

ERASMUS' AUSEINANDERSETZUNG MIT AUGUSTIN
IM STREIT MIT LUTHER

Cornelis Augustijn zum 18. Juni 1993

Zu Recht hat Ernst-Wilhelm Kohls die These aufgestellt: »Der Unterschied zwischen Erasmus und Luther in der Beurteilung und Verarbeitung Augustins ist eine Folge der Gegensätzlichkeit der *augustinischen Theologie* selbst.«¹ Kohls weist auch darauf hin, daß Erasmus vor allem Augustins *De doctrina christiana* sowie dessen Kommentare ausgewertet habe.² Überzeugend dokumentiert finden sich Erasmus' Zitate aus Augustins *De doctrina christiana* in den Anhängen zu Charles Bénés Standardwerk zur Augustinrezeption des Erasmus.³ Daraus wird zugleich deutlich, daß Erasmus' Augustin nicht Luthers Augustin ist: Die beiden Kontrahenten treffen ja eine ganz verschiedene Auswahl aus dessen Werken. Bisher scheint mir zu wenig beachtet worden zu sein, daß Erasmus sich bei seiner Auseinandersetzung mit Augustin ungeachtet seiner eigenen guten Kenntnis der Schriften des Kirchenvaters an einen der im Spätmittelalter vertretenen Interpretationsstränge anschließt.

1. Augustin ist für Erasmus lediglich ein Interpret eines der Apostel

Augustin steht bei Luther in ungleich höherem Ansehen als bei Erasmus. Für Luther ist Augustin der »verlässlichste Deuter des von Gottes Geist erfüllten Paulus«. ⁴ Vor allem in Augustins Schriften gegen Pelagius und dessen Anhänger findet Luther trotz mancher Kritik im einzelnen wieder, was ihn bewegt. Erasmus dagegen schätzt unter den Kirchenvätern Hieronymus höher als Augustin.⁵ Wäh-

¹ Ernst-Wilhelm Kohls, Luther oder Erasmus. Luthers Theologie in der Auseinandersetzung mit Erasmus 1, Basel 1972, 48. - Für hilfreiche kritische Rückfragen danke ich meinem verehrten Kollegen Cornelis Augustijn, dem ich diesen Aufsatz zur Vollendung seines 65. Lebensjahres widme.

² Kohls, a.a.O. 37 bei Anm. 174.

³ Charles Béné, Erasme et Saint Augustin ou l'influence de Saint Augustin sur l'humanisme d'Erasme, (THR CIII) Genève 1969, 431-448.

⁴ Vgl. Leif Grane, Divus Paulus et Sanctus Augustinus, interpres eius fidelissimus. Über Luthers Verhältnis zu Augustin, in: Festschrift für Ernst Fuchs. Hg. von Gerhard Ebeling, Eberhard Jüngel, Gerd Schunack, Tübingen 1973, 133-146.

⁵ Die Wertschätzung, die Hieronymus in der spätmittelalterlichen Frömmigkeit genoß, belegt Berndt Hamm, Hieronymus-Begeisterung und Augustinismus vor der Reformation. Beobachtungen zur Beziehung zwischen Humanismus und Frömmigkeitstheologie (am Beispiel Nürnbergs), in: Augustine, the Harvest, and Theology. Festschrift für Heiko A. Oberman. Hg. von Kenneth Hagen, Leiden 1990, 127-235.

rend Paulus für Luther *der* Apostel schlechthin ist, ist er für Erasmus lediglich *einer* der Apostel. Erasmus referiert zwar, daß Augustin und dessen Anhänger dazu neigten, die Bedeutung der Gnade zu betonen, die Paulus bei jeder Gelegenheit einpräge.⁶ Doch beweist das seiner Meinung nach nichts gegen die Kraft des menschlichen Willens. Erasmus spricht vom »Gesetz des Glaubens«, das ein Mensch mit Hilfe der Gnade Gottes nicht bloß leicht, sondern sogar mit Freude beobachten könne. Als Wirkung dieser Erfahrung und nicht etwa als Beleg für restloses Angewiesensein des Menschen auf Gottes Gnade interpretiert er deshalb auch Aussagen wie Philipper 4,13: »Alles vermag ich in dem, der mich stark macht«.⁷

Erasmus kann Augustin als Gewährsmann seines Kontrahenten Luther bezeichnen, weil Paulus innerhalb des neutestamentlichen Kanons und dessen Ausleger Augustin unter den Kirchenvätern für ihn nicht dasselbe Gewicht haben wie für Luther: Luther kann sich zu Recht auf Augustin berufen, denn dieser hat irgendwo geschrieben, Gott wirke im Menschen das Böse wie das Gute. Daraus folgt, daß Gott, wenn er böse Taten bestraft und gute Werke belohnt, im Grunde bestraft und belohnt, was er selbst veranlaßt hat.⁸ Erasmus legt an diese Aussage

⁶ *Erasmus*, De libero arbitrio IIa10 (De libero arbitrio diatriba sive Collatio per Desiderium Erasmus Roterodamum. Hg. *Johannes von Walter*, (QPG 8) Leipzig 1910 = 2. Aufl. Leipzig 1935 [künftig zitiert als: ed. *von Walter*], 27,15-28,2; ed. *Werner Welzig*, Ausgewählte Schriften, [künftig zitiert als: ed. *Welzig*] 4, Darmstadt 1969, 50): »Sanctus Augustinus et qui hunc sequuntur, considerantes, quanta sit pernicies verae pietatis hominem fidere suis viribus, propensiores sunt in favorem gratiae, quam ubique Paulus inculcat.« - Zur Position der antipelagianischen Schriften Augustins innerhalb der Vielzahl als orthodox geltender theologischer Auffassungen im frühen Christentum vgl. *Alfred Schindler*, Gnade und Freiheit. Zum Vergleich zwischen den griechischen und lateinischen Kirchenvätern, ZThK 62 (1965), 178-195: 187: »Die eigentliche Entdeckung ist aber nicht einfach in einer neuen und besseren exegetischen Einsicht oder in der lehrmäßigen Abänderung der Prädestinationslehre zu sehen, sondern vor allem in einer neu erlebten und neu ausgesprochenen Gott-Mensch-Beziehung, die sich als restlose Abhängigkeit des Menschen von Gott ohne Aufhebung der persönlichen Verantwortung charakterisieren läßt.« Schindler weist bereits darauf hin, daß die voll entwickelte Gnadenlehre Augustins unbarmherzig wirken kann, wenn man sie nicht als den »adäquate[n] Ausdruck für die Heilsgewißheit und die souveräne Liebe Gottes« betrachtet: »Was das Neue Testament über Gnade und Freiheit zu sagen hat, was auch auf individuelle, aber überzeugende Weise in den Confessiones Gestalt gewonnen hatte, das mußte in Form eines ausgearbeiteten Gnaden- und Prädestinationsystems problematisch werden...« (189). Auf diese Problematik hat in aller Schärfe *Kurt Flasch* aufmerksam gemacht, zuletzt in: Logik des Schreckens. Augustinus von Hippo: De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2, (excerpta classica VIII) Mainz 1990.

