

Cajetan und Luther

Herausgegeben von
MICHAEL BASSE und
MARCEL NIEDEN

*Spätmittelalter, Humanismus,
Reformation*

Mohr Siebeck

Spätmittelalter, Humanismus, Reformation

Studies in the Late Middle Ages,
Humanism, and the Reformation

herausgegeben von Volker Leppin (Tübingen)

in Verbindung mit

Amy Nelson Burnett (Lincoln, NE), Johannes Helmrath (Berlin),
Matthias Pohlig (Berlin), Eva Schlotheuber (Düsseldorf),
Klaus Unterburger (Regensburg)

124



Cajetan und Luther

Rekonstruktion einer Begegnung

Herausgegeben von
Michael Basse und Marcel Nieden

Mohr Siebeck

MICHAEL BASSE, geboren 1961; Studium der Ev. Theologie und Geschichtswissenschaft; 1991-2005 Gymnasiallehrer in Bonn; 1993 Promotion; 1998 Habilitation; seit 2006 Universitätsprofessor für Ev. Theologie mit dem Schwerpunkt Kirchen- und Theologiegeschichte an der TU Dortmund.

orcid.org/0000-0001-6037-0706

MARCEL NIEDEN, geboren 1965; Studium der Ev. Theologie; 1996 Promotion; 2004 Habilitation; 2005–2011 Pfarrer in Gilching-Weßling; seit 2011 Universitätsprofessor für Ev. Theologie mit dem Schwerpunkt Historische Theologie an der Universität Duisburg-Essen.

orcid.org/0000-0003-0437-2373

ISBN 978-3-16-160826-1 / eISBN 978-3-16-160827-8

DOI 10.1628/978-3-16-160827-8

ISSN 1865-2840 / eISSN 2569-4391 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation)

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

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

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

Das Buch wurde von Martin Fischer aus der Minion gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Die Begegnung des Augustinertheologen Martin Luther und des römischen Kardinals und Dominikanertheologen Thomas de Vio Cajetan im Anschluss an den Augsburger Reichstag von 1518 markiert eine bedeutsame Zäsur der frühen Reformationgeschichte. Das in Rom anhängige kirchenrechtliche Verfahren gegen den prominenten Wittenberger Ablasskritiker war unmittelbar vor der Augsburger Begegnung verschärft worden. Die Kurie hatte die Voruntersuchungen gegen Luther wegen Ketzereiverdachts abgebrochen und stattdessen einen *processus summarius*, einen Prozess wegen notorischer Ketzerei, eröffnet. Das bedeutete: Luther galt in den Augen der kirchlichen Gerichtsbarkeit bereits als „erklärter Häretiker“ und stand damit nur noch vor der Alternative, seine vermeintlich ketzerischen Ansichten zu widerrufen oder schuldig gesprochen zu werden. Dass der als Legat beim Augsburger Reichstag weilende Kardinal Cajetan kurzerhand von Papst Leo X. beauftragt wurde, Luther im Anschluss an den Reichstag „väterlich“ zu verhören, im Fall eines Widerrufs mit der Kirche zu versöhnen oder seine Häresie festzustellen und alle nötigen Maßnahmen gegen ihn und seine Unterstützer einzuleiten, war ein diplomatisches Entgegenkommen der Kurie gegenüber Luthers Landesherren, Kurfürst Friedrich dem Weisen, von dem man eine antihabsburgische Stimme in der bevorstehenden Kaiserwahl erhoffte. Trotz des klaren Auftrags, der umfassenden Vollmachten und der prozessrechtlich zwingenden Alternative von Widerruf oder Schuldspruch brachte das Verhör am 12., 13. und 14. Oktober 1518 in Augsburg dann freilich doch nicht die entscheidende Wende in Luthers römischem Prozess. Cajetan bestand auf einem wenigstens teilweisen Widerruf, den Luther verweigerte, und verlangte die Auslieferung des „Ketzers“, die wiederum Kurfürst Friedrich ablehnte, da er seinen Universitätsprofessor in der Sache nicht durch ein unabhängiges (deutsches) Gelehrtengericht geprüft und widerlegt sah. Nachdem Luther am 16. Oktober – angesichts der drohenden Exkommunikation – an den Papst appelliert und Augsburg fluchtartig verlassen hatte, lag das Verfahren für den Legaten ohnehin wieder in päpstlicher Hand. Cajetan nahm nun gleichsam als persönliche Konsequenz aus der Luthersache die Ausarbeitung einer lehramtlichen Dekretale zu offenen Fragen der Ablasstheologie und -praxis in Angriff.

Vom verlaufgeschichtlichen Ausgang her betrachtet, erkannte die kirchenhistorische Forschung nicht ohne Grund die Bedeutung der Augsburger Begegnung weniger in einem Verfahrensfortschritt als vielmehr in theologischen und kirchenpolitischen Klärungen, die das Verhör für beide Seiten brachte und

die auf das Verfahren wiederum nicht ohne Rückwirkung blieben. Mochte man sich vor Augsburg noch begründete Hoffnungen auf eine Einigung machen können, so war nach Augsburg die Verurteilung Luthers eigentlich nur noch eine Frage der Zeit, zu unübersehbar waren die theologischen Verwerfungen hervorgetreten. Cajetans Rolle in diesem Klärungsprozess hat dabei eine bemerkenswerte Neueinschätzung erfahren. Charakterisierte die ältere kirchenhistorische Forschung noch unter dem Einfluss der lutherschen Verhörberichte den Dominikanertheologen überwiegend als unglücklich agierenden Diplomaten und theologisch überforderten thomistischen Hardliner, so hat sich das Bild inzwischen gewandelt. Nicht zuletzt aufgrund einer eingehenderen Kenntnis von Cajetans Traktaten zur Vorbereitung auf die Augsburger Begegnung wird dem Kardinal inzwischen eine beachtliche theologische Sensibilität attestiert. Er habe nicht nur als Erster die Unvereinbarkeit des radikalen Augustinismus Luthers mit der auf institutionelle Heilungsvermittlung ausgerichteten Kirche erkannt, sondern auch mit sicherem Gespür denjenigen Punkt der lutherschen Ablasskritik aufgenommen, „der das nachhaltigste und folgenreichste Umformungspotential der Theologie Luthers enthielt“.¹ Gewissermaßen trat mit Cajetan dem Wittenberger Professor erstmals ein Theologe gegenüber, der die Konsequenzen von Luthers früher Buß- und Rechtfertigungstheologie klarer erkannt hat als der Autor selbst. Freilich hielt Cajetan, vielleicht auch weil er sah, dass Luther die Folgen seines Ansatzes gar nicht recht bewusst waren, die Position Luthers – unter der Voraussetzung der Anerkennung der Bulle *Unigenitus* – noch für kirchlich integrierbar.

Luther seinerseits dürfte in der Augsburger Begegnung die desillusionierende Gewissheit gewonnen haben, „daß der Papst auf der Seite Cajetans steht – ohne daß dieser Argumente beibringen kann, die einen Theologen zu überzeugen vermögen, der aus lautersten Motiven und aus Gründen des Gewissens fragen muß“.² Er rechnete noch im Herbst des Jahres 1518 mit einer gewissen wohlwollenden Aufnahme seiner Kritik und mit einer Bestätigung des von ihm reklamierten Rechtes auf freie Disputation durch den Papst. Dessen Legat hatte sich jedoch dem an Bibel und Kirchenvätern orientierten Diskussionsverlangen des Wittenberger Theologen in der lehramtlich weithin undefinierten Ablassfrage schlichtweg verweigert. Ein ähnliches Verhalten stand vom Papst selbst und seinen engsten Beratern zu erwarten. Die Kontroverse unter Theologen war offenbar längst zu einem Konflikt mit der Kirche geworden.

So plausibel solche Bestimmungen des durch die Augsburger Begegnung erfolgten Klärungsprozesses auch *prima facie* erscheinen mögen, sie hängen wesentlich von der Beantwortung der sachlich vorausliegenden und grundsätzlicheren Frage ab, wie die – modern gesprochen – „intellektuelle Biographie“ der beiden Kontrahenten zu schreiben ist. Welche theologischen Horizonte, welche

¹ KAUFMANN, THOMAS, *Geschichte der Reformation*, Berlin 2016, 229.

² PESCH, OTTO HERMANN, *Hinführung zu Luther*, Mainz 21983, 112.

kirchenpolitischen Überzeugungen und spirituellen Erfahrungshintergründe trafen in Augsburg aufeinander? Je nachdem, wie die beiden Kontrahenten historisch ‚identifiziert‘ werden, verlagert sich die Einschätzung des Klärungsprozesses und damit der geschichtlichen Bedeutung der Augsburger Begegnung.

Die Diskussion um Luthers Entwicklung zum Reformator hat gerade durch Forschungsansätze, die den Wittenberger Augustinereremiten und Universitätsprofessor konsequent aus seinem spätmittelalterlich-historischen Kontext zu verstehen suchen, an Dynamik gewonnen. Auch im Blick auf Cajetans geistig-geistlichen Werdegang beginnen sich die Deutungsherausforderungen durch neuere theologie-, philosophie- und ordensgeschichtliche Arbeiten zu wandeln. Der vorliegende Band stellt den Versuch dar, die in den letzten Jahren in Bewegung geratene Cajetan- und Lutherforschung produktiv zusammenzuführen. Er ist aus einer Tagung erwachsen, die anlässlich des fünfhundertjährigen Jubiläums der Augsburger Begegnung am 28. und 29. September 2018 im Kardinal-Hengsbach-Haus in Essen stattfand. Es ging und geht um eine kontextuelle Deutung des Augsburger Aufeinandertreffens der beiden Theologen. Die Beiträge des Bandes rekonstruieren die Augsburger Begegnung weniger in politik- und prozessgeschichtlicher Perspektive, dazu gibt es bereits eingehende Untersuchungen (Paul Kalkoff, Jared Wicks), sondern fragen vielmehr nach den Denk-, Lebens- und Glaubenszusammenhängen, in denen die Protagonisten standen, als sie in Augsburg aufeinandertrafen. Ziel ist es, von der Biographie, dem monastischen Lebensraum und den in der theologischen Kontroverse sichtbar werdenden theologischen Grundüberzeugungen her einen Beitrag zur Frage nach dem Verständnis- oder auch Missverständnissgewinn zu leisten, den beide Protagonisten in Augsburg erreichten und in dem die historische Bedeutung der Begegnung vorrangig zu suchen sein dürfte.

Unverzichtbar ist zunächst eine biographische Orientierung. *Klaus Unterburger* untersucht Cajetans philosophisch-theologischen Werdegang mit besonderem Fokus auf der Anthropologie, Ontologie sowie Buß- und Gnadenehre. Von nachhaltiger Wirkung war vor allem die Paduaner Studien- und Lehrzeit, in der die Auseinandersetzung mit der an der Universität vorherrschenden naturalistischen Aristotelesinterpretation die Lehre in den Ordensstudia bestimmte und in der Cajetan im gemeinsamen Kampf gegen Averroes – vermittelt durch den Skotisten Antonio Trombetta – zwar Thomas von Aquin verteidigte, nicht ohne jedoch Thomas von Johannes Duns Scotus her zu deuten und zu akzentuieren. Diese Scotus-Rezeption drängte die augustinischen Elemente des cajetanschen Thomismus zurück, was für die Begegnung mit Luther geradezu „schicksalhaft“ (S. 14) wurde. *Stefan Michel* referiert in seinem Beitrag zu Luthers theologischer Entwicklung wichtige biographische Ankerpunkte und nimmt Überlegungen aus der neuesten Diskussion um den „reformatorischen Durchbruch“ auf, wenn er Luthers Weg zum Reformator durch eine mit patristischen wie mystischen Leittexten verbundene Bibellektüre bestimmt sieht. Ohne die Durchbruchs-

metapher als Deutungskategorie völlig zu verabschieden, ist der reformatorische Werdegang Luthers zutreffender doch als „Entwicklung“ (S. 26) zu beschreiben.

Eigene Sondierungen erfordert sodann der monastische Lebensraum der beiden Theologen. *Elias H. Füllenbach OP* beschreibt Cajetan als herausragenden, aber bereits zu Lebzeiten keineswegs unumstrittenen Reformier des Dominikanerordens, der sich von seinem konventualen Hintergrund her schon früh um eine Einigung der verschiedenen Ordensströmungen auf der Basis eines asketisch-wissenschaftlichen Lebensideals und eines erneuerten, spekulativen Thomismus bemüht hat. Seine Konflikte mit dem Orden ergaben sich nicht erst aus den späten, umstrittenen exegetischen Schriften, sondern wurzelten bereits in einer für die Konventualen keineswegs untypischen Skepsis gegenüber observanten Reformvorstellungen. Luthers Stellung innerhalb des Ordens der Augustinereremiten beleuchtet *Hans Schneider* an dem biographischen Einschnitt der Entbindung vom Ordensgehorsam im Anschluss an die Augsburger Begegnung. Luthers Ordensvorgesetzter Johann von Staupitz „löste“ den Wittenberger Mönch damals lediglich vom Gehorsam gegenüber der deutschen Reformkongregation, ein Ausschluss vom Orden oder gar vom mönchischen Gehorsamsgelübde war damit nicht verbunden. Der „halbherzige Versuch eines Befreiungsschlags“ (S. 77) brachte die Kongregation zwar aus der kurialen Schusslinie, hatte aber auch zur Konsequenz, dass Luther den Rechtsschutz durch den Orden verlor.

