praetridentina, El Escorial 1961; *Derselbe*, La escuela agustiniana pretridentina y el problema de la concupiscencia, La Ciudad de Dios 174 (1961), 309–356.

gungen empfangen haben. 1962 habe ich im „Archiv für Reformationsgeschichte“ den Nachweis geführt, daß Luther in seiner scharfen Kritik an Aristoteles und der Philosophie durch Simon von Cascia und Hugolin von Orvieto beeinflusst sein kann⁹². Außerdem ist durchaus anzunehmen, daß er, wenn vielleicht auch nicht durch Schriften der Augustinertheologen, so doch durch das ganze theologische und spirituelle Milieu seines Studienklosters angeregt wurde, sich mit Eifer in die Werke des hl. Augustinus zu vertiefen. Wenn er sich damals auch noch nicht mit den antipelagianischen Schriften des Kirchenvaters befaßte, so ist es doch erstaunlich, wie viele Schriften aus dessen umfangreichem Corpus er bei seiner Sentenzenlesung im Jahre 1510 schon kannte⁹³.

Zum Schluß möchte ich das Ergebnis meiner Untersuchung kurz zusammenfassen: Was war die Situation des Erfurter Generalstudiums der Augustiner, als Luther 1505 in das Kloster eintrat? Solange uns Werke des Johannes Nathin nicht bekannt werden, und diese Möglichkeit scheint äußerst gering, bleiben zur Beurteilung der damaligen geistigen Situation des Konvents keine anderen Quellen als die überlieferten Werke des Dorsten und Paltz. Die Untersuchung des schriftlichen Nachlasses dieser Professoren ergab aber folgendes Resultat:

1. Die damaligen Erfurter Augustiner besaßen in ihrer Bibliothek die Schriften Gregors von Rimini und Hugolins von Orvieto und haben sich mit ihnen jedenfalls gelegentlich beschäftigt.

2. Sie haben sich, anders als zuvor Johannes Klenkok und Angelus Döbelin, dem am späten Augustinus ausgerichteten Lehrsystem dieser italienischen Augustinertheologen nicht angeschlossen.

3. Sie zeigten eine Lehrrichtung, die sich stark an der Theologie des 12. und 13. Jahrhunderts orientierte und im Sinn des Ägidius Romanus, des Schulhauptes des Ordens, gewisse typische augustianische Lehren vertrat, zumal über den Urstand, den Sündenfall, die Folgen der Erbsünde und die Notwendigkeit aktueller Gnadenhilfen.

4. Von der *via moderna* waren sie nicht maßgebend beeinflusst, standen ihr aber auch nicht scharf ablehnend gegenüber. Dies zeigt sich auch darin, daß von einem Kampf gegen tatsächliche oder vermeintliche pelagianische Tendenzen in der damaligen Theologie, wie Johannes Klenkok ihn geführt hatte, bei Dorsten und Paltz nichts zu finden ist.

5. Für Ockham und einen „Nominalismus ockhamscher Prägung“ zeigten sie keine Sympathien.

Die Hypothese von einem „Ockhamismus“ der Erfurter Augustinertheologen am Ende des 15. Jahrhunderts entbehrt somit des Fundamentes.

⁹² Zumkeller, Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Hugolin von Orvieto.

⁹³ Vgl. auch Zumkeller, Martin Luther und sein Orden, S. 261 und die dort in Anm. 19 erwähnte Literatur.