⁷ *Erasmus*, ebd. IIa6 (ed. *von Walter* 24,6-8. 25,1f.; ed. *Welzig* 4, 44. 46): »Lex fidei, cum magis ardua praecipiat quam lex operum, tamen addita copiosa gratia, quae per se sunt impossibilia, reddit etiam dulcia, non modo facilia ... Hinc Paulus: 'Omnia possum in eo, qui me corroborat.'«

⁸ *Ders.*, ebd. Ia10 (ed. *von Walter* 10,2-5; ed. *Welzig* 4, 18): »Rursum fingamus esse verum iuxta sensum aliquem, quod alicubi scribit Augustinus, deum et bona et mala operari in nobis et sua bona opera remunerari in nobis et sua mala opera punire in nobis.« Vgl. *Augustinus*, De gratia Christi et de peccati originali 25,26 (MPL 44, 373; CSEL 42, 145,26-146,5): »Desinat itaque iam Pelagius et se ipsum et alios fallere contra dei gratiam disputando. non propter illorum unum trium, id est propter possibilitatem bonae voluntatis atque operis, sed etiam propter voluntatem atque operationem bonam erga nos gratia dei praedicanda est; nam illam possibilitatem ad utrumque valere definit. et tamen non ideo tribuenda sunt deo etiam nostra peccata, sicut et propter eandem possibilitatem vult tribuere bona opera nostra ...«

Augustins einen Maßstab an, der für Luther völlig unakzeptabel ist: Darf diese Behauptung Augustins wahr sein? Er kommt zu dem Ergebnis, sie dürfe nicht zutreffen. Denn was Augustin an dieser Stelle geschrieben hat, darf den einfachen Christen nicht weitergesagt werden. Bei deren notorischer Schwäche könnte man voraussagen, daß ihr Streben, Fehler zu vermeiden und Gutes zu tun, alsbald zum Ende käme, wenn sie durch diese bequeme Entschuldigung ermutigt würden, Gott für ihre eigene Schwäche verantwortlich zu machen. Erasmus schreibt an anderer Stelle seines Werkes noch einmal, es werde behauptet, Gott wirke in den Menschen sowohl das Böse wie das Gute. In der Folge aber schreibt er diese Aussage nicht mehr Augustin zu, sondern allein noch Wyclif und Luther.⁹ Als einen Vertreter der gegnerischen Auffassung kann Erasmus Augustin denn auch, ohne ihm Respekt zu bezeugen, einmal als »diesen Mann« bezeichnen.¹⁰

Doch legt Erasmus Augustin nicht auf die von ihm kritisierte Sichtweise fest. Er nimmt ihn vielmehr innerhalb einer Aufzählung hochgelehrter Männer auch als einen der Vertreter seiner eigenen Auffassung in Anspruch.¹¹ Als Gewährsmann - und das nicht nur im Rahmen einer solchen Liste -, nennt er Augustin in seiner Verteidigungsschrift gegen Luther, im *Hyperaspistes*. Nun soll Augustin (gemeinsam mit Thomas von Aquin) als Kronzeuge der von Erasmus favorisierten Konzeption dienen, unter der Leitung der Gnade Gottes wirke der freie Wille des Menschen doch stets mit.¹²

⁹ *Ders.*, ebd. IIa12 (ed. von Walter 31,8-12; ed. Welzig 4, 58): »Durissima videtur omnium sententia, qui dicunt liberum arbitrium inane nomen esse nec quicquam valere aut valuisse vel in angelis vel in Adam vel in nobis nec ante gratiam nec post gratiam, sed deum tam mala quam bona operari in nobis, omniaque, quae fiunt, esse *merae necessitatis*.« und IIb8 (ed. von Walter 46,1-4; ed. Welzig 4, 88): »At tale instrumentum sumus omnes, si verum est dogma Wycleivi, omnia et ante gratiam et post gratiam, bona pariter ac mala, quin et media, *mera necessitate* geri, quam sententiam approbat Lutherus.« [Hervorhebungen von mir.] Luther protestiert dagegen, daß Erasmus Augustin einerseits, Wyclif und ihn andererseits als Vertreter verschiedener Standpunkte bezeichnet. Seiner Meinung nach handelt es sich um ein- und dieselbe Auffassung (siehe unten bei Anm. 35). Erasmus verteidigt seine Differenzierung im *Hyperaspistes diatribae* [zitiert als: *Hyperaspistes*] I (ed. Welzig 4, 628/630).

¹⁰ Vgl. den letzten Satz in Anm. 47.

¹¹ *Ders.*, ebd. Ib2 (ed. von Walter 12,6,8-12; 13,1; ed. Welzig 4, 22): »Et tamen illud interim lectorem admonitum velim ... ut tum denique sibi ponat ob oculos tam numerosam seriem eruditissimorum virorum, quos in hunc usque diem tot saeculorum consensus approbavit, quorum plerosque praeter admirabilem sacrarum literarum peritiam vitae quoque pietas commendat ... Augustinus ...«

¹² *Erasmus*, *Hyperaspistes* I (ed. Welzig 4, 628): »Secundo loco recito sententiam eorum, qui sic minimum tribuunt libero arbitrio, ut tamen non prorsus tollant. Dicunt enim ipsum nihil efficaciter posse, nisi adsit gratia, vel exstimulans sive operans, vel cooperans, vel consummans: et tamen in his omnibus fatentur vel applicationem sive conversionem humanae voluntatis, vel cooperationem, nimirum ponentes aliquam voluntatis vim, quae nonnihil agit cum agente gratia. Haec est opinio vel Augustini, vel Thomae, sequentis Augustini sententiam, quatenus minimum tribuit libero arbitrio.« Erasmus neigt dazu, nicht bei allen drei Schritten, sondern allein beim zweiten den menschlichen Willen unter der Leitung der göttlichen Gnade mitwirken zu lassen, vgl. den unten in Anm. 17 zitierten Text.

Seine lange vernachlässigte Verteidigungsschrift hat in den vergangenen Jahrzehnten stärkere Aufmerksamkeit gefunden, etwa bei *Charles Trinkaus*, Erasmus, Augustine, and the Nominalists, ARG 67 (1976), 5-32; *Cornelis Augustijn*, *Hyperaspistes* I: la doctrine d'Erasmus et de Luther sur la

Erasmus nimmt also Augustin einerseits für sich in Anspruch und konzediert doch andererseits, daß bei Augustin auch die Aussage zu finden ist, daß Gott im Menschen sowohl das Böse wie das Gute wirke. Er gleicht diese Unstimmigkeiten nicht miteinander aus. Das kann er nur tun, weil Augustin für ihn eben nicht *der* Kirchenvater par excellence ist, *der* Ausleger schlechthin des Apostels schlechthin, des Paulus, sondern ein gewichtiger Kirchenvater unter anderen.¹³

Luther dagegen macht nicht allein durch den Titel seiner Schrift *De servo arbitrio* eine Anleihe bei Augustin,¹⁴ sondern sagt auch entschieden: »Augustin steht ganz auf meiner Seite«,¹⁵ um Erasmus das Recht abzusprechen, Augustin unter den Zeugen für seine eigene Auffassung zu nennen.