Die weiteren Beiträge suchen die Konturen des theologischen Denkens beider Protagonisten durch exemplarische Betrachtung der in Augsburg angesprochenen oder damit in Verbindung stehenden Themen herauszuarbeiten. Unmittelbarer Ausgangspunkt der *causa Lutheri* war die Kritik des Wittenberger Professors an der spätmittelalterlichen Ablasstheologie und -praxis. *Marcel Nieden* zeichnet das spezifische, in mancher Hinsicht eigenwillige Profil des Ablassverständnisses nach, das der Kardinal in dem noch ohne Kenntnis der *95 Ablassthesen* verfassten *Tractatus de indulgentiis* und in den bereits auf einer gründlichen Lektüre von Luther-Texten beruhenden Augsburger Traktaten mit hoher inhaltlicher Konkordanz dargelegt hat. Anders als von der neueren Forschung behauptet, zeigen sich Cajetans Überlegungen von der Ablasskritik Luthers weithin unbeeindruckt. *Martin Ohst* stellt die Innovativität des in Luthers Ablasskritik bereits ‚durchscheinenden‘ neuen Verständnisses christlicher Religion pointiert heraus und kann von daher vor allem das Nichtverstehen der beiden Kontrahenten, aber auch Cajetans kirchenpolitische Vorbehalte verständlich machen. Die systemimmanente, kirchenkonforme und an der bestehenden Kirche offensichtlich durchaus noch interessierte Kritik Luthers im Zusammenhang der Ablasskontroverse ist von dem sich abzeichnenden religiösen Umbruch her zu relativieren.

In der Kontroverse kamen unterschiedliche wissenschaftstheoretische Konzeptionen von Theologie zur Geltung. *Alfons Knoll* entfaltet Cajetans Theologieverständnis anhand seines Kommentars zu den ersten beiden Quaestionen

der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin. Vor dem Hintergrund der inner-scholastischen Debatten zwischen Thomisten und Skotisten wird deutlich, dass Cajetan die Theologie als eine zugleich theoretische und praktische „Glaubenswissenschaft“ (S. 136) verstanden hat, die sich als Metaphysik in das System der Wissenschaften einfügt und durch die Kooperation mit der Philosophie von einer allein auf die Heilige Schrift bezogenen, biblischen Theologie entfernt. *Jens Wolff* akzentuiert demgegenüber die spezifische Kreuzestheologie, die Luther seit der Heidelberger Disputation im Jahr 1518 zur Geltung brachte und dann insbesondere in seinen *Operationes in Psalmos* weiterentwickelte.

Einen inhaltlichen Schwerpunkt der Augsburger Begegnung bildete die Frage der Glaubensgewissheit. *Michael Basse* analysiert die intensive Beschäftigung Cajetans mit dieser Thematik insbesondere in den Traktaten, die Cajetan zur Vorbereitung auf das Gespräch mit Luther Ende September und Anfang Oktober 1518 verfasste. Darin legte er in kritischer Auseinandersetzung mit Luthers *Sermo de poenitentia* und dessen *Resolutiones* zu den Ablassthesen das scholastische Glaubensverständnis dar, wonach die Infallibilität der sakramental vermittelten *fides infusa* keine individuelle Glaubensgewissheit begründet, weil der Mensch stets daran zweifeln müsse, ob er mit seinem Glauben und seiner Liebe Gott genügen kann. Die Entwicklung in Luthers Verständnis der Glaubensgewissheit rekonstruiert *Theodor Dieter* zum einen auf der Grundlage der Texte, die Cajetan vorlagen, und zum anderen im Blick auf die Disputation *Pro veritate inquirenda et timoratis conscientiiis consolandis* sowie die *Acta Augustana*. Dabei wird die spezifische „Logik des Glaubens“ (S. 202) aufgezeigt, die für Luthers Auffassung grundlegend und mit dem scholastischem Glaubensverständnis Cajetans nicht kompatibel war.

Die ekklesiologische Dimension der Kontroverse kam in Cajetans Kritik zum Ausdruck, Luthers Auffassung der Glaubensgewissheit bedeute, eine neue Kirche zu bauen. *Barbara Hallensleben* profiliert Cajetans Ekklesiologie im Kontext von Scholastik, Renaissancehumanismus und beginnender Reformation unter besonderer Berücksichtigung der Predigten, die Cajetan zwischen 1501 und 1504 am Papsthof hielt. Vor dem Hintergrund der Aristotelesrezeption und der humanistischen Debatten um das Menschenbild wird deutlich, dass Cajetan in seinen Predigten „die unvergleichliche Sonderstellung des Menschen im geschöpflichen Kosmos“ (S. 236) akzentuierte, indem er die Berufung des Menschen zum Mitarbeiter Gottes von einem „strikt theozentrischen Ansatz“ (ebd.) her begründete. Die anlass- und kontextgebundene Dynamik, mit der sich Luthers Kirchenverständnis bis zu der Augsburger Begegnung entwickelte, wird in dem Beitrag von *Christian Volkmar Witt* nachgezeichnet. Im Vordergrund standen dabei die Fragen der Autorität des päpstlichen Amtes sowie der Verbindlichkeit kirchlicher Normen und Traditionen, zu denen sich Luther schrittweise immer deutlicher positionierte, indem er die Aufgabe der Verkündigung des Wortes Gottes in das Zentrum der Ekklesiologie rückte.

Über die Rekonstruktion der Begegnung hinausgehend, weist *Volker Leppin* die für die Erinnerungen des älteren Luther an das Augsburger Verhör signifikante Überlagerung mit späteren Ereignissen (Wormser Reichstag, Invo-kavitpredigten) auf. Die Entbindung des Mönchs vom Ordensgehorsam durch Johann von Staupitz dürfte als Ursache einer autobiographischen Bedeutungsaufladung zu interpretieren sein, die in der Rückschau die Augsburger Vorgänge insgesamt gewichtiger machte, als sie faktisch gewesen waren.

In einem nochmals zur Veröffentlichung aufgenommenen Gastbeitrag entwirft schließlich *Berndt Hamm* einen Entwicklungsbogen von Luthers theologischem Denken in den Jahren 1513–1518. Einseitige Fixierungen der Forschung auf eine erst ab 1518 entwickelte Worttheologie oder auf eine schon früh einsetzende Fortschreibung mystischer Theologie sind zugunsten einer schon in der ersten Psalmenvorlesung begegnenden Gleichzeitigkeit von Verinnerlichung des eigenen Ungenügens und Außenorientierung auf das gesprochene und geschriebene Evangelium hin zu überwinden. Beide Tendenzen zeigen im Vergleich mit spätmittelalterlichen Interiorisierungs- und Exteriorisierungsbewegungen von Anfang an charakteristische Züge, indem Luther einerseits nach innen Anfechtungserfahrungen und Gewissheitserfahrungen radikalisiert, andererseits nach außen den Glauben im *verbum externum* begründet.

Den Herausgebern ist es eine angenehme Pflicht, der Autorin und den Autoren für die Bereitschaft zu danken, mit der sie sich auf das Projekt einer Begegnungsrekonstruktion eingelassen haben. Dankbar zu nennen ist ferner die vielfältige Unterstützung, ohne die Tagung und Tagungsband nicht hätten realisiert werden können. Dirk Hartmann, Dekan der Fakultät für Geisteswissenschaften der Universität Duisburg-Essen, sowie das Institut für Evangelische Theologie an der Technischen Universität Dortmund haben mit namhaften Zuschüssen die Finanzierung der Tagung sichergestellt. Rita Lehmann, Sekretärin am Essener Institut für Evangelische Theologie, hat in bewährter Umsicht und Sorgfalt das Symposium organisiert. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Kardinal-Hengsbach-Hauses haben mit ihrer Gastfreundschaft entscheidend zur allseits festgestellten amikalen Tagungsatmosphäre beigetragen. Lisa Granz, wissenschaftliche Hilfskraft an der Dortmunder Professur für Kirchen- und Theologiegeschichte, hat mit scharfem Blick die Textbeiträge formal überarbeitet und die Register erstellt. Allen Genannten danken wir herzlich. Zu besonderem Dank verpflichtet sind wir nicht zuletzt den Herausgeberinnen und Herausgebern der Reihe „Spätmittelalter, Humanismus, Reformation“ für die Aufnahme des Bandes sowie Elena Müller und Bettina Gade vom Verlag Mohr Siebeck für die ausgezeichnete verlegerische Betreuung.

Dortmund und Essen,
im August 2021

Michael Basse
Marcel Nieden

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Abkürzungen	XIII
KLAUS UNTERBURGER Cajetans philosophisch-theologischer Werdegang	1
STEFAN MICHEL „Diese drei Tage über ist mein Sach in eim sehr harten Stand gestanden“. Martin Luthers biographische und theologische Entwicklung bis 1518	15
ELIAS H. FÜLLENBACH OP Cajetan und der Dominikanerorden	27
HANS SCHNEIDER Luthers Entbindung vom Ordensgehorsam. Eine Etappe auf dem Weg des Augustinereremiten	51
MARCEL NIEDEN Cajetans Ablassverständnis	79
MARTIN OHST Martin Luthers Ablasskritik	105
ALFONS KNOLL Theologie als Wissenschaft. Cajetan im Gespräch mit Thomas von Aquin	129
JENS WOLFF Luthers Theologieverständnis im Jahre 1518 als <i>theologia crucis</i> . Konflikte und Folgen	147
MICHAEL BASSE Glaube und Gewissheit bei Cajetan	163

THEODOR DIETER	
Promissio Christi.	
Martin Luthers Verständnis der Gewissheit des Glaubens	
in der Kontroverse mit Kardinal Cajetan	183
BARBARA HALLENSLEBEN	
Cajetan als Prediger.	
Ein Beitrag zur Rekonstruktion seiner Begegnung	
mit Martin Luther 1518	217
CHRISTIAN VOLKMAR WITT	
Ekklesiologie im Werden.	
Die Kirche bei Luther vor dem Hintergrund des Streits um Normen	
und Autorität 1517/1518	243
VOLKER LEPPIN	
Luthers späte Rückblicke auf das Augsburger Verhör	265
BERNDT HAMM	
Wendung nach innen – Wendung nach außen	
Luthers reformatorische Neuorientierung bis 1518	281
Verzeichnis der Autorin und Autoren	323
Personenregister	325
Sachregister	329

Abkürzungen

a.	articulus
arg.	argumentum
BAYER	BAYER, OSWALD, Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie, Göttingen 1971 (FKDG 24), ND Darmstadt ² 1989.
BRECHT I–III	BRECHT, MARTIN, Martin Luther, 3 Bde., Stuttgart ³ 1990.
c.	caput, capitulum
cons.	consideratio
d.	distinctio
ders.	derselbe
dies.	dieselbe(n)
dub.	dubium
FRIEDBERG I / II	Corpus Iuris Canonici. Editio Lipsiensis secunda post Aemilii Ludovici Richter curas ad librorum manu scriptorum et editionis Romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg, 2 Bde., Leipzig 1879/1881, ND Graz 1959.
FABISCH / ISERLOH I/II	FABISCH, PETER/ISERLOH, ERWIN, Dokumente zur Causa Lutheri. (1517–1521), 2 Bde., Münster i. W. 1988/1991 (CCath 42/43).
FELMBERG	FELMBERG, BERNHARD ALFRED R., Die Ablasstheologie Kardinal Cajetans (1469–1534), Leiden u. a. 1998 (SMRT 66).
fol.	folium
HALLENSLEBEN	HALLENSLEBEN, BARBARA, Communicatio. Anthropologie und Gnadenlehre bei Thomas de Vio Cajetan, Münster i. W. 1985 (RGST 123).
HAMM	HAMM, BERNDT, Ablass und Reformation. Erstaunliche Kohärenzen, Tübingen 2016.
HENNIG	HENNIG, GERHARD, Cajetan und Luther. Ein historischer Beitrag zur Begegnung von Thomismus und Reformation, Stuttgart 1966 (AzTh 2/7).
Leonina	Thomas von Aquin, Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera Omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, Bd. 1ff., Rom 1882 ff.
LEPPIN	LEPPIN, VOLKER, Martin Luther (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), Darmstadt ³ 2017.
lib.	liber
masch.	maschinenschriftlich
MOREROD I / II	MOREROD, CHARLES, Cajetan et Luther en 1518. Edition, traduction et commentaire des opuscules d'Augsbourg de Cajetan, 2 Bde., Fribourg 1994 (Cahiers Œcuméniques 26).
n.	numerus
ND	Nachdruck

NF	Neue Folge
not.	nota
NR	Neue Reihe
NS	Nouvelle Serie / New Series
OP	Ordo fratrum praedicatorum
p.	pars
PESCH	PESCH, OTTO HERMANN, „Das heißt eine neue Kirche bauen“. Luther und Cajetan in Augsburg, in: Max Seckler (Hg.), <i>Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs</i> , Graz 1972, 645–661.
prol.	prologus
q.	quaestio
qla.	quaestiuncula
r	(folio) recto
SELGE	SELGE, KURT-VICTOR, <i>Normen der Christenheit im Streit um Ablass und Kirchenautorität 1518 bis 1521</i> , Habil.schrift [masch.] Heidelberg 1968.
sc.	sed contra
sol.	solutio
s. v.	sub voce
tom.	tomus, tome
tr.	tractatus
Tr.	Tischrede
un.	unica, unicus
u. ö.	und öfter
v	(folio) verso
Vulg.	Vulgata
WICKS	WICKS, JARED, <i>Cajetan und die Anfänge der Reformation</i> , Münster i. W. 1983 (KLK 43).

Cajetans philosophisch-theologischer Werdegang

KLAUS UNTERBURGER

Jacopo de Vio, der nach seinem Ordensnamen dann Frater Tommaso und später nach seinem Geburtsort Gaeta Cajetanus genannt wurde, wurde bereits von seinem Mitarbeiter, dem Dominikaner Bartolomeo Spina (ca. 1478–1546/47), als *quasi vivens Aquinatis imago* charakterisiert.¹ Noch mehr als alle anderen frühen Cajetan-Biographen schildert er dessen Lebensgeschichte als Geschichte eines intellektuellen Lebens: Nach seinem Ordenseintritt 1484 und dem Noviziat in Neapel wird Cajetan zum Studium an den traditionsreichen Konvent nach Bologna geschickt. Als er die dortigen Studien 1488 krankheitsbedingt unterbrechen muss, wird er als *studens artium* bezeichnet.² In Bologna wie auch andernorts unterhielten die Mendikanten ein eng an der Universität orientiertes, aber auch mit ihr verbundenes Studiensystem, zu dem der begabtere Nachwuchs zugelassen wurde und in dem zwischen *studium generale* des Ordens und Universität Überschneidungen und Übertrittsmöglichkeiten bestanden. Die für Cajetan noch entscheidendere und prägendere Formationsphase sollte dann aber ab 1491 an der venezianischen Universität in Padua beginnen. Spina berichtet, dort habe er unter seinem Lehrer Valentin Camers aus Perugia sich ganz den Studien hingeeben, so dass er in kurzer Zeit und noch als junger Mann die höchsten universitären Würden erworben hatte.³ In Padua las er die Artes und dann die Sentenzen am Ordensstudium, 1493 wurde er auch an der inneren Universität als *baccalaureus formatus* geführt; schließlich wurde er schon ein Jahr später, also mit 25 Jahren, zum *magister theologiae* kreiert, nachdem er auf dem Generalkapitel Pfingsten 1494 in Ferrara vor großem Publikum sich mit Pico della Mirandola (1463–1494) einer öffentlichen Disputation unterzog, ein halbes Jahr vor dessen frühen Tod. Deutlich wird, wie gerade für Angehörige

¹ Vgl. LAURENT, MARIE-HYACINTHE, Les premières biographies de Cajétan, in: RThom 39 (= NS 17) (1934/35), 444–503, hier 449 (Bartolomeo Spina).

² Vgl. ebd.

³ „Sacrae nempe Praedicatorum religionis, non nisi sapientiam toto orbe resonantis instituto, iuvenis admodum, Deo initiatus, dum haud quamquam segniter virtutum actibus adipiscendis-que litteris sese totum impenderet, praeceptorem eiusdem professionis aevo illo philosophorum ac theologorum sapientissimum, Valentinum Perusia oriundum eidem Dominus praeeparavit, sub cuius magisterio brevi dierum spatio sic harum scientiarum assecutus est apicem ac culmen conscendit, ut id adolescens adipisceretur honoris quod non nisi veterani milites vix reportant.“ Ebd., 450.

der Bettelorden durch eine weitverbreitete Dispenspraxis die theoretisch langen Studienzeiten verkürzt werden konnten, auch wenn nicht klar ist, ob dieser Magistergrad auch an der Universität selbst Geltung erlangt hat.⁴

Bologna und Padua als Studienorte, dies bedeutete ein Studium an den Hochburgen des damaligen Aristotelismus. Gerade die Jahrzehnte 1482–1509 können als Blüte des Aristotelismus in Padua gelten.⁵ Die Forschung der letzten Jahrzehnte hat eindrucksvoll unterstrichen, wie sehr dort auch noch in der Folgezeit eine Wechselwirkung bestand zwischen dem Bemühen um exakte Exegese der aristotelischen Texte und methodischem Fortschritt in der Naturforschung. Noch Galileo Galilei unterrichtete 1592–1610 an der Universität in Padua und hat seine resolutiv-kompositive Methode aus den aristotelischen Diskursen heraus weiterentwickelt.⁶ In Padua rang man – gestützt auf die Auslegung des Aristoteles – um das philosophische Bild vom Menschen. Cajetan wuchs in eine spezifische Debattenkonstellation hinein. Spina nennt die dortige Universität *florentissimus*, betont die Konkurrenz zum Franziskaner Antonio Trombetta, der schon den dortigen Lehrstuhl einnahm, als Cajetan noch nicht einmal geboren war (nämlich seit 1469).⁷ Auch Giovanni Battista Flavio betonte in seiner Trauerrede auf Cajetan von 1535 dessen Disputationen mit den Skotisten Trombetta und Maurizio O’Fihely.⁸ Beide Strömungen, der in Padua herausragende Skotismus, der seine Basis im Konvent des Santo, also des Franziskanerheiligen Antonius von Padua hatte, und der Thomismus der Dominikaner an St. Augustin, hatten ihre Grundlage in den beiden Metaphysiklehrstühlen, der eine nach der *via Scoti*, der andere nach der *via Thomae*. Sie waren in der *artes*-Fakultät aber so gleichsam Minderheitenmeinungen gegen die rein aristotelische Sicht

⁴ Vgl. FRANK, ISNARD W., *Die Bettelordensstudia im mittelalterlichen Universitätswesen*, Stuttgart 1988 (Vorträge des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 83); DERS., *Hausstudium und Universitätsstudium der Wiener Dominikaner bis 1500*, Wien 1968 (Archiv für Österreichische Geschichte 127); BOYLE, LEONARD E., *Notes on the Education of the fratres communes in the Dominican Order in the Thirteenth Century*, in: ders., *Pastoral Care, Clerical Education and Canon Law, 1200–1400*, London 1981, 249–267; MULCHAHEY, M. MICHÈLE, *The Dominicans’ Studium in Bologna and its Relationship with the University in the Thirteenth Century*, in: Roberto Lambertini (Hg.), *Praedicatores-doctores. Lo Studium generale dei fratri Predicatori nella cultura bolognese tra il 200 e il ’300*, Florenz 2008 (*Memorie dominicane. Nuova Seria* 39), 17–30.

⁵ Vgl. POPPI, ANTONIO, *L’Antiavverroismo della scolastica padovana alla fine del secolo XV*, in: *Studia Patavina* II (1964), 102–124, hier v. a. 102 f.

⁶ Vgl. RANDALL, JOHN H., *Paduan Aristotelianism Reconsidered*, in: Edward P. Mahoney (Hg.), *Philosophy and Humanism. Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller*, New York 1976, 275–282.

⁷ „Nempe cui Metaphysices publica lectura in florentissimo Patavino gymnasio, sic demandata est, ut cum illo concurreret Trombetta, viro inquam tempestate illa non vulgari, qui plus temporis lecturam hanc prosequendo consumpserat quam hic aetatis.“ LAURENT, *Biographies* (wie Anm. 1), 450 (Bartolomeo Spina).

⁸ „Peracto illo solemnii conventu Patavium reversus, tanto nomine honestatus, cum Mauritio ac Trombetta summis philosophis ac theologis congressus, magnum doctrinae ac sapientiae nomen adeptus est.“ Ebd., 461 (Giovanni Battista Flavio).

des Menschen der meisten dortigen Lehrer, die von den Mendikanten als naturalistisch bekämpft wurde. Cajetan bildete seine spezifische philosophische Position somit vor allem in Padua aus, in Anlehnung an Thomas und in Auseinandersetzung mit dem Skotismus und einem naturalistischen Aristotelismus. Diese Debatten hatten material-inhaltliche und methodisch-formelle Aspekte.

1. Unsterblichkeit der Seele und Menschenbild

Aristoteles hat in seiner berühmten Analyse des begrifflichen Denkens in *De Anima* III,5 bekanntlich den Geist beschrieben einerseits als einen solchen, der als eine Art „tabula rasa“ alle Begriffe empfangen kann, aber selbst keiner derselben ist (*nous pathetikos*), andererseits aber als aktiv (*nous poiethikos*), indem er die Begriffe aus den sinnlichen *phantasmata* erst bildet. Dann folgen die berühmten, vieldiskutierten Sätze:

„Der Geist denkt nicht zuweilen und zuweilen denkt er nicht. Aber erst, wenn er abgetrennt ist, ist er das, was er wirklich ist, und nur dieses ist unsterblich und ewig. Wir erinnern uns aber nicht daran; denn der eine Teil ist wohl leidenslos, der leidensfähige Geist aber vergänglich, und ohne diesen gibt es kein Denken.“⁹

Aus Kapitel II von *De Anima* stand zugleich fest, dass die Seele bei lebendigen Wesen die Form des Leibes, die Trägerin der lebendigen Vermögen ist.¹⁰ Ebenso stand fest, dass die Form durch die Materie (*hyle*) zu einem konkreten, raumzeitlichen Individuum wird. Wenn also die Seele Lebensprinzip der lebendigen Dinge ist und diese entstehen können, so können sie auch wieder vergehen. Soweit also der individuelle Mensch eine Seele hat, soweit ist diese sein Lebensprinzip bis zu seinem Tod. Der denkend-abstrahierende Geist ist aber eigentlich er selbst nur, wenn er davon abgetrennt ist; nur dann, also überindividuell, ist er „unsterblich und ewig“.

Die Schriften des Aristoteles sind nach dessen Tod dabei zunächst nach Verlust der Schulbibliothek verstreut worden und zum Teil in Vergessenheit geraten. Erst Andronikos von Rhodos hatte kurz vor Christi Geburt eine Neuauflage der bislang weithin vergessenen Abhandlungen veranstaltet; Galen hielt diese Philosophie für die eigentliche Propädeutik der Medizin.¹¹ Seither begann man Aristoteles wissenschaftlich zu kommentieren. Der Kommentar des Alexander von Aphrodisias, der um das Jahr 200 verfasst wurde, war dabei am wirkmächtigsten: er identifizierte den tätigen Geist mit dem göttlichen unbewegten

⁹ ARISTOTELES, *De Anima* III,5 (430a 21–25).

¹⁰ Vgl. ebd. II, 1 (412a 20f.); vgl. SCHARK, MARIANNE, Der aristotelische Begriff des Lebewesens, in: Bruno Niederbacher / Edmund Runggaldier (Hg.), *Die menschliche Seele. Brauchen wir den Dualismus?*, Heusenstamm 2006, 175–196.

¹¹ Vgl. HÖFFE, OTTFRIED, *Aristoteles*, München 1996, 265 f.

Beweger der Metaphysik.¹² Themistios entwickelte dies unter neuplatonischem Einfluss im 4. Jahrhundert zur These weiter, der aktive bzw. produktive Geist sei überindividuell und vom Körper ablösbar, er ermöglicht gemeinsames Verstehen; anders als bei Alexander gilt dies auch für den potentiellen Geist. Dagegen sei der leidende Geist aber individuell und mit dem Körper notwendig verbunden und damit vergänglich.¹³ Mit der Aristotelesrenaissance in der islamischen Welt lebten diese Theorien wieder auf: Nach Al-Kindi und Al-Farabi war nur der aktive Intellekt überindividuell und unsterblich, nach Ibn Rushd auch der passive.¹⁴ Über die islamische Philosophie vermittelt war dies also die zentrale Anfrage an das Menschenbild der christlichen Offenbarung: War ein Fortleben des individuellen Menschen nach dem Tod denkbar oder sogar beweisbar? Oder muss sich der Mensch mit dem Schicksal alles Lebendigen, alles Sterblichen, abfinden? Bekanntlich hatten Albertus Magnus und Thomas von Aquin versucht zu zeigen, dass *intelligere* unser eigenes, individuelles Werk sein müsse, die Seele als Form des Leibes aber nur eine einzige sein könne. Wenn der Intellekt des Menschen unsterblich ist, dann dessen ganze individuelle Seele.¹⁵

¹² „Der charakteristischste Aspekt der alexandrinischen Noetik ist zweifellos die Identifizierung des in Kapitel Γ 5 erörterten ‚aktuellen Intellekts‘ mit Gott. Wie wir bereits oben sahen, neigte der Exeget dazu, sämtliche Erwähnungen von der Substantialität des Nus, seiner Trennbarkeit, seiner göttlichen Natur und seiner Ewigkeit auf Gott selbst zu beziehen.“ MORAUX, PAUL, *Der Aristotelismus bei den Griechen. Von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, Bd. 3: Alexander von Aphrodisias, hg. von Jürgen Wiesner, Berlin/New York 2001 (Peripatoi 7/1), 350.

¹³ Vgl. SCHRAMM, MICHAEL, Themistios, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. 5/1: Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike, hg. von Christoph Riedweg et al., Basel 2018, 406–427, hier 419 f.

¹⁴ Vgl. RUDOLPH, ULRICH, *Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 2004, 19 f. 35.75 f.; DAVIDSON, HERBERT A., *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect. Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*, New York/Oxford 1992.

¹⁵ Vgl. BORMANN, KARL, *Wahrheitsbegriff und Nous-Lehre bei Aristoteles und einigen seiner Kommentatoren*, in: Albert Zimmermann (Hg.), *Studien zur mittelalterlichen Geistesgeschichte*, Berlin/New York 1982 (MM 15), 1–24; ANZULEWICZ, HENRYK, *Entwicklung und Stellung der Intellekttheorie im System des Albertus Magnus*, in: *AHDL* 70 (2003), 165–218; HASSE, DAG NIKOLAUS, *Das Lehrstück von den vier Intellekten in der Scholastik*, in: *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 66 (1999), 21–77; CRAEMER-RUEGENBERG, INGRID, *Alberts Seelen- und Intellektlehre*, in: Albert Zimmermann (Hg.), *Albert der Große. Seine Zeit, sein Leben, seine Wirkung*, Berlin/New York 1981 (MM 14), 104–115; KLUXEN, WOLFGANG, *Seele und Unsterblichkeit bei Thomas von Aquin*, in: Klaus Kremer (Hg.), *Seele. Ihre Wirklichkeit, ihr Verhältnis zum Leib und zur menschlichen Person*, Leiden/Köln 1984 (Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie 10), 66–83; MÜLLER, JÖRN, *Die Seele als Seins- und Tätigkeitsprinzip des menschlichen Lebens nach Averroes, Albertus Magnus und Thomas von Aquin*, in: Petra Bahr/Stephan Schaede (Hg.), *Das Leben. Historisch-systematische Untersuchungen zur Geschichte eines Begriffs*, Bd. 1, Tübingen 2009 (Religion und Aufklärung 17), 183–217; MAHONEY, EDWARD P., *Themistius and the Agent Intellect in James of Viterbo and Other Thirteenth-Century Philosophers (Saint Thomas, Siger of Brabant and Henry Bate)*, in: *Aug(L)* 23 (1973), 422–467.