2. Kann ein Mensch nur durch Gottes Gnade auf Gutes sinnen, es wollen und zur Ausführung bringen?

Erasmus referiert, daß gegen die Freiheit des menschlichen Willens beispielsweise 2. Kor. 3,5 angeführt wird. »Nicht aus eigenem Vermögen können wir etwas von uns aus ersinnen (*cogitare*), als ob es aus uns käme; all unser Vermögen kommt von Gott.«¹⁶ Er neigt der Auffassung zu, Gottes Gnade wirke *allein* in der ersten und in der dritten der drei Phasen, die man innerhalb jeder menschlichen Handlung unterscheiden könne, beim Ersinnen und bei der Ausführung. Doch vermöge der Wille des Menschen in der zweiten Phase *mitzuwirken*. Er könne unter der Leitung der göttlichen Gnade dem zustimmen, was diese wolle.¹⁷

»Claritas Scripturae«, in: Colloquia Erasmiana Turonensia II, Paris/Toronto 1972, 737-748; *ders.*, Le dialogue Erasme - Luther dans l'Hyperaspistes II, in: Actes du colloque international Erasme (Tours 1986), Genève 1990, 171-183; James D. Tracy, Two Erasmuses, Two Luthers: Erasmus' Strategy in Defense of De Libero Arbitrio, ARG 78 (1987), 37-59.

¹³ Das belegt beispielsweise der unten in Anm. 47 zitierte Text aus dem *Hyperaspistes*, in dem Erasmus schreibt: »Orthodoxi... *In quibus* aliquando fuerat et Augustinus...« [Hervorhebung von mir]. Augustin wird lediglich als einer von vielen rechthgläubigen Kirchenvätern eingeführt.

¹⁴ Luther, *De servo arbitrio* (WA 18, 665,10f; Martin Luther. Studienausgabe. Hg. von Hans-Ulrich Delius [zitiert als: StA] 3, Berlin 1983, 234, 6f.): »Vnde et serum potius quam liberum arbitrium uocat Augustinus libro 2. contra Iulianum.« *Augustinus*, *Contra Iulianum* II, 8, 23 (MPL 44, 689): »Sed vos festinatis, et praesumptionem vestram festinando praecipiat. Hic enim vultis hominem perfici, atque utinam dei dono, et non libero, vel potius servo propriae voluntatis arbitrio.«

¹⁵ Luther: *De servo arbitrio* (WA 18, 640,8f.; StA 3, 211, 17f.): »et Augustinus, quem praeteris, meus totus est...«

¹⁶ 2. Kor. 3, 4f: »Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum: non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.«

¹⁷ Erasmus, *De libero arbitrio* IIIc4 (ed. von Walter 70,4-16; ed. Welzig 4, 140/142): »Primum enim quidam orthodoxi patres tres gradus faciunt operis humani: primus est *cogitare*, secundus *velle*, tertius *perficere*. Atque in primo quidem ac tertio nullum locum tribuunt libero arbitrio quicquam operandi. Animus enim a sola gratia impellitur, ut cogitet bonum, et a sola gratia peragitur, ut perficiat, quod cogitavit. Ceterum in medio, hoc est in consensu simul agit gratia et humana voluntas, sic tamen, ut *principalis causa* sit gratia, *minus principalis* nostra voluntas. Quoniam autem summa rei tribuitur illi, qui totum contulit ad perficiendum, non est, quod homo ex

Auf diese Weise will Erasmus der Gnade Gottes die entscheidende Rolle zubilligen und doch einen wirklich freien Willen des Menschen annehmen.¹⁸

Erasmus führt diese Ansicht auf »rechtgläubige Väter« zurück, die er leider nicht nennt. Da er im *Hyperaspistes* wiederholt Bernhard von Clairvaux als prominenten Augustinisten in einem Atemzug mit Augustin nennt (und sich deutlich von Augustin wie von Bernhard absetzt),¹⁹ hat Erasmus dieses Konzept wohl aus dessen Schriften übernommen und leicht modifiziert. Bernhard von Clairvaux verknüpft den Gedanken, daß Gott das Sinnen des Menschen leite, den er in 2. Kor. 3,5 formuliert findet, im Rückgriff auf Phil. 2,13 mit der Aussage, daß in Gottes Hand auch »Wollen« und »Tun« stünden,²⁰ und bündelt menschliches Planen und Tun zu dem Dreischritt »Sinnen«, »Wollen« und »Vollenden«. Bernhard will gewährleisten, daß der Mensch kein Konkurrent Gottes und doch verantwortlicher Täter seiner Taten sein kann. Das möchte er durch die folgende Zuordnung erreichen: Gott wirkt im Menschen das Sinnen aufs Gute (*cogitare*) ohne dessen Mitwirkung, das Wollen des Guten (*velle*) mit ihm gemeinsam, das Vollenden des Guten (*perficere*) durch ihn. Als Verdienst kann dem Menschen nur der gute Wille zugerechnet werden. Damit dieser freilich gut sein kann, muß Gott ihn zunächst aus einem bösen in einen guten Willen umgewandelt haben.²¹

bono opere sibi quicquam asserat, cum hoc ipsum, ut possit consentire et cooperari gratiae divinae, dei munus sit.« [Hervorhebungen von mir].

Bemerkenswert ist, daß Erasmus im Unterschied zu der Auffassung des Bernhard von Clairvaux (siehe Anmerkung 21) nicht von einer Mitwirkung des Menschen bei der Ausführung, beim dritten Schritt also, spricht.

¹⁸ Erasmus referiert diese Meinung zunächst nur, stimmt ihr jedoch gegen Ende von *De libero arbitrio* ausdrücklich (vgl. Anm. 26) und im *Hyperaspistes* in Form eines zustimmenden Referats (vgl. Anm. 27) zu. *Marjorie O'Rourke Boyle* hat in: Erasmus and the »Modern« Question: Was He Semi-Pelagian?, ARG 75 (1984), 59-77: 63 Anm. 22, darauf hingewiesen, daß Erasmus es sich im *Hyperaspistes* verbittet, aufgrund seiner vorläufigen Umschreibung des Disputationsgegenstands für einfache Leser in *De libero arbitrio* verurteilt zu werden. Erst am Ende dieses Werkes habe er geschrieben, welcher Auffassung er selbst zuneige: *Hyperaspistes I* (ed. *Welzig* 4, 638): »Non igitur mecum pugno, si juxta diversas sententias diversa dico ... Proinde triumphus ... reservandus erat tibi circa finem disputationis, ubi pronuntio quae sententia ex omnibus mihi potissimum arrideat.«

¹⁹ Vgl. den letzten Satz des Zitats in Anm. 47.