Padua war seit dem späten 14. Jahrhundert eine Hochburg eines naturalistischen Aristotelismus geworden, im engen Austausch mit der Oxforder Tradition der *via moderna* auf dem Gebiet der Logik. Der Augustinereremit Paulus Venetus brachte die terministische Logik von seinem Oxford-Aufenthalt mit; in der Psychologie vertrat er die klassisch averroistische These, dass der *intellectus possibilis* allgemein und ewig sein müsse, da ja auch die Allgemeinbegriffe allgemein, notwendig und ewig seien, es also nur einen überindividuellen, einzigen Intellekt geben könne.¹⁶ Sein Nachfolger auf dem Lehrstuhl für Naturphilosophie, Gaetano da Thiene, versuchte die averroistische Einsicht, dass die Seele, wenn sie unsterblich sein solle, nicht Form des Menschen sein könne, die mit dem Tod verschwinde, aufzugreifen. Die Annahme eines überindividuellen Intellekts würde aber andererseits dazu führen, dass es keine individuelle begriffliche Erkenntnis gäbe. Um dem Dilemma Lebensprinzip oder Unsterblichkeit zu entgehen, entwickelte er gegen Aristoteles deshalb eine christliche Alternativlösung: Die Seele sei individuell, aber von außen, durch eine *creatio ex nihilo*, zur Materie hinzugefügt; sie könne deshalb auch unsterblich sein. Deutlich wird hier ein neuplatonischer Einfluss.¹⁷

Der angesehenste Aristoteliker in Padua zurzeit Cajetans war aber Nicoletto Vernia (ca. 1420–1499). Er vertrat im Gegensatz dazu: Die Annahme einer *creatio ex nihilo* würde die aristotelische Naturphilosophie in ihren Grundprinzipien zerstören; anfangs ein Anhänger der averroistischen These, zwang ihn 1489 ein Dekret des Bischofs Pietro Barozzi von Padua, seine Lehre zu revidieren; der Bischof hatte zudem die öffentliche Diskussion um die Einheit des Intellekts untersagt.¹⁸ Unter dem Einfluss des antiken Aristoteleskommentars des Simplicius kritisierte Vernia nunmehr Averroes und ging von einer fundamentalen Harmonie zwischen Aristoteles und Platon aus.¹⁹ Während sein Schüler Agostino Nifo (ca. 1473–nach 1538) diesen Weg noch radikaler weiterging, also den averroistischen Standpunkt verlies und unter neuplatonischem Einfluss die Unsterblichkeit der individuellen Geistseele lehrte, da der überindividuelle Intellekt die Seele formiere und ihr an ihm Anteil gebe,²⁰ war sein anderer Schüler und Nach-

¹⁶ Vgl. KESSLER, ECKHARD, Psychology. The Intellective Soul, in: Charles Schmitt / Quentin Skinner (Hg.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge 1988, 485–534, hier 488–490.

¹⁷ Vgl. ebd., 490–492.

¹⁸ Vgl. MAHONEY, EDWARD P., Nicoletto Vernia on the Soul and Immortality, in: ders. (Hg.), *Philosophy and Humanism. FS Paul Oskar Kristeller*, New York 1976, 144–163; DE BELLIS, ENNIO, Nicoletto Vernia. Studi sull'aristotelismo del XV secolo, Florenz 2012 (*Quaderni di Rinascimento* 50), 94–97.

¹⁹ Vgl. DE BELLIS, Nicoletto Vernia (wie Anm. 18), 121–132.

²⁰ Vgl. MAHONEY, EDWARD P., Nicoletto Vernia and Agostino Nifo on Alexander of Aphrodisias. An unnoticed Dispute, in: *RCSF* 23 (1968), 268–296; DERS., Two Aristotelians of the Italian Renaissance. Nicoletto Vernia and Agostino Nifo, Aldershot u. a. 2000; KESSLER, Psychology (wie Anm. 16), 496–500.

folger in Padua auf dem Lehrstuhl, Pietro Pomponazzi (1462–1525), bestrebt, den reinen Aristoteles zu verteidigen. Die Seele ist Lebensform des Menschen; auch der Intellekt ist stets auf die Sinneswahrnehmung in der Erkenntnis angewiesen. Die Unsterblichkeit der Seele könne so niemals philosophisch bewiesen werden, ja unsterbliche Geister könne es aristotelisch nicht geben. Er stützte sich auf den Kommentar des Alexander von Aphrodisias und entwickelte spätestens 1503/04 die antiaverroistische These von der Sterblichkeit der Seele des Menschen, auch seines Intellekts.²¹

In der Frage der Unsterblichkeit der Seele kulminierten so methodische und inhaltliche Fragen. Es ging nicht nur um die korrekte Aristotelesauslegung, sondern auch um das Verhältnis von Philosophie und Wissen zu Offenbarung und Glauben. Es standen sich letztlich drei Positionen in diversen Schattierungen gegenüber: der Mensch als vergängliches Lebewesen in Analogie zu allem Lebendigen; die Betonung der Andersartigkeit des Geistes, der dann aber von außen in die individuelle Welt des Werdens und Vergehens hineinragt, wobei dann die menschliche Individualität letztlich animalisch bleibt; oder eben die These der Unsterblichkeit der individuellen Geistseele, die aber völlig die aristotelische Ontologie aufsprengt und die Leib-Seele-Einheit des Menschen dann nicht mehr erklären kann. Dies war die Problemlage, in der Antonio Trombetta und Tommaso de Vio Cajetanus auf dem skotistischen und dem thomistischen Lehrstuhl standen. Eine Bekämpfung der radikal-aristotelischen Positionen schien sich der zuständige Bischof dabei vor allem von den Skotisten zu erhoffen, forderte er doch 1489 auch vom Senat, den Skotisten Maurizio O’Fihely (ca. 1460–1513) nach Padua zurückzuholen.²² Den Versuch des Nachweises, dass Averroes den Aristoteles missverstanden habe, unternahm dann aber sein Ordensmitbruder Trombetta, der seine *Quaestio de animarum humanarum pluralitate* 1497 an seinen Bischof schickte und dafür belobigt wurde.²³

Duns Scotus hatte einerseits die aristotelische These festgehalten von der Seele als Entelechie des Menschen, andererseits aber in *De Anima II,2* doch einen Hinweis gefunden, dass die Vernunft abtrennbar sei wie das Ewige vom Vergänglichen. Allerdings sei die Unsterblichkeit der Seele nur haltbar, wenn sie einen anderen Ursprung habe als die Entelechien der übrigen Lebewesen, nämlich

²¹ Vgl. WONDE, JÜRGEN, *Subjekt und Unsterblichkeit bei Pietro Pomponazzi*, Stuttgart/Leipzig 1984 (BzA 48); PETAGINE, ANTONIO, *Come una donna di rara sagezza. Il De immortalitate animae di Pietro Pomponazzi e la psicologia di Tommaso d’Aquino*, in: Marco Sgarbi (Hg.), *Pietro Pomponazzi. Tradizione e dissenso. Atti del congresso internazionale di studi su Pietro Pomponazzi*, Mantova 23–24 ottobre 2008, Florenz 2010 (Biblioteca mantovana 9), 41–74; KESSLER, *Psychology* (wie Anm. 16), 500–504.

²² Vgl. MAHONEY, EDWARD P., *Antonio Trombetta and Agostino Nifo on Averroes and Intelligible Species. A Philosophical Dispute at the University of Padua*, in: Antonio Poppi (Hg.), *Storia e cultura nel Convento al Santo di Padova*, Vicenza 1976, 289–301; WICKS, 11 f.

²³ Vgl. TROMBETTA, ANTONIO, *De animarum humanarum pluralitate contra Averroistas*, Venedig 1498.

die göttliche *creatio ex nihilo*; auch das Streben des Menschen nach einem Fortleben nach dem Tod hatte für ihn keine volle Beweiskraft, trotz des Axioms, dass kein Naturstreben unerfüllt sein dürfe, so dass die Frage ein *problema neutrum* bleibe.²⁴ Trombetta folgte dieser skotistisch-averroistischen Tradition; er wollte sich aber nicht damit zufriedengeben, dass die Unsterblichkeit nur Glaubensgegenstand sei. Er näherte sich deshalb dem Thomismus an. Hauptziel war es, in skotistischer Tradition zwar die Individualität des Intellekts gegen den Averroismus zu erweisen; dennoch ging er weiter als Scotus: Für die Seele gelte der Grundsatz, dass das, was entstanden sei, auch wieder vergehen könne, nicht. Das Streben des Menschen nach einem Leben nach dem Tod sei ein Naturstreben, das die Unsterblichkeit der Seele beweise.²⁵

Cajetan hat die Frage nach der Unsterblichkeit als Kernpunkt einer philosophischen Anthropologie und des Verhältnisses von Glauben und Wissen ein Leben lang begleitet. 1503 vertrat er in einer Predigt für den Papst zu diesem Thema dieselben Beweise: Da die intellektuellen Vollzüge keine körperlichen Funktionen seien, müsse der Intellekt unabhängig subsistieren. Das Naturstreben nach Unsterblichkeit könne nicht vergebens sein.²⁶ 1509 erschien dann sein Kommentar zu *De Anima*. Aristoteles sei nicht eindeutig; er habe uns Hinweise für die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele gegeben, die aber der Interpretation bedürfen.²⁷ Cajetan distanziert sich in der Aristoteles-Interpretation von seinem Meister Thomas: Aristoteles habe nur dem *intellectus agens*, dessen Tätigkeit zwar auf die „Sinnenbilder“ (*phantasmata*) gerichtet, aber doch eigenständig sei, Ablösbarkeit, also Unsterblichkeit, zugesprochen.²⁸ Der Mensch könne am Leben der Erkenntnis, am Göttlichen, zwar teilhaben und das höchste Glück erfahren; er bleibt aber an den Körper gebunden, mit dem er deshalb im Tod vergeht.²⁹ Cajetan selbst kritisiert dann Aristoteles,

²⁴ Vgl. JOHANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* IV d. 43 q. 2; LUGER, FRANZ, Die Unsterblichkeitsfrage bei Johannes Duns Scotus. Ein Beitrag zur Geschichte der Rückbildung des Aristotelismus in der Scholastik, Wien/Leipzig 1933; GILSON, ÉTIENNE, Johannes Duns Scotus. Einführung in die Grundgedanken seiner Lehre, Düsseldorf 1959, 496–507.

²⁵ Vgl. POPPI, L'Antiaverroismo (wie Anm. 5), 119–122.

²⁶ Vgl. THOMAS DE VIO CAJETAN, *Oratio de immortalitate animarum coram Iulio II. pontifice maximo* Dominica prima Adventus anno Salut. 1503 habita, in: ders., *Opuscula omnia in tres distinctos tomos*, Lyon 1588, tom. III, tract. I, oratio IV, 186b–188a.

²⁷ „Aristoteles certe ipse, quamquam putetur exactissimus in discutiendis animae nostrae viribus, quatenus eam corporis entelechiam appellat, tamen illius immortalitatem sic titubante vestigio delibavit, ut, hoc saltem loco, praebita potius studiosis viris quam erepta videatur facultas in alteram quoque partem verba illius interpretandi.“ THOMAS DE VIO CAJETAN, *Scripta philosophica. Commentaria in de Anima Aristotelis*, Bd. 1, hg. von Jean Coquelle, Rom 1938, 6; HEIDINGSFELDER, GEORG, Der Unsterblichkeitsstreit in der Renaissance, in: Albert Lang et al. (Hg.), *Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres gewidmet*, Bd. 2, Münster i. W. 1935, 1265–1286.

²⁸ Vgl. THOMAS DE VIO CAJETAN, *Scripta philosophica. Commentaria in de Anima Aristotelis*, Bd. 3, hg. von Guy Picard / Gilles Belland, Paris / Brügge 1965, Nr. 93–98.

²⁹ Vgl. ebd., Nr. 115.

indem er sich auf Thomas stützt.³⁰ Dieselbe Lösung hatte er kurze Zeit vorher in der Kommentierung der *prima pars* der *Summa theologiae* entwickelt: Die Verwiesenheit auf Sinnesbilder heißt nicht, dass der Intellekt nicht auch ohne diese erkennen könne. Er sei beides: Wesensform des Leibes und unsterblich-subsistentes Sein.³¹

Vor dem Hintergrund dieser Positionierung trat Cajetan auf dem fünften Laterankonzil gemeinsam mit dem Bischof Nicola Lippomani von Bergamo gegen das Dekret auf, mit dem die Philosophen an den Universitäten verpflichtet wurden, in Fragen der Unsterblichkeit der Seele und der Ewigkeit der Welt die averroistische Position zu widerlegen.³² Das Konzil hatte sich dabei mit seiner Definition der Unsterblichkeit der Seele gegen Pomponazzi gerichtet; in der Folge wurde Cajetan aus dem eigenen Orden heraus angegriffen. Bartolomeo Spina gab ihm in seinem *Propugnaculum* die Schuld an den Irrtümern Pomponazzis, die dieser frech weiterlehre.³³ In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass Cajetan in seinen späten Schriftkommentaren die Frage als einen Glaubensgegenstand, der philosophisch nicht erweisbar sei, bezeichnet hat. Wie diese Stellen in den Kommentaren zu Kohelet und zum Römerbrief zu interpretieren sind, ist viel diskutiert worden.³⁴ Interessant ist aber jedenfalls zu bemerken, wie sich auf der einen Seite Trombetta dem Thomismus angenähert hat, Cajetan aber umgekehrt der These des *problema neutrum* des Skotismus.

³⁰ Vgl. ebd., Nr. 118–121.

³¹ Vgl. DERS., *Commentaria in Summam theologiae I* qq. 50–109 (Leonina 5); ebd., q. 75 a. 2; q. 75 a. 6; q. 76 a. 1; q. 89 a. 1 und q. 90 a. 2.

³² „Qua perfecta, petiit, an placerent paternitatibus suis contenta, in schedula. Et omnes responderunt simpliciter placere, excepto reverendo patre domino Nicolao episcopo Bergomensi, qui dixit, quod non placebat sibi, quod theologi imponerent philosophis disputantibus de veritate intellectus, tamquam de materia posita de mente Aristotelis, quam sibi imponit Averrois, licet secundum veritatis talis opinio est falsa. Et reverendus pater dominus Thomas generalis ordinis praedicatorum dixit, quod non placet secunda pars bullae, praeciens philosophis, ut publice persuadendo doceant veritatem fidei.“ MANSI, GIOVANNI DOMENICO (Hg.), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* 32, Paris 1902, 843; GILSON, ÉTIENNE, *Autour de Pomponazzi. Problématique de l’immortalité de l’âme en Italie au début du XVIe siècle*, in: *AHDL* 36 (1961), 163–279, hier 173–183.

³³ Vgl. SPINA, BARTOLOMEO, *Opuscula: Propugnaculum Arist. de immortalitate anime contra Tho. Caietanum, cum littera eiusdem Caietani ex commentatione sua super libros Arist. de Anima quantum proposito deseruit assumpta; Tutela veritatis de immortalitate anime contra Petrum pomponacium [...] cum eiusdem libro de mortalitate anime [...] toto inserto; Flagellum in tres libros apologie eiusdem [...] de eadem materia; utilis questio de ordine sacro*, Venedig 1519.

³⁴ Vgl. die Auslegung von Röm 9,23 und von Koh 3,21: THOMAS DE VIO CAJETAN, *Opera omnia quotquot in Sacrae Scripturae expositionem reperiuntur*, Lyon 1639, ND Hildesheim 2005, Bd. 5, 58 und Bd. 3, 608.

2. Cajetans Ontologie

Die Frage nach individueller Unsterblichkeit eines Formprinzips führt dabei in das Zentrum der Ontologie und damit eben genau in die Auseinandersetzung Cajetans mit dem Skotismus. Bereits der frühe Kommentar Cajetans zum thomanischen Jugendwerk *De ente et essentia* ist vor allem eine Auseinandersetzung mit diesem und Trombetta als dessen Vertreter.³⁵ Dabei folgte er Johannes Capreolus (ca. 1380–1444), der ihm schon bei der Kommentierung der Sentenzen als Grundlage gedient hatte.³⁶ Dies und die Auseinandersetzung mit dem Skotismus blieben in seiner Thomas-Komentierung bestimmend: Im zwischen 1508 und 1520 erschienenen Summenkommentar gibt es über 400 Referenzen auf Duns Scotus, vor allem dessen *Sentenzenkommentar*.³⁷ Diese Auseinandersetzung harrt noch weitgehend der detaillierten Analyse. Dabei sind die anthropologischen Fragen in der Ontologie fundiert. Stammt die Individualität, wie im Thomismus, aus dem Materialprinzip des lebendigen, dann ist die Individualität des Formalprinzips ohne Materie, der Geistseele, schwer zu begründen. Dies führt zu den Themen von Sein und Wesen, Akt und Potenz, Form und Materie, die zwischen Thomismus und Skotismus strittig waren und die die Grundlage der Anthropologie bilden.

Cajetans ontologische Begrifflichkeit zeigt die Dominanz des skotistischen Einflusses in Padua. Zentraler Streitpunkt mit Trombetta war die thomistische Lehre von der *distinctio realis* zwischen *existentia* und *essentia*. Geschöpfliches Sein ist nicht wesenhaft das Sein; das Wesen ist also seinempfangendes, potentielles und zugleich begrenzendes Prinzip und damit real vom Sein verschieden. Das endliche Seiende ist eine *compositio* von *essentia* und *esse*.³⁸ Cajetan vertritt wie Thomas und anders als die Skotisten, für die der Seinsbegriff ein univoker Begriff ist, die Lehre von der *analogia entis*. Bereits in seinem Kommentar zu *De ente et essentia* hat er eine Abhandlung zur Analogielehre angekündigt, die 1498 unter dem Titel *De nominum analogia* erschien.³⁹ Referenzpunkt ist nicht *S.th. I, q. 13*, sondern *I Sent. 19, 5*.⁴⁰ Dabei unterscheidet er die Attributionsanalogie, bei

³⁵ Vgl. DERS., In *De ente et essentia* D. Thomae Aquinatis Commentaria, hg. von Marie-Hyacinthe Laurent, Turin 1934; REILLY, JOHN P., Cajetan. Essentialist or Existentialist, in: *The New Scholasticism* 41 (1967), 191–222.

³⁶ Vgl. MAURER, ARMAND, Cajetan's Notion of Being in His Commentary on the „Sentences“, in: *Medieval Studies* 28 (1966), 268–278.

³⁷ Vgl. ELDERS, LEO J., La théorie scotiste de l'acte indifférent et sa critique par Cajetan, in: *Regnum hominis et regnum Dei. Acta Quarti Congressus Scotistici Internationalis*, hg. von Camille Bérubé, Bd. 2: *Studia Scholastico-Scotistica* 7, Rom 1978, 207–214.

³⁸ Vgl. THOMAS DE VIO CAJETAN, In *De ente et essentia* (wie Anm. 35), q. 12, v. a. Nr. 99 f., 153–157.

³⁹ Vgl. DERS., *Scripta philosophica. De nominum analogia, De conceptu entis*, hg. von N. Zammit/H. Hering, Rom 1952; HALLENSLEBEN, 97–108.

⁴⁰ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Scriptum super libros sententiarum magistri Petri Lombardi I d. 19 q. 5 a. 2 ad 1*; THOMAS DE VIO CAJETAN, *De nominum analogia* c. 1 n. 6.

der nur einem Glied das Prädikat im eigentlichen Sinn zukommt, den anderen nur abgeleitet oder relative, von der Proportionalitätsanalogie, die viergliedrig ist, weil zwei Verhältnisse zueinander analog sind. Letztere sei es, die auf das Verhältnis Gottes zum Endlichen anzuwenden sei. Gott verhalte sich zu seinem Sein wie das Endliche zu dem seinem, wobei letzteres durch ersteres kausal hervorgebracht ist; bei einer Attributionsanalogie wäre der Selbststand des Endlichen gefährdet. Gegen Scotus will Cajetan dabei nicht die Kontingenz der Welt durch ein kontingentes Handeln Gottes erklären. Gott, so im Kommentar zu *S.th. I, q. 22*, verursache das Endliche so, dass Freies frei und Unfreies unfrei handle, ohne dass wir erkennen könnten, wie Gott den Effekt beider Ursachenarten hervorbringe.⁴¹

Dagegen war es das Ziel des Duns Scotus, die Kontingenz der Welt zu sichern, indem sie durch einen freien, kontingenten Willensakt Gottes bedingt ist. Stringentes Denken sei nur mit univoken Begriffen möglich; die Univozität des Seinsbegriffs sei also die Grundlage einer jeden Aussage von Ähnlichkeiten als partielle Identitäten.⁴² Sie sei auch die Grundlage dafür, dass wir überhaupt von Gott reden können. Die Thomisten hatten Recht, dass Sein kein allgemeinster Gattungsbegriff ist, da ja jede *differentia specifica* selbst wieder seiend war. Aber deshalb müsse man keine *distinctio realis* zwischen Sein und Wesen annehmen: alles Endliche ist – in einer allgemeinsten Hinsicht – seiend und verschieden von anderem. Zwischen Wesen und Sein bestehe nur ein denkerischer Unterschied. Vom endlichen Seienden ist das unendliche Sein zu unterscheiden. Dieses ist seiend, ohne dass dabei Sein ein beide umfassender Gattungsbegriff und Unendlichkeit eine *differentia specifica* wäre. Dabei kann nach den Skotisten die Materie die Individualität nicht begründen. Damit Dinge der gleichen Art verschieden sind, müssen sie individuell different sein. Es gebe also eine individuelle Differenz der seienden Dinge derselben Art, die nicht mehr begrifflich aussagbar ist, und die Scotus bisweilen mit dem Kunstwort *haecceitas* bezeichnet.⁴³

Cajetans Ontologie ist immer wieder gegen die skotistischen *formalistae* gerichtet, die die Dinge in univoke begriffliche Bestandteile zergliedern. Dennoch wird man kaum bestreiten können, dass nicht nur eine terminologische Nähe zu diesen Positionen bei ihm besteht. Bei aller Thomas-Treue werden Seins- und Analogiebegriff so reformuliert, dass ein gewisser Brückenschlag zum skotistisch-essentialistischen Formalismus möglich wurde. Dies wird Cajetan als ein Mehr an Aristoteles- und Thomas-Treue verstanden haben und entfernte ihn von den augustinisch-platonischen Anteilen des thomasischen Denkens.

⁴¹ Vgl. THOMAS DE VIO CAJETAN, *Commentaria in Summam theologiae I q. 22 a. 2* (Leonina 4).

⁴² Vgl. JOHANNES DUNS SCOTUS, *Lectura Oxoniensis I d. 3 p. 1; d. 8*.

⁴³ Vgl. DERS., *Ordinatio II d. 3. p. 1*.

Personenregister

Die Namen moderner Autorinnen und Autoren sind kursiv gesetzt. Erwähnungen in Anmerkungen sind mit „A“ gekennzeichnet.

- Abaelard, Petrus 108, 114
Aegidius Romanus 147, 235
Aegidius von Viterbo 63A, 64, 70
Agricola, Johannes 208A, 212
Alberti, Leandro 28A
Albertus Magnus 4
Albrecht von Brandenburg 190
Alexander III. 84 f.
Alexander VI. 218
Alexander von Aphrodisias 3 f., 6, 221
Alexander von Hales 138, 142
Al-Farabi 4
Al-Kindi 4
Almain, Jacques 89A
Amsdorf, Nikolaus von 18 f.
Andronikos von Rhodos 3
Anselm von Canterbury 116, 122, 289A
Antonius von Padua 2
Aristoteles 2 f., 5–7, 14, 17, 22, 44, 130 f.,
133 f., 138, 142 f., 155, 220–224, 229 f.,
237
Arnold, Claus 45–48
Arnoldi, Bartholomäus 16, 149A
Augustinus 14, 19, 54, 130, 145, 203–205,
298A
Aurifaber, Johannes 272, 275 f.
Averroes s. Ibn Ruschd
- Balge, Richard D.* 53
Bandello, Vincenzo 29, 36
Barozzi, Pietro 5
Barth, Karl 157A
Bäumer, Remigius 59A
Bayer, Oswald 160, 183, 184A, 212A, 216,
317A
Beier, Leonhard 56
Bellarmin, Robert 113, 115A, 116
- Bembo, Pietro 55A
Bernhard von Clairvaux 19, 295A, 315
Bernhardi von Usingen, Bartholomäus 20
Bettini, Luca 40
Biel, Gabriel 17, 130, 149A, 180, 186, 208A,
210 f., 290–295, 311 f., 313A, 314
Bizer, Ernst 300, 317A
Bodenstein, Andreas s. Karlstadt
Bonaventura, Johannes 94A, 138, 142 f.,
292
Bonifatius VIII. 83
Bonifatius IX. 33
Braun, Johannes 296A
Brecht, Martin 75A, 76A, 317A
Bucer, Martin 68A
Buchwald, Georg 17
Büttgen, Philippe 232 f.
- Calvin, Johannes 206, 231
Camerarius, Joachim 30A
Camers, Valentin 1
Capreolus, Johannes 9, 12
Carafa, Oliviero 33 f., 36, 43 f.
Caroli, Giovanni 233 f.
Carvajal, Bernardin 71, 71A
Cary, Phillip 202 f., 205 f.
Cassiodor 19, 154, 156
Catharinus, Ambrosius 45, 47–49
Cento, Stefanus Guaraldus de 49
Chenu, Marie-Dominique 137, 141
Cicero 236
Clemens VI. 25, 89, 126, 275
Clemens VII. 48, 81
Clérée, Jean 36
Comazzio, Bartolomeo 32A
Contarini, Gasparo 287A
Cordatus, Konrad 60A, 61A, 67A, 278 f.

- Cordoba, Pedro de 41
 Crockaert, Petrus 43
- Diedenhofen, Winand von 54
 Dietenberger, Johannes 48A
 Dietrich, Veit 60, 66A, 279
Dingel, Irene 110
 Dominikus 27A, 33
 Durandus von St. Pourçain 44, 83, 166, 223
- Ebeling, Gerhard* 148A
 Eck, Johannes 14, 22, 74, 75A
Edelheit, Amos 233
Eggensperger, Thomas 41
 Erasmus von Rotterdam, Desiderius 47A, 229
 Eugen IV. 97
- Faber Stapulensis, Jacobus 19
Fabisch, Peter 88A, 89A
Felmberg, Bernhard Alfred R. 80A, 85A, 90A, 95A, 96A, 100A, 101A
 Ficino, Marsilio 225–228, 230, 236
 Flavio, Giovanni Battista 2
 Fontana, Vincentius Maria 91A
 Franz I., König von Frankreich 71
 Franziskus von Worms 28
Freud, Siegmund 189A
 Fridolin, Stephan 289
 Friedrich III., Kurfürst von Sachsen V, 23–26, 57A, 58A, 59A, 69 f., 72A, 184A, 266, 268–270, 273, 274A, 275
- Galilei, Galileo 2
 Gerhard von Elten 42
 Gerson, Johannes 180A, 276 f., 298A, 306A
 Ghislieri, Michele 35
Gilson, Etienne 219
 Giunta, Lucantonio 91, 92A
 Giustiniani, Agostino 47
 Gratian 186A
 Gregor I. der Große 83, 298A
 Gregor von Rimini 11, 44, 288
Groner, Josef Fulko 81A
 Gropper, Johannes 287A
 Grünewald, Matthias 155A
- Hadrian VI. 217
Hamm, Berndt X, 111–116, 123, 187A, 204A, 303A, 304A
Harnack, Adolf (von) 123
 Hecker, Gerhard 55A, 59
 Heinrich von Gent 139
 Heinrich von Gorkum 42
Hennig, Gerhard 183A, 214A, 215A
 Hieronymus 19, 47, 105, 127, 156
Holl, Karl 116
 Honorius III. 87
 Hoogstraeten, Jacob 29, 39
 Horaz 229
Horst, Ulrich 46
 Hugolin von Orvieto 287A
 Huntpichler, Leonhard 43
 Hus, Jan 81A
- Ibn Rushd VII, 4 ff., 223
Iserloh, Erwin 88A, 89A
- Jacobus Perez von Valencia 287A
Janz, Denis R. 12
 Jesus Christus 65, 109, 112, 118 f., 121, 123 f., 187, 189, 191, 199 f., 216, 238, 244, 249, 262, 283, 289, 302A, 306, 312A, 316
 Jörg (Georg), Graf von Schaumburg-Gemen 273
 Johannes Duns Scotus VII, 6 f., 9 f., 12–14, 44, 130, 136, 139–141, 143, 168, 186, 223, 292–294, 311
 Juan de Torquemada 14
 Julius II. 36, 219
- Kalkoff, Paul* VII, 79A
 Kant, Immanuel 131
 Karlstadt, Andreas Bodenstein von 19, 26A, 69A, 74A, 127, 183, 300A
Klitzsch, Ingo 265
 Koellin, Konrad 42
 Kolumbus, Christoph 41
Köpf, Ulrich 52
Kroker, Ernst 270A, 271 f., 271A
- Lang, Johannes 17, 21, 63, 72–74
 Langenmantel, Christoph 272
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 238 f.
Leinsle, Ulrich 140