²⁰ Phil. 2,13: »Gott ist es, der Wollen und Tun in euch wirkt nach seinem Wohlgefallen.«

²¹ *Bernardus Claravallensis*, Tractatus de gratia et libero arbitrio, caput 14,46 (Bernardi opera 3, Tractatus et Opuscula, Rom 1963, 199,1-18): »Quid igitur? Hoc ergo totum liberi arbitrii opus, hoc solum eius est meritum quod consentit? Est prorsus. Non quidem quod vel ipse consensus, in quo omne meritum consistit, ab ipso sit, cum nec 'cogitare', quod minus est quam consentire, 'aliquid a nobis quasi ex nobis sufficientes simus' [2. Kor. 3,5]. Verba sunt non mea, sed Apostoli, qui omne quod boni potest esse, id est 'cogitare, et velle, et perficere pro bona voluntate', attribuit Deo [Phil. 2,13], non suo arbitrio. Si ergo Deus tria haec, hoc est bonum cogitare, velle, perficere, operatur in nobis, primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit. Si quidem immit[t]endo bonam cogitationem, nos praevenit; immutando etiam malam voluntatem, sibi per consensum iungit; ministrando et consensui facultatem vel facilitatem, foris per apertum opus nostrum internus opifex innotescit. Sane ipsi nos praevenire nequaquam possumus. Qui autem bonum neminem invenit, neminem salvat, quem non praevenit. A Deo ergo sine dubio nostrae fit salutis exordium, nec per nos utique, nec nobiscum. Verum consensus et opus, etsi non ex nobis, non iam tamen sine nobis.« [Hervorhebung von mir]

Erasmus neigt zu dieser Deutung gegen die Ansicht derjenigen Theologen, die »leugnen, daß der Mensch etwas Gutes wollen könne ohne eine besondere Gnade. Sie leugnen, daß er beginnen könne, und sie leugnen, daß er fortschreiten und vollenden könne ohne überwiegende und beständige Hilfe der göttlichen Gnade.«²² Erasmus ändert die Begrifflichkeit. Er spricht hier nicht wie in der oben zitierten Stelle²³ von *cogitare, velle* und *perficere*, also den drei Schritten beim Tun des Guten, die Bernhard von Clairvaux aus Philipper 2,13 übernimmt, sondern unterteilt in Wollen (*velle*), Beginnen (*incipere*), Fortschreiten (*progredi*) und Vollenden (*perficere*). Welche Theologen er meint, schreibt er nicht. Sehe ich recht, so hat er hier weder Luther noch Karlstadt im Auge, sondern spätmittelalterliche Augustinisten, die die Wirkung des Sündenfalls auf die Fähigkeiten des Menschen anhand dieser drei Begriffe erörterten. Der Dreischritt 'Erkennen - Wollen - Ausführen' begegnet an zentraler Stelle des Sentenzenkommentars des besten Augustinikenners im Mittelalter, Gregors von Rimini (gest. 1358). Erasmus nennt dessen Namen nicht. Weil er aber eine Position ablehnt, die in Gregor einen prominenten Vertreter hat, ohne einen Namen zu nennen, sei Gregors Stellungnahme hier referiert. Gregor radikalisiert die Angewiesenheit des Menschen auf Gottes Gnade gegenüber der Position Bernhards von Clairvaux: Nicht nur beim ersten Schritt, nicht nur beim Erkennen, ist der Mensch völlig auf Gott angewiesen, sondern auch beim zweiten und dritten, beim Wollen und beim Ausführen. Der Mensch weiß nicht aus eigener Kraft, was Gott als das Gute von ihm fordert. Würde er es, so könnte er es doch nicht wollen. Würde er es und wollte er es, so könnte er es doch nicht vollenden.²⁴ Gregor von Rimini opfert damit die Rücksichtnahme auf die Verantwortlichkeit des Menschen der eindeutigen Betonung der konkurrenzlosen Souveränität Gottes.

Die Ansicht, der Erasmus zuneigt, wie er in *De libero arbitrio* und später erneut im *Hyperaspistes* schreibt, findet sich ganz ähnlich bei dem Augustinisten Hugolin von Orvieto (gest. 1373). Dieser Augustinereremit wandte sich besonders gegen eine pelagianisierende Überschätzung der Fähigkeiten des Menschen zur Gottes-

²² Erasmus, *De libero arbitrio* IIa12 (ed. von Walter 30,24-27; ed. Welzig 4, 56): »negant hominem posse *velle bonum* sine gratia peculiari, negant posse *incipere*, negant posse *progredi*, negant posse *perficere* sine principali perpetuoque gratiae divinae praesidio.«

²³ Vgl. Anm. 17.

²⁴ *Gregorius Ariminensis O.E.S.A., Lectura super primum et secundum Sententiarum*, in 2 Sententiarum dist 26-28 art 1 conclusiones 1-3 (ediderunt A. Damasus Trapp/ Venício Marcolino 6, Berlin, New York 1980, 24,11-19): »Quo promisso volo tres conclusiones probare: Quorum prima est quod nullus homo in statu praesenti, dei etiam generali influentia stante, potest absque speciali auxilio eius *agere* aliquem actum moraliter bonum. Secunda, quod nullus homo etc potest absque speciali auxilio dei in his quae ad moralem vitam pertinent sufficienter *cognoscere* quid volendum vel nolendum, agendum vel vitandum sit. Tertia, quod nullus homo etc, habita etiam sufficienti notitia de aliquo volendo vel nolendo, agendo vel vitando ex his quae ad moralem vitam pertinent, potest absque speciali auxilio conformiter *velle* vel *agere*.« [Hervorhebungen von mir] Vgl. Christoph Burger, *Der Augustinschüler gegen die modernen Pelagianer: Das 'auxilium speciale dei' in der Gnadenlehre Gregors von Rimini*, in: Heiko A. Oberman (Hg.), *Gregor von Rimini. Werk und Wirkung bis zur Reformation*, Berlin, New York 1981, 195-240: 202, und Manuel Santos Noya, *Die Sünden- und Gnadenlehre des Gregor von Rimini*, Frankfurt u.a. 1990, II.4.2. Das dreifache moralische Unvermögen des gefallenen Menschen, 89-91.

liebe. Doch grenzte er sich andererseits auch gegen die Gefahr ab, Gott zum Urheber der bösen Taten der Sünder erklären zu müssen, darin mit Erasmus vergleichbar: Es darf nicht angenommen werden, daß Gott sowohl das Gute als auch das Böse in uns wirke. Gott darf vielmehr allein für das Gute verantwortlich gemacht werden, das wir tun.

Weil Gott alles Tun überhaupt erst ermöglicht, gibt er natürlich durch die *influentia generalis* auch das Vermögen, Böses zu tun. Doch ist der Wille des Menschen für das Böse verantwortlich und am Bösen schuld. Er ist diejenige Teil-Ursache, die das Böse verursacht (*causa partialis integra et sufficiens*). Anders verhält es sich, wenn es um das Tun des Guten geht. Dafür ist der Mensch entscheidend auf Gottes Gnade angewiesen. Dieses Angewiesensein des Menschen formuliert Hugolin dadurch, daß er den Willen des Menschen zur halben Teilmitursache erklärt (*semiconcausa partialis*).²⁵

Hugolin vertritt ungefähr diejenige Meinung, die auch Erasmus favorisieren wird. Leider sagt Erasmus nicht, bei welchen Theologen er selbst diese Ansicht bereits vorgefunden habe, wenn er am Ende seiner Schrift *De libero arbitrio* deutlich macht, welcher Ansicht er zuneigt: Damit ein Mensch gut handeln kann, muß Gottes Gnade den entscheidenden ersten Schritt tun. Sie muß auch die Kraft zum dritten Schritt verleihen, die gute Tat wirklich zu tun. Doch beim zweiten Schritt, beim Wollen des Guten, vermag der menschliche Wille unter der Leitung der Gnade als der Erstursache immerhin als Zweitursache mitzuwirken.²⁶ Am

²⁵ Vgl. Christoph Burger, Freiheit zur Liebe ist Geschenk Gottes. Hugolin von Orvieto (gest. 1373) als Schüler Augustins, in: Augustine ... (wie Anm. 5), 21-40: 26f. 32f. 38. - *Hugolini de Urbe Veteri O.E.S.A.* Commentarius in quattuor libros sententiarum, principium primum, quaestio, art. 1 (ed. Willigis Eckermann O.S.A. I, Würzburg 1980, 12, 54-58): »Sit A dilectio dei, sit B velle furari. Tunc utriusque entitatis deus est causa partialis et *voluntas creata* altera causa partialis, sed differenter. Nam respectu B est partialis, integra et sufficiens, sed respectu A est *semiconcausa partialis* et eget pro suo partiali coefficere vitae iuamento seu complemento divino.«

²⁶ Erasmus, *De libero arbitrio* IV,8 (ed. von Walter 82,24-27, 83,2-4.8-11; ed. Welzig 4, 170/172): »Hoc mihi videtur praestare illorum sententia, qui tractum, quo primum exstimulatur animus, totum attribuunt gratiae; tantum in cursu tribuunt nonnihil hominis voluntati, quae se non subdlexerit gratiae dei ... sic tamen, ut *gratia* sit *causa principalis*, *voluntas secundaria*, quae sine principali nihil possit, cum principalis sibi sufficiat ... cum perpusillum sit, quod hic agit liberum arbitrium, et hoc ipsum, quod agere potest, sit divinae gratiae, qui primum condidit liberum arbitrium, deinde liberavit etiam ac sanavit.« [Hervorhebungen von mir] Marjorie O'Rourke Boyle (wie Anm. 18; 75) vernachlässigt die Entwicklung, die Augustins Gnadenlehre im Laufe seines Lebens nahm, wenn sie schreibt: »As cited, his theology was Augustinian.« und präzisiert, Erasmus entscheide sich »in favor of the moderate Augustinian dialectic of particular grace and acquired freedom.« Die voll entwickelte antipelagianische Gnadenlehre Augustins gesteht dem menschlichen Willen nicht mehr die Funktion einer Zweitursache zu. Für Erasmus' innere Einstellung kennzeichnend ist ein Satz aus dem Brief an Thomas Morus vom 30. März 1527, auf den der Bearbeiter des *Hyperaspistes* Winfried Lesowsky (ed. Welzig 4, 629, Anm. 751) hinweist: »Mihi non displiceret opinio que putat nos ex meris nature viribus absque peculiari gratia posse de congruo, ut illi [scil. theologi scholastici] loquuntur, gratiam instituere, nisi refragaretur Paulus: quanquam ne scholastici quidem hanc recipiunt sententiam.«

Zu unterstreichen ist dagegen O'Rourke Boyles Hinweis darauf, daß Erasmus' so zögernd anmutendes »satis ... probabilis« (*De libero arbitrio* IIa12, [ed. von Walter 30, 27; ed. Welzig 4, 56]), eine Formulierung aus dem Sprachschatz der Neueren Akademie, für Erasmus keinen Vorbehalt einschließt.

Ende seiner Schrift *Hyperaspistes* referiert Erasmus ein zweites Mal zustimmend die Auffassung, nur beim zweiten Schritt, beim Zunehmen (*incrementum*), habe der Wille des Menschen Raum zur Mitwirkung mit Gottes Gnade, nicht aber beim Beginn und nicht beim Vollenden.²⁷

Erasmus hatte Gelegenheit, die Sentenzenkommentare der Augustinertheologen Gregor von Rimini und Hugolin von Orvieto zur Kenntnis zu nehmen. Beide hatten die Sentenzen in der Mitte des 15. Jahrhunderts in Paris kommentiert. So bekannte Pariser Theologen wie Pierre d'Ailly, Jean Gerson, Heinrich von Oyta und Heinrich Heimbuche von Langenstein hatten sich mit ihren Aussagen auseinandergesetzt. Sie standen dort auch noch in Ansehen, als Erasmus von 1495 bis 1499 in Paris studierte. Von der Wertschätzung, die Gregor von Rimini bei Theologen der Sorbonne genoß, zeugen Auszüge aus seinem Sentenzenkommentar in zwei Handschriften, die nun in der Pariser Bibliothèque Nationale aufbewahrt werden.²⁸ Ausgiebige Exzerpte aus der Gnadenlehre in Hugolins Sentenzenkommentar enthält eine Handschrift, die der Prior der Sorbonne Thomas Troussel (gest. 1481) und der Humanist und Theologe Wilhelm Fichet (gest. etwa 1480) in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts benutzten.²⁹

Luther nimmt in der Auseinandersetzung mit Erasmus die Begrifflichkeit von des Menschen Fähigkeit zum Bedenken, Wollen und Vollenden des Guten nicht ausdrücklich auf, obwohl die Sache zur Sprache kommt: Inhaltlich macht er deutlich, daß der Mensch in allem auf Gottes Gnade angewiesen ist. Doch findet sich auch die Begrifflichkeit in diesem Zusammenhang bei Luther. Nur ist sie aus dem Reden vom Menschen ins Reden von Gott hinübergewandert: Von Gottes Suffizienz ist die Rede, von des Menschen Insuffizienz nicht. Luther schreibt: Für Gott gilt, daß er zu geben weiß, was er verheißt, daß er geben will, was er verheißt, daß er geben kann, was er verheißt. Wenn das nicht gesichert wäre, dann

²⁷ Erasmus, *Hyperaspistes* II (Opera omnia, hg. von Ioannes Clericus, Leiden 1706, Neudruck Hildesheim 1962 [zitiert als: LB] X, 1523E.F): »Consentiunt et in hoc veteres ... Verum cum negotium omne constat tribus rebus, exordio, incremento et summa, nec in exordio, nec in summa quicquam, ut dixi, tribuunt humanae voluntati, sed totum gratiae trahenti et perficienti. Quod est in medio, inter gratiam trahentem ad iustitiam et consummantem ad gloriam, ibi tribuunt aliquid libero arbitrio et in bonum et in malum, videlicet ut iam per gratiam liberatum gratiae operanti cooperetur, et sese ab ea subtrahat.«

²⁸ Vgl. Palémon Glorieux, Jean de Falisca. La formation d'un maître en théologie au XIV^e siècle, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 41 (1966), 23-104, sowie Z. Kaluza, Thomas de Cracovie. Contribution à l'histoire du collège de la Sorbonne. Wrocław 1978, 60-108. Wie breit Gregor von Rimini insgesamt gewirkt hat, belegt Manfred Schulze, 'Via Gregorii' in Forschung und Quellen, in: Gregor von Rimini (wie Anm. 24), 1-126.