- Leo X. V, 21, 40, 58A, 60, 63A, 71, 107, 174, 268, 279A
 Leo XIII. 220A
 Leonardo da Vinci 224
Leppin, Volker X, 114–116, 305A, 314A, 319A
 Linck, Wenzeslaus 56–60, 57A, 60A, 67, 68A, 70 f., 72A, 73A, 74 f., 215A, 271
 Lindemann, Margarete 15
 Lippi, Filippino 43
 Lippomani, Nicola 8
Loewenich, Walther von 150
 Löscher, Valentin Ernst 61
 Luder, Hans 15 f.
 Ludovico (de Valentia) de Ferrara 43
 Ludwig XII., König von Frankreich 36A

 Maria 54, 199, 289A, 298
 Mathesius, Johannes 270
Matsuura, Jun 17
 Maximilian I., Kaiser 60A, 67A, 276
 Mechelen, Jan van 17
 Medici, Giulio de' 81
 Melanchthon, Philipp 24, 30, 76A, 115A, 177
 Miltitz, Karl von 63, 68, 274A
Moeller, Bernd 21
 Montesino, Antonio de 41
Morerod, Charles 82A, 96A, 98A, 103A, 183A
 Mörlin, Joachim 311A

 Nifo, Agostino 5
 Nikolaus von Lyra 156

 O'Fihely, Maurizio 2, 6
O'Malley, John W. 38, 234 f.
Oberman, Heiko Augustinus 321
Oliva, Adriano 231 f.
 Olmedo, Sebastiano de 32, 35
 Osswald, Johannes 269

 Pagnini, Sante 47
 Paltz, Johannes von 284, 319, 319A
 Pascal, Blaise 225
 Paulus Venetus 5
Paulus, Nikolaus 80A, 81A
Pesch, Otto Hermann 296A

 Petrus Lombardus 17, 42, 138, 156, 186, 205, 296
 Petrus von Osma 81A
 Petzensteiner, Johann 76
 Peutinger, Konrad 59
 Pfeffinger, Degenhardt 23
 Pico della Mirandola, Giovanni 1, 34, 225–228, 230, 233 f., 236
 Pigge, Albert 287A
 Pius V. 35, 49
 Platon 5, 131, 230
 Polykrates von Ephesus 105A
 Pomponazzi, Pietro 6, 8, 44, 227 f., 230, 240
 Porphyrios 223
Poschmann, Bernhard 83A, 88A
 Prierias, Silvester Mazzolini 23, 29, 86A, 186A, 233, 249, 253, 255, 259

 Quintilian 236

 Raimund von Capua 27A
Reinhardt, Volker 235, 269
 Reuchlin, Johannes 17, 19
Rex, Richard 214
 Richard von St. Viktor 13
 Rinaldi, Odorico 79A
Rittgers, Ronald K. 303A
 Rörer, Georg 270–272
 Rühel, Johannes 58A
 Ruhl, Johann 266A

Saak, Eric 73A, 75A
 Savonarola, Girolamo 28, 33, 39 f., 47–49, 217, 225, 234
Schäfer, Rolf 266
Schäufele, Wolf-Friedrich 78A
 Schaumburg, Graf von s. Jörg (Georg), Graf von Schaumburg-Gemen
 Scheurl, Christoph 60A, 70 f., 72A
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst III, 154
 Schnabel, Tilemann 72A
 Schönberg, Nikolaus von 39 f.
 Schulz (Scultetus), Hieronymus 21, 267
Schwarz, Reinhard 52, 287A
Selge, Kurt-Victor 101A, 214A, 215A, 243, 245 f., 249 f., 258, 260

- Semler, Johann Salomo 115
 Seripando, Girolamo 287A
 Serralonga, Urban von 268
 Sforza, Ludovico 11, 34
 Siena, Sixtus von 48
 Simon Petrus 14, 92, 105, 187 f., 199 f., 203, 259
 Simplikios 5
 Sixtus IV. 94A
 Sneek, Cornelius de 28A
 Soto, Domingo de 45
 Spalatin, Georg 21, 23, 25 f., 58, 62, 63A, 69, 74A, 78A, 128A, 215A, 268A, 269, 273
 Spengler, Lazarus 286A
 Spenlein, Georg 310A
 Spina, Bartholomäus 1 f., 8, 44
Stackmann, Karl 21
 Staupitz, Johann von VIII, X, 17, 22, 25 f., 51–53, 55–61, 63–71, 72A, 73A, 74 f., 77, 189, 279 f., 285–291, 293–295, 297A, 298A, 303–305, 310A, 314A, 315, 317
Stutz, Ulrich 77A

 Tauler, Johannes 20, 303–306, 314 f., 317, 319
Tavuzzi, Michael 32–34, 44A
 Tertullian 124
 Tetzl, Johann 22, 29, 241, 247–249, 271
 Themistios 4

 Thiene, Gaetano da 5
 Thomas von Aquin VII, IX, 4, 11, 27, 34, 45, 49, 82A, 87, 95A, 129, 130, 135, 138 f., 145, 152, 163, 165 f., 168, 172, 185A, 186, 205, 219 f., 223, 229–232, 241
 Tinctoris, Johannes 42
 Torriani, Gioacchino 32A, 33A
 Trombetta, Antonio VII, 2, 6–9, 223
 Trutfetter, Jodocus 16

 Valentino da Camerino 34, 44A
 Vega, Andrés de 45
 Vernias, Nicolas 223
 Viktor von Rom 105
 Vio, Giovanni de 32
 Vitoria, Francisco de 43, 45
 Volta, Gabriele della 22, 55A, 59, 63

Walter, Peter 45
Wicks, Jared VII, 37 f., 40A, 215A, 216A
 Wiclif, John 81
 Wilhelm von Auxerre 138
 Wilhelm von Ockham 16, 130, 149A, 186A, 292–294, 311
 Wimpina, Konrad 22
Wriedt, Markus 288A, 294A

Zumkeller, Adolar 52A, 288A
Zur Mühlen, Karl-Heinz 192A, 300, 308A
 Zwilling, Gabriel 73A

Sachregister

- Abendmahl 165, 195
Ablass 21, 25, 79–128, 130, 185, 214A, 244, 266, 283 f., 316, 318
– Ablasskritik Vsq., VIII, 80 f., 101 ff., 105 ff., 111, 113 f., 116, 118, 120, 122, 125 f., 244, 249
– Ablasspraxis 82 f., 98, 103, 107, 115
– Ablasspredigt 257, 271
– Ablasstheologie V, VIII, 80–83, 92, 101A
– Ablassthesen VIIIsq., 74, 106, 119, 184, 214A, 245, 248, 317, 320
– Jubiläumsablass 83
– Plenarablass 86, 111
Absolution 83A, 91, 110, 113, 167–174, 184, 187, 189, 191, 193–197, 199, 201–204, 215 f., 318
Acht 60 f., 77
Acta Augustana IX, 25, 59A, 80, 167A, 178, 183 f., 197–200, 214, 267 f., 270, 273, 276 f.
Affekt 142, 152–155, 176 f., 283A, 284, 298, 305
– Affektivität 154
Akt 9, 11 ff., 51, 56, 61, 67, 77, 84 f., 118, 123, 125, 127, 142, 164, 210, 286, 292 f., 311, 314A
Aktivität 119, 244
Akzeptationslehre 12 f., 292, 294
Allgemeinbegriffe 5
Allmacht Gottes 165, 222, 293
Almosen 94A, 99 f., 125, 321
Amt IX, 34, 36, 55 f., 64A, 74 f., 112, 168, 174 f., 179, 203, 246 f., 250, 253, 255, 319
Andacht 283 ff., 315
Analogie 6, 9 f., 123, 138, 220
Anfechtung X, 18, 54, 115, 318 f.
Anrechnung 306 f., 309 ff., 316
Anthropologie VII, IX, 3 f., 7, 9, 11, 14, 22, 114, 150, 226, 229, 236, 291A
Anthropozentrik 224, 228, 230, 236
Apostolisches Glaubensbekenntnis 121
Appellation V, 71, 250, 257, 276 f.
Argumentation 24 f., 96A, 102, 126 f., 134, 164 f., 167, 213A, 232, 235, 239, 241, 247, 249, 255, 258, 261
Aristotelesrezeption IX, 236
Aristotelismus 2 f., 5, 130, 159, 226 f.
Armut s. Gelübde
Artes 1 f., 42
Artistenfakultät 16, 222
Attribution 9 f.
Auferstehung
– Jesu Christi 152, 156
– der Toten 240
Augustinereremiten VIIIsq., 5, 15 f., 18, 22, 24, 26, 29 f., 51, 53, 57, 66, 76 ff., 129, 281, 284, 286 ff., 297 f., 309A
Augustinertheologen V, 91, 97
Augustinismus VI, 11, 295
Außenorientierung X, 282, 285, 293, 296 f., 301, 316 f., 320
Autorität IX, 30, 40, 42, 49, 63, 67, 75, 102, 107, 118, 173, 235, 237, 241, 245–252, 254, 256–261, 263
Averroismus 7, 222, 228
Bann 24, 59, 61, 63, 75, 88 f., 128A, 320
Barmherzigkeit 17, 112, 116, 124, 158, 165, 167, 171 f., 188, 208, 285, 288, 291–294, 296A, 311 ff., 315A
Beichtbriefe 90, 284
Beichte 13 f., 82A, 86A, 90, 97A, 170 f., 175, 186, 189, 192 f., 195 ff., 200 f., 203, 206, 297
– Beichtvater 17, 36A, 40, 92, 189, 196A, 284
Bekenntnis 188, 196, 230
Bibel VI, 20, 23, 25, 45 f., 83, 93A, 133 ff., 139, 142, 144 f., 147, 149, 151, 169, 216, 229, 231, 251, 275

- Bibelexegese 8, 12, 46A, 47 f., 80A, 93A, 110, 120, 145, 147–150, 159, 175, 216, 218, 240, 258 f., 275, 296
- Bibellektüre VII, 148
- Bildung 16, 28 f., 121, 229, 240
- Biographie VI^{sq.}, 15A, 19, 27A, 280
- Buchdruck 222
- Bulle VI, 36A, 63, 80, 84A, 89, 93, 95 ff., 100 ff., 275, 320
 - Bannandrohungsbulle 320
 - Bannbulle 63
 - „Unigenitus“ 84A, 89, 93, 95 ff., 100 ff., 275
- Bund 190, 192, 293, 311–314
- Buße 13, 22, 82A, 88A, 99, 109, 111, 113 ff., 118–121, 128, 167, 169, 174, 189, 199, 209, 250, 284, 287, 291A, 303 ff., 314, 316 f.
 - Büßer 88, 103, 167
 - Bußsakrament 13, 85, 91, 103A, 108 ff., 120, 171, 173, 186, 207, 245, 284
 - Bußstrafen 13, 83–88, 91 f., 99, 127
 - Bußtheologie 304A
- Bußpsalmen 19 f., 316

- Christologie 20, 150–153, 159, 238, 286 ff., 293, 295A
- Christusfrömmigkeit 20
- Christuszentrierung 112, 255
- communio sanctorum* 203, 283, 290

- Dekretalen V, 25, 84 f., 87, 91, 101A, 103A, 107, 144A, 257 ff.
- Demut 54 f., 74, 284, 298 f., 301, 318
- Denken VIII, 3, 10, 14, 17, 20, 34, 44, 103A, 111, 113, 116, 120 f., 124 ff., 130 f., 139 f., 145, 160, 197, 207, 216, 220–224, 226 ff., 230, 239, 242, 245, 252, 260, 281 f., 292, 299A, 310 f., 315A
- Deutung VII, 53, 62 f., 69, 79A, 85A, 97 f., 107, 115, 148, 150, 155–159, 169, 215A, 270, 290A, 307A, 314
- Dialektik 132, 206
- Diplomatie V, 68, 266, 268
- Dispens 2, 33, 83 ff., 89–102
- Disposition 12 ff., 96, 169, 171, 175, 180, 197–200, 202, 248, 313A
- Disputation VI, IX, 1 f., 20, 22, 25, 33, 74, 91, 108, 129, 132, 148–151, 159 f., 184A, 194, 196, 200, 208, 210, 212, 214, 224, 227, 234, 241, 248, 253, 255, 257, 266, 317, 320
- Dogma 48, 153, 173, 178, 246
- Dogmatik 132, 135, 218, 235, 238
- Dominikanerorden VIII, 15, 22, 27–31, 33, 36 f., 39, 41, 43, 49, 79A, 217, 224, 235
 - Dominikanertheologen V^{sq.}, 1 f., 26, 42 f., 45, 49, 90, 166, 217, 219, 223
- Dunkelmännerbriefe 39

- Egozentrik 12
- Ehe 262 f., 295A
- Eid 75
- Eigentum 54
- Ekklesiologie IX, 14, 20, 90, 147, 213, 216, 219, 243 ff., 249, 253, 255, 262, 288
- Emergenz 296, 320
- Endlichkeit 239, 241
- Entdeckung Amerikas 40
- Entelechie 6, 239
- Erbsünde s. Sünde
- Erfahrung 142, 155, 188, 197, 216, 223 f., 249, 280, 296, 305 f., 310, 315, 318, 321
- Erinnerung X, 65, 265, 268 ff., 273–277, 279 f., 304A
- Erkenntnis 5 ff., 19, 100A, 110, 133, 135 ff., 139, 141 f., 151, 159, 185, 206 f., 209, 212, 214, 220 f., 232, 239, 245, 251, 255, 258 f., 263, 282, 296, 305, 321
- Erlösung 98, 112, 118, 121 f., 133, 238, 241, 285, 287, 290 f., 294 f.
- Ethik 17, 37, 100, 228
- Eucharistie 165, 174, 215
- Evangelium X, 110, 115, 117, 157 f., 185, 200 f., 208, 212 f., 216, 244, 250 f., 253 f., 259, 262, 300–303, 306 f., 315A, 318 ff.
- Evidenz 141, 250
- Ewiges Leben 54, 165, 287
- Ewigkeit der Welt 8, 220 ff.
- Exkommunikation V, 60 f., 63, 69A, 76 f., 279 f.
- extra nos* 237, 287, 302, 306–309, 315

- Fasten 29, 35, 94, 96, 125, 218, 235, 242A, 286A
- Fegefeuer 82A, 97 f., 102, 108, 240, 242, 284
- Form 3 ff., 9, 179, 221, 227 ff., 237

- Forum 85A, 88, 92f.
 Franziskaner 2, 45, 142, 223, 235, 289, 292, 310 ff., 315
 Freiheit 12, 21, 68A, 113, 122, 137, 222, 225, 227, 239, 250, 252, 292f., 310, 320
 Frömmigkeit 112, 115, 124, 172, 281–285, 298, 304A, 315
 Frömmigkeitstheologie 180A, 283A
 Fürbitte 54, 83A, 87, 94A, 290
 Furcht 11, 28, 61f., 75A, 97f., 127, 170, 183f., 192, 205, 208f., 211, 269, 275

 Gabe 75, 112, 117, 157A, 188, 197, 212f., 227, 237, 288, 295A, 309A, 312A, 316
 Galaterbrief 18, 301
 Gebet 125, 171, 175, 210A, 237, 250
 Gegenreformation 49
 Gehorsam VIII, 52–56, 60f., 65–69, 118, 127, 246, 250, 254f., 265, 279
 Geist 3f., 6, 28, 54, 177, 188, 195, 205f., 211, 221, 226 ff., 230, 232, 234, 236, 238, 240f., 250, 253, 258, 288, 292, 301, 303f.
 Geistseele 5f., 9, 240
 Geld 32, 35, 70, 99, 312A
 Gelübde
 – Armut 16, 37, 54, 110, 268
 – Gehorsam VIII, 16, 51f., 54, 66f., 76, 110, 279
 – Keuschheit 16, 54, 110
 Gerechtigkeit 87f., 97f., 100, 103, 112f., 116, 119, 124, 134, 158, 160f., 167, 179, 205, 208, 210, 286 ff., 291, 298–303, 306–311, 313A, 316, 318
 Gericht 120, 203, 289A, 290A, 297, 300–303
 Gesellschaft 16, 111, 177A, 262A
 Gesetz 11, 22, 37, 63, 151, 157, 168, 173, 205, 208–213, 237, 297, 300, 315A, 320
 Gesetz und Evangelium 157f., 185, 212A, 302f.
 Gewissen 16, 124, 190, 193, 208–211, 214, 246, 300f., 303
 Gewissheit 132, 216
 – Glaubensgewissheit 163–216
 – Heilsgewissheit 115, 123, 214A, 295, 303, 314
 – Hoffnungsgewissheit 163, 165f., 176f., 179f., 185A, 295A, 303A, 316

 Glaube 112, 114f., 117f., 124, 135f., 141, 144, 150, 163, 165, 167, 169, 171f., 179, 188, 190–193, 195–205, 207, 216, 232, 241, 248, 251, 253, 260, 283, 301f., 306, 314, 318
 – *fides acquisita* 164, 168f., 197, 215
 – *fides infusa* IX, 164f., 168f., 197, 199, 215
 – Glaubensartikel 138, 140–143, 169, 180, 221, 227, 234
 – Glaubensverständnis IX, 116, 172, 174, 177, 179f., 319
 Glossa ordinaria 19
 Gnade 11f., 20, 95, 98, 109f., 112f., 118, 120f., 124, 137, 142, 158, 160, 164f., 168–171, 173f., 184, 186 ff., 190, 192, 197, 200f., 204 ff., 208, 210, 212, 231, 237, 260, 282–288, 290–294, 298, 301, 304, 311–315, 318
 – Gnadenlehre VII, 14, 20, 163, 228, 291A
 Gott 4A, 10 ff., 21, 41, 54, 64f., 84, 87f., 92f., 95, 97, 99, 103, 109, 112–122, 124f., 133 ff., 137–141, 143f., 150–155, 164f., 167, 170f., 173, 176, 178, 186 ff., 190 ff., 197f., 204, 206, 208–212, 221f., 225 ff., 231, 237 ff., 241, 244, 249, 255, 261f., 270, 284–289, 291–309, 311–316
 – Gottesbild 116, 119, 121
 – Gotteseerkenntnis 98, 151
 – Gotteslehre 144, 153
 Gottebenbildlichkeit 231
 Gradualismus 291

 Habitus 14, 176, 180, 292
 Häresie V, 23, 26, 58, 62f., 65, 76A, 81A, 111, 126f., 169, 172, 174, 190, 238, 250
 Handeln 22, 68A, 134, 227, 230
 – Handeln Gottes 10, 116, 119, 121, 125, 315A
 Hebräerbrief 18, 48, 117, 301
 Heidelberger Disputation IX, 22, 148–151, 159f., 266
 Heil 38, 115, 118 ff., 124, 132 ff., 139, 144f., 154, 184, 194, 237, 249, 261, 282f., 285f., 289A, 298, 301f., 305, 312–316
 Heilige 16, 43, 45, 89f., 93–96, 100, 112f., 127, 169, 172, 174, 176, 262, 283, 288, 289A, 298

- Heiliger Geist 176, 195, 204, 206, 210 ff.,
 231, 239, 283, 286 f., 291A, 300 f., 304,
 307 f., 316, 318
 Heiligkeit 197, 288–291, 297, 302 f., 318
 Heiligung 231, 283, 297, 303 f., 306, 314A,
 316
 Heilsgeschichte 292
 Heilsordnung 115, 166, 293, 312
 Heilsvermittlung VI, 105, 262
 Heilswerk 112, 115, 123, 249
 Hermeneutik 20, 126, 135, 154, 159, 185A,
 200A, 224
 Herz 12, 62, 116 f., 120, 125, 159, 175 f., 188,
 194, 203 ff., 237, 286 f., 301, 304, 309 f.
 Hierarchie 91, 127, 242, 246, 249, 262
 Hören 201, 232, 261, 267, 282, 300, 316
 Hoffnung 112, 163, 165, 176 f., 179 f., 194,
 204, 289, 295, 301, 309A, 316
 Humanismus IX, 16, 21, 44, 47, 229 f.,
 233–236
- Identität 10, 203
 Individualität IX, 3–7, 9 f., 169 f., 220 ff.,
 225, 228, 230, 240
 Infallibilität IX, 165, 194, 260, 311A
 Inquisition 29, 91, 255
 Institution 59, 246, 248 f., 251, 260, 320
 Intellekt 1, 4–8, 29, 32, 108, 111, 113, 120,
 175, 220, 227 f., 230, 234 f., 241 f.
 Intention 168, 203, 245
 – *intentio obliqua* 200 f.
 – *intentio recta* 200 ff., 207
 Interdikt 24, 59
 Islam 4
- Judentum 125
 Jurisdiktion 55A, 85, 91, 101
- Kaiserwahl V, 266A
 Kanonistik 14, 64A, 82, 218, 245
 Kausalität 237, 294
 Katholische Reform 49
 Kirche Vsq., VIIIsq., 14 f., 23 f., 30, 51A,
 57 f., 61, 69A, 84, 89–92, 95, 97, 100,
 112 f., 118, 120, 122–124, 126 ff., 152,
 167 ff., 171 f., 174, 179 f., 184, 188–191, 193,
 216–219, 230 f., 241–263, 267, 270, 274 f.,
 281–286, 288, 299, 317, 319 f.
 – Kirchenpolitik V–VIII, 67, 71, 77, 105 ff.,
 241 f., 245
 – Kirchenreform 107, 217, 231, 234, 244
 Kirchenrecht V, 51, 82, 84, 91, 93, 102 f.,
 169, 247, 249, 251
 Kirchenschatz 25, 83 f., 89 ff., 93 f., 101 f.,
 109, 122A
 Kirchenväter VI, 82 f., 156, 158, 204,
 249 ff., 253
 Kloster 16, 18, 42A, 53, 63, 72, 76, 110,
 290, 299A, 319
 Konkupiszenz 12
 Konstitutionen 38, 53–56, 61 f., 64 ff., 73A,
 297A
 Kontemplation 154, 225–228
 Kontingenz 10, 139, 222, 292 f.
 Kontinuität 138, 140–143, 153, 231, 253,
 258, 263A, 304A
 Konventuale VIII, 31 f., 36 f.
 Konzil 25, 71, 252, 254 f., 257–260, 276
 – Konzil von Florenz 173, 193A, 215A
 – Konzil von Konstanz 276 f.
 – Konzil von Pisa 30A, 71
 – Konzil von Trient 45, 180
 – Viertes Laterankonzil 84, 87
 – Fünftes Laterankonzil 8, 30A, 219
 Konziliarismus 89A, 277
 Kooperation 180, 195
 Kosmos IX, 221 f., 226, 236, 267
 Kreuz 121 ff., 151–154
 – Kreuzestheologie IX, 145, 147–151, 156,
 159–161, 300
 Kunst 42, 159, 235
 Kurie V, 23, 29, 34 ff., 43, 49, 53, 217, 224,
 235, 245, 252, 255, 259
- Laster 12, 227
 Laxismus 28
 Leben 7, 16, 38, 51, 54, 78A, 93, 99, 109 f.,
 112, 121, 143, 165, 169, 203, 213, 218,
 225–228, 230, 235 f., 239 ff., 261 f., 269,
 287, 291A, 294, 309, 313A, 314A, 317
 Lebensgefühl 220, 230, 241
 Lebensprinzip 3, 5
 Lehre VII, 1, 3 ff., 7, 9, 11 f., 15–17, 22–26,
 34, 42 f., 45, 68A, 83, 87, 89, 93, 108, 113,
 115, 122A, 128, 131 ff., 135 ff., 144, 172, 175,
 179 f., 195, 205, 208 f., 218, 220, 223, 232,

- 234, 237, 245, 250, 252, 256, 267, 274,
282, 292A, 298, 314A, 319
- Lehrverkündigung 112, 114 f., 118
- Leib 3 f., 8, 54, 95 f., 117, 161, 221, 228, 240,
242, 291A, 319
- Leib-Seele-Einheit 6
- Leiden 4, 89 f., 122, 153 f., 156, 157A, 191,
219, 221, 294A, 304A, 305A, 317
- Leistung 113, 117, 125, 290
- Lesen 17 f., 62, 282, 306, 316
- Leserkreis 20
- Liebe IX, 14, 97 ff., 109, 118, 120, 123, 127,
134, 137 f., 143, 150, 173, 175 f., 178 f., 186,
204 f., 208–212, 226, 231, 237, 283 f.,
286 f., 289A, 291A, 293 f., 301 f., 304 ff.,
318
- Gottesliebe 14, 97 f., 186, 286, 291, 294,
298, 304 f.
 - Liebe Gottes 176
 - Nächstenliebe 99, 286, 291 f., 298, 316
- Liturgie 53 f., 218, 235, 282 f., 289A
- Logik IX, 5, 112, 132, 155, 195A, 202, 222
- Lohn 177, 227, 294 f.
- Materie 3, 5, 9 f., 13, 138, 221, 236
- Medialität 317 f.
- Medien 110A, 283, 320
- Medizin 3, 119
- Mendikanten 1, 3, 177A
- Menschenbild s. Anthropologie
- Menschwerdung 112, 312A, 313A
- Mentalität 230
- Messe 121, 321A
- Metapher VIII, 117, 122A, 155 f., 160 f., 298
- Metaphysik IX, 4, 11, 34, 43, 131, 137, 139 f.,
142 ff., 222 ff.
- Mission 41, 218
- Moral 11 f., 41, 98, 109, 226 f., 230 f., 290 ff.,
302, 307, 314A, 319
- Moralphilosophie 225, 230
 - Moralphychologie 234
 - Moraltheologie 34, 218
- Mystik X, 96, 121, 142, 155, 160, 285, 304A,
305A, 306A, 320A
- Nachfolge
- Nachfolge Jesu 112, 199, 257, 259, 304,
306, 317
 - Nachfolge Petri 92, 249
- Natur 2, 4A, 5, 7, 11 f., 131–134, 136, 143,
151–154, 164, 211, 218, 222–225, 227 f.,
236–242, 290–295, 308, 310 f.
- Naturalismus VII, 3, 5, 33, 228
- Naturforschung 2
- Naturphilosophie 5, 223
- Neuplatonismus 4 f., 285
- Nikomachische Ethik 17
- Nominalismus 16, 180, 222 f., 295
- Norm IX, 49, 91, 92A, 102 f., 126, 241, 243,
245–249, 251–254, 256–259, 261
- Notwendigkeit 124, 131, 133, 135 f., 180,
192, 291A, 293, 311A
- obex* 195, 199, 205
- Observanz VIII, 15, 31 f., 36 ff., 41 f., 53, 55,
57, 66, 69, 71, 284, 297
- Ockhamismus 180, 222 f., 291, 293, 295,
311
- Offenbarung 4, 6, 44A, 132 f., 135 f., 138 f.,
143 f., 151 f., 165, 197, 205, 220, 230, 234,
254
- Öffentlichkeit 1, 5, 20 f., 23, 33, 75, 77, 111,
119, 126, 203, 227, 320
- Ontologie VII, 6, 9 f., 14, 239, 300
- Opfer 54, 120, 123, 188
- Orden VIII, 8, 17 f., 21, 24, 29, 34, 36–43,
45, 49 f., 52–55, 61–67, 69, 76A, 220, 224,
281, 288A, 297, 309A
- Ordensgehorsam VIII, X, 51 ff., 56, 60,
62 f., 65, 69A, 72, 77 f.
 - Ordenshabit 62
 - Ordensleben 31, 55, 298A
 - Ordensreform 27, 50, 217
 - Ordensstudium VII, 1, 36
- Papalismus 23, 89A, 252, 259
- Papsttum 17, 75, 128A, 209, 235, 245 f.,
250 f., 258, 267 f., 277 f.
- Passion Christi 152, 154 ff., 286, 288,
304
- Passionstheologie 151
- Passivität 114, 119, 156, 306, 307A
- Pelagianismus 228, 292
- Performanz 155, 201, 207, 283, 318
- Personalität 221, 238 f., 285
- Philologie 16, 18 f., 156