²⁹ Vgl. Venício Marcolino, Die Exzerpte aus dem Sentenzenkommentar Hugolins von Orvieto im Ms. Paris Nat. lat. 16228, in: Willigis Eckermann (Hg.), Schwerpunkte und Wirkungen des Sentenzenkommentars Hugolins von Orvieto O.E.S.A., Würzburg 1990, 467-481: 478-481. Zusammenfassend urteilt Marcolino in seinem Beitrag: Die Resonanz des Sentenzenkommentars Hugolins von Orvieto bis zur Reformationszeit, a.a.O., 297-321: 321 so: »Es steht einwandfrei fest, daß Hugolin die theologische Entwicklung auf dem europäischen Kontinent bis etwa 1425 mit seinem Ordensgenossen Gregor von Rimini maßgebend geformt und beeinflusst hat. Von da an bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts hat seine Lehre wegen der - auch offiziell geförderten - Rückwende zur Theologie der Hochscholastik an Gewicht verloren.«

könnte der Mensch Gott nicht als wahrhaftig und als verlässlich schätzen, er könnte ihm nicht vertrauen. Der Grund des Glaubens fiel dahin. Gottes Wahrhaftigkeit und Verlässlichkeit zu bezweifeln aber hieße, ihn zu leugnen.³⁰ Der Mensch kann sich sein Heil nicht selbst verschaffen, weil er im Unterschied zu Gott eben nicht aus eigener Kraft weiß, will und kann.

3. *Gott lenkt des Menschen Willen nicht derart, daß von Verantwortung zu sprechen sinnlos würde.*

Luther verknüpft mit seiner dreifachen Aussage über Gottes Verlässlichkeit die Behauptung, Gott müsse so vorauswissen, wollen und geschehen lassen, daß es nicht anders sein könne (*necessario*), auf unabänderliche Weise (*immutabiliter*). Nach Luthers Überzeugung basiert Gottes Verlässlichkeit auf dieser Unabänderlichkeit. Luther weiß sehr wohl und wird auch von seinem altgläubigen Gegner Johann Eck nachdrücklich darauf hingewiesen, daß er sich mit dieser Aussage auf gefährlichen Boden begibt. Schon im Jahre 1277 hat der Bischof von Paris Etienne Tempier eine These verurteilt, die von Schülern des Aristoteles-Kommentators Avicenna an der Artes-Fakultät der Universität Paris vertreten worden war: »Nichts geschieht zufällig, sondern alles geschieht aus Notwendigkeit. Und alles Zukünftige, das sein wird, wird aus Notwendigkeit sein. Alles, was nicht sein wird, kann unmöglich sein. Blickt man nur auf alle Ursachen, dann geschieht nichts in zufälliger Weise.«³¹ Die Verurteilung von 1277 richtete sich nicht gegen Anhänger Augustins, die aus theologischen Gründen bestritten, daß es Zufall gebe, um Gottes Allmacht nicht einzuschränken. Sie richtete sich gegen heterodoxe Aristoteliker. Aber da diese Verurteilung nun einmal ausgesprochen worden war, konnte sie auch gegen Anhänger Augustins eingesetzt werden. Das Konstanzer Konzil hat denn auch Wyclifs Satz verurteilt: »Alles geschieht mit absoluter Notwendigkeit.« Luther aber hält in seiner Bekräftigung (*assertio*) des 13. Artikels der Heidelberger Disputation an dieser These fest, um Gottes Verlässlichkeit zu betonen, obwohl er weiß, daß er damit unter diese kirchliche Verurteilung fällt. Am Ende seines Lebens wird Luther freilich selbst einsehen, daß die Vokabel »Notwendigkeit« unnötiges Ärgernis geschaffen hat. Er wird dann erläutern, woran ihm inhaltlich gelegen hat, als er sie verwendete: Ihm hat daran gelegen, die Unwandelbarkeit Gottes zu betonen und die Unfähigkeit des Menschen, aus eigener Kraft gut zu handeln. Doch sieht er nun selbst, daß er dieses Ziel auch hätte erreichen können, ohne von »Notwendigkeit« zu sprechen.³²

³⁰ Luther, *De servo arbitrio* (WA 18, 619,3-5; StA 3, 193, 14-17): »Cum enim promittit, certum oportet te esse, quod *sciat*, *possit* et *velit* praestare, quod promittit. Alioqui eum non veracem, nec fidelem aestimabis...« [Hervorhebung von mir]

³¹ These 21 der Verurteilung. Die Übersetzung ist Kurt Flasch, *Aufklärung im Mittelalter?* Die Verurteilung von 1277. Das Dokument des Bischofs von Paris eingeleitet, übersetzt und erklärt von K.F. (Excerpta classica Band 6) Mainz 1989, 117 entnommen.

³² Luthers Selbstkorrektur ist bequem zugänglich in StA 3, 191, Anm.107: »Optarim sane aliud melius vocabulum dari in hac disputatione quam hoc usitatum Necessitas, quod non recte

Erasmus verurteilt Luthers Auffassung, hinter der er ganz mit Recht als Gewährsmann Augustin sieht. Für Erasmus ist Luthers Auffassung ethisch verheerend: »Wir wollen daher annehmen, daß in einem gewissen Sinne wahr sei, was Wyclif lehrte und was Luther behauptete, daß, was auch immer von uns geschieht, nicht aus freiem Willen, sondern aus reiner Notwendigkeit geschehe: was gibt es Unzweckmäßigeres, als dieses Paradox der Welt bekannt zu machen?«³³

Erasmus gibt zu bedenken, daß eine Sünde nur dann angerechnet werden kann, wenn sie eben nicht notwendig geschehen ist, sondern wenn sie eine Tat des Menschen ist, die diesem auch angerechnet werden kann: »Wenn (unser Wille) durch Notwendigkeit dem Bösen zugewandt wird, warum wird dann Sünde zugerechnet? Wird (unser Wille) durch Notwendigkeit zum Guten gewandt, weshalb läßt Gott dann von seinem Zorn ab und wird gnädig? In diesem Falle stünde uns doch nicht mehr Gnade zu?«³⁴

Luther läßt sich von dieser Vorhaltung, die eher pädagogisch als theologisch argumentiert, nicht beeindrucken. Er verwahrt sich auch dagegen, daß Erasmus drei Gruppen von Gegnern des freien Willens konstruiert und ihn samt Wyclif der schroffsten Gruppe zurechnet, deren Mitglieder Gott das Gute wie das Böse im Menschen selbst wirken ließen und alles Geschehen auf Erden als notwendig bezeichneten.³⁵ Nach Luthers Überzeugung ist diese Differenzierung künstlich. Alle, die den Nachkommen des von Gott abgefallenen Adam einen zum Tun des Guten freien Willen absprechen, vertreten inhaltlich dieselbe Position wie Augustin in derjenigen Entwicklungsphase, die für Luther maßgeblich ist: »Der freie Wille taugt ohne die Gnade nur zum Sündigen.«³⁶ Luther hat diesen Satz Augustins schon in seiner Erläuterung zur 13. These der Heidelberger Disputation angeführt und verteidigt ihn in *De servo arbitrio*.³⁷

4. Adam als Testfall für die Wirkung der Sünde.

Wo Erasmus und Luther über die Wirkung der Sünde auf die Freiheit des Willens disputieren, wird die Nachwirkung der scholastischen Diskussionen auf ihre eigenen Aussagen ganz besonders deutlich. Luther tadelt schon in seinen Thesen zur Heidelberger Disputation den Lombarden nachdrücklich. Setzt dieser doch bei Adam vor dem Sündenfall die Fähigkeit voraus, unterstützt von Gottes Hilfe

dicitur, neque de divina, neque humana voluntate ... Igitur quod non praestat vox, impleat intellectus legentis necessitatem, intelligens id quod dicere velles, immutabilem voluntatem Dei et impotentiam nostrae voluntatis malae ...

³³ Erasmus, *De libero arbitrio* Ia10 (ed. von Walter 9,20-10,2; ed. Welzig 4, 18).

³⁴ Ders., ebd., IIa18 (ed. von Walter 38,19-22; ed. Welzig 4, 72).

³⁵ Luther, *De servo arbitrio* (WA 18, 667,15-24; StA 3, 236,12-20).

³⁶ Augustin, *De spiritu et littera* 3,5 (MPL 44, 203 = CSEL 60, 157, 19f.): »Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via ...«

³⁷ Luthers 13. These der Heidelberger Disputation: »Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo, et dum facit quod in se est, peccat mortaliter« (WA 1, 359,33f.; StA 1, 205,12f.). Seine Verteidigung dieser Ansicht in *De servo arbitrio*: WA 18, 670,22-671,3; StA 3, 239,18-36.

im wesentlichen aus eigener Kraft im Urstand zu verharren.³⁸ Luther ist davon überzeugt, daß der Lombarde in dieser Frage hinter Augustin zurückgefallen ist: Adam war schon vor dem Sündenfall auf Gottes Gnade angewiesen, um auch nur im Urstand verharren zu können.³⁹ Erasmus dagegen ist der Meinung, Adam habe vor dem Sündenfall aus eigener Kraft im Urstand verharren können. Einer neuen Gnadenhilfe Gottes hätte Adam vor dem Sündenfall nur bedurft, um ewige Seligkeit zu erlangen.⁴⁰ Der Sündenfall hat nach Erasmus' Meinung die Urteilskraft zwar verfinstert, aber nicht ausgelöscht.⁴¹ Der Wille ist so verdorben (*depravata*), daß er seine Freiheit eingebüßt hat: *amissa libertate cogebatur servire peccato*.⁴² Während Adam sich der Sünde willentlich unterworfen hatte, erben alle seine Nachkommen eine unausrottbare Neigung zur Sünde.⁴³ Ähnlich wie die Urteilskraft ist auch das *arbitrium* verletzt, aber nicht ausgelöscht, nicht völlig beseitigt: *arbitrii libertas per peccatum vulnus accepit, non tamen exstincta est ...*⁴⁴

In diesen Ausführungen bleibt Erasmus ganz nahe an Augustins antipelagianischen Aussagen. Aber das darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß er sich ihnen nicht anschließt. Er schreibt vielmehr deutlich: »Augustin wurde auf Grund seines Ringens mit Pelagius ungerechter gegenüber dem freien Willen, als er es früher gewesen war. Dagegen ließ sich Luther, der vorher noch einiges dem freien Willen zugeschrieben hatte, in der Hitze der Verteidigung so weit fortreißen, ihn völlig zu leugnen.«⁴⁵ Der Vorwurf, er habe überzogen formuliert (*excessive locutus est*), ist gegen Augustins antipelagianische Schriften im späten Mittelalter häufig erhoben worden. Auf diese Weise konnte man Aussagen abschwächen, die man ablehnte, ohne doch die Autorität des großen afrikanischen Theologen grundsätzlich in Frage stellen zu müssen. Nicht speziell gegen Augustin, sondern gegen

³⁸ *Petrus Lombardus*, *Sententiae in quattuor libris distinctae, liber 2 distinctio 24 cap. 1* (Spic Bon IV,1,2, Grottaferrata 1971, 451,5-8): »Poterat tamen [homo ante casum] per illud bene vivere quodam modo, quia poterat vivere sine peccato; sed non poterat sine alio gratiae adiutorio spiritualiter vivere, quo vitam mereretur aeternam.« Der Lombarde bezeichnet das Wirken der Gnade beim gefallenem Menschen lediglich als »helfen« (*assistere, adiuvare, iuvare*) oder als »aufrichten« (*erigere*). Vgl. dazu *Burger*, *Freiheit* (wie Anm. 25), 30-32.

³⁹ *Luther*, *Disputatio Heidelbergae habita, conclusio 15 cum probatione* (WA 1, 360, 14-23; StA 1, 206, 2-11).

⁴⁰ *Erasmus*, *De libero arbitrio* IIa2 (ed. von *Walter* 20,17-21; ed. *Welzig* 4, 38). Mit den Scholastikern gemeinsam ist dem »Fürsten der Humanisten« Mißtrauen gegenüber dem weiblichen Geschlecht. Er sieht die Folgen des Sündenfalls bei Adam anders zur Wirkung kommen als bei Eva und folglich auch bei Männern anders als bei Frauen. Bei Adam ist seiner Auffassung nach der Wille stärker geschädigt worden als die Vernunft. Bei Eva dagegen sind Vernunft und Wille gleichermaßen beeinträchtigt worden. (*Erasmus*, *De libero arbitrio* IIa2, ed. von *Walter* 21, 2-10; ed. *Welzig* 4, 40).

⁴¹ *Ders.*, ebd. IIa3 (ed. von *Walter* 21,13f. ed. *Welzig* 4, 40). Ebenso IIa4 (ed. von *Walter* 22,12; ed. *Welzig* 4, 42).

⁴² *Ders.*, ebd. IIa3 (ed. von *Walter* 21,16f.; ed. *Welzig* 4, 40).

⁴³ *Ders.*, ebd. IIa3 (ed. von *Walter* 21,14.16f., 22,6-9; ed. *Welzig* 4, 40/42): »voluntas ... amissa libertate cogebatur servire peccato, cui se volens semel addixerat ... Quemadmodum autem progenitorum peccatum in posteros derivatum est, ita et ad peccandum proclivitas transit in omnes, quam gratia peccatum abolens hactenus mitigat, ut vinci possit, non extirpari.«

⁴⁴ *Ders.*, ebd. IIa8 (ed. von *Walter* 25,23f.; ed. *Welzig* 4, 48).