- Philosophie VII, IX, 2 ff., 6–8, 14, 22, 42, 44A, 131, 134, 138, 142, 145, 150, 160, 217, 220–224, 227, 230–234, 239, 241
- Platonismus 10, 204, 225 ff.
- Pneumatologie 177
- Politik 21, 24, 177A, 215A, 241, 256
- Potenz 9
- Prädestination 286 ff., 290 f., 293 f., 295A
– Prädestinationslehre 20, 292
- Predigt IX, 7, 20, 35, 110, 118, 157, 201, 203, 208 ff., 219, 224, 228 f., 231–242, 250, 262, 282 f., 286A, 287A, 293A, 298, 300, 304, 306, 314, 316
- Priester 13, 17, 38, 83A, 85–88, 169, 173, 186–196, 200 f., 203, 206, 215, 262, 285, 296A, 318
- Primat 22, 30, 247, 254f
- Prinzip 9, 47, 103, 125, 131, 147, 164 f., 230, 254, 257
- Profess 16, 38, 51, 53 f., 62, 65 f.
- Professur 11, 17, 34, 77, 111, 224, 227, 248, 296
- Proportion 10, 90
- Protestation 25, 58, 64, 250
- Prozess
– Prozess (juristisch) V, 23 ff., 39A, 57, 110 f., 244, 256
– Prozess der Heiligung 304, 316
– Prozess der Rechtfertigung 173, 175, 178
– Prozess der Vergebung 186
- Psalmen 17
– Psalmenauslegung X, 17, 19, 24, 46, 48, 149–152, 154, 156, 159, 296, 298–305, 307, 309A, 311–315, 317 f.
- Psychologie 5, 12, 177, 228
- Quincuplex psalterium 19
- Rationalität 153 ff., 220, 227, 230, 295, 298
- Rechtfertigung 13 f., 21, 115, 173, 175, 178 f., 188, 195, 208A, 244, 246, 288, 291, 303, 305, 317
– Rechtfertigungstheologie 19, 45, 120, 179 f., 216, 244, 308, 309A, 317, 321
- Reformation IX, 69A, 111, 115, 213, 216 f., 231, 250, 252, 260 f., 276, 281 ff., 285, 319–321
- Reformatorsche Wende 185, 265, 296, 299A, 300, 317A
- Reformbewegung 28, 31, 233
- Reformkongregation VIII, 22, 31, 40A, 51 ff., 57, 66–70, 72, 77, 297A
- Reichsstände 24
- Reichstag
– Reichstag zu Augsburg V, 24 f., 271, 279
– Reichstag zu Worms 76, 280
- Relation 150, 152, 157, 160, 194 f., 201, 207, 209, 216, 292 f., 299, 311
- Religion VIII, 18, 105 f., 112, 118, 120 f., 126, 206, 249, 252 f., 260, 262, 281 ff., 285, 288, 302, 316, 320
- Renaissance s. Humanismus
- Resolutionen IX, 22, 74, 91, 97, 106, 108, 110, 119, 121, 127, 172, 184 f., 187A, 190 f., 206 f., 212, 214 f., 252
- Reue 12 ff., 82A, 85, 86A, 98, 109, 124, 167, 170 f., 175, 186, 188 f., 191–194, 197, 199, 207–212, 284, 286 f., 291, 299, 304 f., 317 f.
– *attritio* 13 f., 170
– *contritio* 12 ff., 170, 186, 193, 207–210, 212 f., 304, 314A
- Rhetorik 229, 234 ff.
- Ritual 120, 321
- Römerbrief 8, 18 ff., 49A, 106, 110, 119, 121 f., 135, 211, 301, 302A, 303, 305, 307–310, 314 f.
- Sakrament IX, 12 ff., 85A, 114, 167, 169–175, 178, 183 f., 188, 190, 192 f., 195, 197–201, 203–206, 216, 228, 231, 234, 238, 248 f., 262, 282 f., 288A, 318
- Satisfaktion 84, 88, 96, 103, 113, 125, 193, 286, 289
- Schau 139 ff., 144, 226
- Schlüsselgewalt 92
- Scholastik IX, 19 ff., 35, 81A, 88, 94, 101A, 103A, 108, 129–132, 135, 139, 145, 149A, 167 f., 180, 183, 185 f., 195, 203, 205, 208A, 220 f., 230 f., 233, 235, 260, 292, 306, 314A
- Schöpfer 12, 237, 241
- Schöpfung 118 ff., 194 f., 201, 220 ff., 231, 236 f., 241, 303
- Schriftkommentare s. Biblexegese
- Schriftsinn
– Literalsinn 46, 47A, 152, 154, 159, 261

- vierfacher Schriftsinn 152
- Schuld 23, 62, 64, 85, 87A, 92 f., 113, 115, 124, 185 ff., 190, 192, 195, 286 f., 295A, 298, 313, 318
- Schulen 45, 136, 177A, 180, 308
 - Schuldebatte 132, 134, 136
 - *via antiqua* 130
 - *via moderna* 5, 16, 130, 139, 168
- Skotismus 2 f., 6–12, 14, 45, 130, 143, 180, 223, 293, 311
- Seele 3–8, 37 f., 44, 97 f., 122, 136, 204, 210 f., 219, 221, 226 ff., 230, 239 f., 284–289, 291 f., 294A, 297, 300, 303 f., 307, 310, 315 f.
- Seelsorge 38, 40, 42, 107, 111, 158, 172, 246, 252 f., 259, 283 f., 286, 297, 315, 319
- Sein 8 ff., 123A, 133, 143, 222, 294, 308, 310
- Selbstbindung Gottes 290, 292 ff., 310–313, 315
- Seligkeit 133, 141, 143, 211, 225, 284, 286, 291–294, 297, 303, 307, 311 f., 318
- Semantik 155, 177A
- Sentenzenbuch 42, 138, 142, 173, 186, 205 f.
- Sentenzenkommentar 1, 9, 17, 81A, 141, 147
- Sermon 20, 25, 91A, 110, 125, 261 f., 317A
- simul iustus et peccator* 308 f., 315
- Sinne 3, 210, 221, 282 f., 288, 301, 318 f.
- Spiritualismus 226, 228
- Sprache 35, 44, 119, 122, 220, 235, 239, 267, 298A, 302A, 312A, 313A
 - Sprachverständnis 155
- Staupitzkreis 70
- Strafe 62, 84, 97 ff., 113, 115, 124, 209, 286
 - Strafnachlass 84, 87, 89 f., 93
- Studium 1 f., 16 f., 28, 32–35, 37, 42, 44, 46A, 71, 218, 229
 - Studium generale 1
- Stundengebet 17
- Subalternationstheorie 142
- Sühne 90, 288
- Summa theologiae 12, 27, 42, 44, 49, 132 ff., 143, 163 ff.
 - Summenkommentar VIII^{sq.}, 8, 11, 27, 41, 43 f., 49, 91, 130, 134, 163 f., 168, 175, 219
- Sünde 62, 103, 122, 127, 151, 158, 161, 169, 175, 186, 188, 191, 197, 207–213, 231, 241 f., 297, 303A
 - Erbsünde 12, 112, 260, 295, 298, 300, 302 f., 307–311, 316, 318
 - Sündenlehre 20
 - Sündenstrafe 87 f., 92, 97, 100, 103A, 185, 240, 284, 287, 317 f.
 - Sündenvergebung 14, 93, 160, 173 f., 184 f., 188, 191, 195, 200 f., 206 ff., 216, 318
 - Todsünde 12, 29, 62, 100, 164, 169, 287, 299
- Synekdoche 156
- Synthese 227, 230
- Taufe 13, 120, 174, 191, 193, 196, 204
- Tausch 158, 160 f., 295A, 309 f., 316
- Teilhabe 7, 90, 118, 140, 144, 191, 221, 237, 285
- Teleologie 148, 177, 212A
- Terminismus 5
- Teufel 65, 291A
- Theologia deutsch 20, 306A, 314A, 315
- theologia gloriae* 22, 140, 150
- Theologie VI–X, 11, 14 f., 17–21, 24, 34, 42, 44, 48 f., 57, 68, 79A, 80A, 81, 101A, 102 f., 106, 111 f., 115A, 116, 119–123, 126, 129–161, 165, 167 f., 172, 180–185, 197, 201, 209, 212 f., 216, 222–225, 229–236, 241, 243–248, 252, 256 ff., 260 ff., 270, 274, 281 f., 288, 290, 294A, 296 f., 298A, 299A, 302, 304A, 305A, 306, 314A, 315, 318 ff.
 - Theologieverständnis VIII, 130, 136A, 137, 144 f., 150, 244
- Theozentrik IX, 236, 315A
- Thomismus VI–IX, 2, 6–11, 13 f., 27, 34, 42–45, 47, 49 f., 99 f., 130, 136, 142, 148 ff., 175, 177, 179 f., 213, 216, 220, 223, 257 f., 292
- Tischreden 51, 60 f., 63 f., 67, 77, 265, 270 ff., 276 ff., 280
- Tod 3 ff., 7, 38, 54, 64, 75A, 112, 122A, 154, 156, 158, 171, 183 f., 189, 192, 238, 240, 284, 288A, 289, 299, 308, 310
- Tradition 5, 7, 12 f., 44, 47, 100, 144, 154 ff., 169 ff., 187, 192, 195, 200, 206, 217, 222 f., 227, 230, 233 f., 241, 246, 248 f., 251 f., 254 f., 257 f., 263, 282, 285, 288A, 290A, 291, 293, 299 f., 302A, 303A, 306A, 308, 310–315, 320

- Transformation 120, 150A, 221, 247A, 281, 306, 320A
- Transzendenz 87, 222, 302A
- Treue 10 f., 13, 35, 156, 230, 233, 246, 258
– Treue Gottes 282, 301, 312
- Trinität 133, 231 f., 234
- Trost 17, 75, 157 f., 175, 188, 207, 214, 277, 301, 304A, 306, 315A, 318
- Tugend 12, 163, 165 ff., 169, 175–180, 227, 283, 285, 297, 315A
- Übel 218, 225, 238 f.
- Ungewissheit 164, 170, 173, 178, 189, 199, 208A, 303A
- Universalienlehre 16
- Universität VII, 1 f., 16, 21, 33 f., 43, 71 f., 77, 223 f., 233, 249
- Unsterblichkeit 3–9, 44, 133, 219, 221 f., 225–227, 230, 239 f.
- Unvollkommenheit 13, 98, 141–144, 164, 170, 284
- Ursache 10, 89, 96, 138, 142, 164 f., 179, 216, 218, 222, 238, 294A
- Urteil 23, 26, 28, 30, 38, 58, 179, 184, 186, 188–191, 193, 199, 201, 204, 211, 239, 246 f., 249, 253 f., 256, 258, 267, 289, 293, 298–302, 306, 308, 310, 315 f., 319
– Verurteilung VI, 75, 81A, 111, 151, 174, 276, 280
- Verdammnis 115A, 121, 156, 167, 171, 188, 192, 299, 301 f.
- Verdienst 93, 95, 99, 114, 288, 291, 299, 311, 312A, 313A, 314A
– Verdienste Christi 94–96, 113, 122, 178, 295
- Verheißung 105, 171, 178, 202, 216, 293, 301, 312A, 313A
- Verinnerlichung X, 12, 282, 283A, 285, 288, 295, 297, 301, 305, 316, 319
- Verkündigung IX, 42, 83, 228, 234, 262, 300 f., 319
- Verlassenheit 153 f., 156 ff., 305A
- Vernunft 6, 85, 103A, 131–134, 138, 145, 153, 155, 169, 179, 237, 240 f., 249
- Versöhnung 85A, 122
- Verstorbene 84A, 85, 94A, 97 f., 101A, 102, 289
- Vertrauen 114 f., 165 ff., 169, 175, 188, 201, 216, 254, 283 f., 291A, 313A, 314A, 317
via antiqua s. Schulen
via moderna s. Schulen
- Vollkommenheit 98 f., 288, 297
- Vulgata 19, 46 ff.
- Wahrheit 112, 124, 143, 165, 168 f., 180, 192, 232, 235, 237, 240, 246, 248, 250 f., 258, 260, 267, 299, 301
- Weisheit 28, 138, 142, 171, 197, 232, 234, 307A
- Welt 6, 8, 10, 54, 59, 110, 113, 115, 120, 122, 154, 164, 189, 208, 220–226, 228 ff., 237, 239, 241, 253, 255, 259, 297
– Weltbild 220, 223 f., 236, 241
- Werk 4, 45, 88 ff., 93–96, 109 f., 113, 115A, 122, 125, 150, 177, 188, 193 ff., 206 f., 212, 228, 260, 262, 285 ff., 291–295, 297 f., 307, 311 f., 316
- Wesen 3, 9 f., 143, 151, 160, 237, 294, 306A
- Widerruf V, 22, 24, 26, 58, 61, 68A, 213, 215, 247 f., 260, 273 f., 278
- Wiedergeburt 291A, 303
- Wille 10, 12, 22, 116A, 117–121, 124 f., 127, 137, 142 f., 164, 187, 194, 210 f., 227, 246–250, 255, 285, 292
- Wissen 6 f., 13, 38, 127, 131, 134, 136, 138–145, 147 f., 153, 168, 172, 202, 246
- Wissenschaft IX, 3, 28, 34, 38, 79, 108, 130 ff., 135, 137 f., 140–145, 147 f., 232, 235
– praktische Wissenschaft 131, 142 ff.
– theoretische Wissenschaft 142 f.
- Wissenschaftstheorie 134, 143, 147–150
- Wort Gottes IX, 196 f., 216, 232, 234, 242, 263
– Worttheologie 319 f.
- Zeichen 56, 164, 189, 192, 201, 205, 283, 288A
- Zeit 87 f., 92 f., 97, 100, 103A, 123, 156, 199, 208, 220 ff., 231, 235 f., 284, 292, 317
- Zensur 30, 40A, 48
- Zorn 117, 120, 123 f., 188, 250, 297, 320
- Zweifel 23, 98, 169, 171, 174 ff., 178, 180, 183 f., 189, 200, 207, 247, 256, 274