⁴⁵ *Ders.*, ebd. IV,7 (ed. von *Walter* 82,13-16; ed. *Welzig* 4, 170).

alle Verfechter völliger Angewiesenheit der Menschen auf Gottes Gnade führt Erasmus auch das häufig gegen Augustin geltend gemachte Beispiel an, sie übertrieben ganz bewußt die Angewiesenheit des Menschen auf Gottes Gnade, ohne ihre Aussagen doch ganz so zu meinen, wie sie formulierten, wie man ja auch einen krummen Stock manchmal in die entgegengesetzte Richtung biege, nicht weil man ihn in dieser Richtung haben wolle, sondern weil man erwarte, dann werde er wieder gerade werden.⁴⁶

Wesentlich deutlicher als in *De libero arbitrio* wird Erasmus im *Hyperaspistes diatribae*. Hier skizziert er sehr summarisch die Wendung, die Augustins Auffassung von der Leistungsfähigkeit des freien Willens durch die Auseinandersetzung mit Pelagius genommen hat, reiht Augustin in die Reihe der Rechtgläubigen ein und mißbilligt doch seine Aussagen. Sei doch fast nur noch die Bezeichnung »freier Wille« übrig geblieben, nicht aber deren Inhalt.⁴⁷

Im *Hyperaspistes* nennt Erasmus nicht länger Augustin und Bernhard von Clairvaux Verfechter derjenigen Meinung, der auch er anhängt: »Diese 'Freiheit', die sie der verderbten Natur zuerkennen, ist gänzlich erbärmlich und einer so glänzenden Bezeichnung unwürdig.«⁴⁸

Schärfer als in *De libero arbitrio* erhebt Erasmus im *Hyperaspistes diatribae* den Vorwurf, Luther habe sich verrannt: »Luther sündigt aber darin, daß er diese Sünde übermäßig übertreibt: er zieht sich derartig von Pelagius zurück, daß er fast zu Mani überläuft.«⁴⁹

Am Ende des *Hyperaspistes diatribae* arbeitet Erasmus seine eigene Position deutlich heraus: »Der ist in gewisser Weise der Gabe Gottes würdig, der sie eifrig annimmt, wenn sie ihm angeboten wird, und sie dann mit größter Sorgfalt hütet, um sie nicht zu verlieren.«⁵⁰ Erasmus wägt seine Worte sorgfältig. Er schreibt nur: »in gewisser Weise der Gabe Gottes würdig.« Wirklich im vollen Sinne würdig ist auch ein solcher Mensch nicht. Aber im Unterschied zu dem, der Gottes Gabe ablehnt, ist der, der sie dankbar empfängt, doch wenigstens nicht der Gabe doppelt unwürdig.⁵¹ Das versteht Erasmus unter einem *meritum congruum*, und in seinem Verständnis ist es kein Widerspruch zur Gnade.⁵²

⁴⁶ Ders., ebd. IV,16 (ed. von Walter 89,24f.; ed. Welzig 4, 188). Vgl. Burger, *Der Augustinschüler...* (wie Anm. 24), 225-227.

⁴⁷ Erasmus, *Hyperaspistes II* (LB X, 1521F-1522A): »Priusquam haec de gratia et libero arbitrio contentio in cruidisset, Orthodoxi paulo plus tribuebant hominis viribus, quam postea tributum est: In quibus aliquando fuerat et Augustinus, qui fidem et velle bonum tribuebat naturae viribus, quorum prius excusat, alterum palinodia damnat exorto Pelagio. Quod si quis expendat quam exile sit, quod hic vir, et hunc secuti Bernardus ... relinquunt libero arbitrio, fatebitur liberi arbitrii nomen assertum potius, quam rem probatam.«

⁴⁸ Ders., ebd. (LB X, 1522D): »Haec certe libertas, quam tribuunt naturae vitiatæ, profecto misera est, et indigna tam splendido vocabulo.«

⁴⁹ Ders., ebd. (LB X, 1523B): »Ab hac opinione recte dissentit Lutherus, sed in hoc peccat, quod supra modum exaggerat hoc peccatum, sic resiliens a Pelagio, ut propemodum incurrat in Manichaeum.«

⁵⁰ Ders., ebd. (LB X, 1524E): »quodammodo dignus est dono Dei, qui cum offertur alacriter accipit, et acceptam summa sollicitudine cavet ne perdat.«

⁵¹ Ders., ebd. (LB X, 1525A): »Caeterum qui indignus dicitur, bis indignus est, et quia non promeruit, et quia non accipit ac servat ut oportet. At si quis dignus dicitur, non ob id dicitur,

5. Fazit

Erasmus' Augustinrezeption geschieht im Dialog mit mittelalterlichen Augustinisten. Doch in dem Genus, das er für die Auseinandersetzung mit Luther wählt, muß er die Quellen nicht nennen, wozu er verpflichtet wäre, wenn er in seiner Zeit als Bewerber um die Lehrbefähigung in einer theologischen Fakultät die Sentenzen des Petrus Lombardus auslegte. Deshalb bleibt undeutlich, welche Augustinisten für ihn das Bild Augustins prägen. In Luthers Argumentation spielen die mittelalterlichen Augustinisten eine geringere Rolle als in der Argumentation des Erasmus.

Erasmus ordnet Augustin in die Gruppe der Rechtgläubigen (*orthodoxi*) ein. Doch für ihn ist er nur *eine* gewichtige Autorität unter anderen Autoritäten,⁵³ während er für Luther als der verlässlichste Ausleger des Paulus eine Sonderstellung einnimmt.

Nach Erasmus' Urteil wurde Augustin im Streit mit Pelagius, bedingt durch die polemische Situation, ungerechter als zuvor in seiner Beurteilung der Leistungsfähigkeit des freien Willens: Am Ende habe Augustin nur noch die Bezeichnung »freier Wille« festgehalten, nicht mehr die Sache. Bernhard sei ihm darin gefolgt,⁵⁴ von Luther ganz zu schweigen. Weder das Insistieren des Paulus auf der Notwendigkeit der Gnade Gottes noch Augustins Argumente können Erasmus überzeugen. Er hält daran fest, daß eine Aufforderung Gottes an den Menschen nur dann sinnvoll ist, wenn dem Menschen der freie Wille auch nach dem Sündenfall in gewissen Grenzen geblieben ist. Reagiert der Mensch auf Gottes Gnade mit dankbarer Annahme und wirkt er als Zweitursache unter der Leitung der Erstursache Gott mit am Guten, so würde Erasmus diese bescheidene Mitwirkung gerne als *meritum de congruo* anerkennen, wenn diese Ansicht nicht durch Paulus verboten worden wäre.

Anders Luther. Er ist überzeugt davon, daß Augustin ganz seiner Meinung sei. Was er in der 13. These der Heidelberger Disputation behauptet hat, gestützt auf Augustins *De spiritu et littera* und *Contra Iulianum*, daran hält er fest. Die Berufung auf Augustin tritt bei ihm in *De servo arbitrio* zurück, wenn man seine früheren Schriften vergleicht. Erasmus dagegen setzt sich gerade am Ende des *Hyperaspistes diatribae* besonders intensiv mit Augustin auseinander.

quod ipsius meritis debeatur beneficium, alioqui debiti redditio fuerit, non beneficii collatio: sed quod semel duntaxat indignus est, hoc est, non promeritus, alio modo dignus apud eum, qui cupit gratis quidem, sed recte collocare munificentiam suam, hoc est, conferre, non perdere.«

⁵² Vgl. das Zitat am Ende von Anm. 26.

⁵³ Vgl. dazu aus dem Zitat in Anm. 11 die Formulierung »tam numerosam seriem«.

⁵⁴ Vgl. dazu das Zitat in Anm. 47.