

DER ANFANG DES GLAUBENS: VERDIENST ODER GNADE?

Die Wendung *initium fidei* thematisiert in der Gnadenlehre Augustins das Problem, ob der Anfang des Glaubens, der *fides qua creditur*¹, primär menschliches Werk oder göttliches Geschenk, Verdienst oder Gnade ist. Sie wurde von Augustin geprägt und in die westliche Theologie eingeführt, in der sie vor ihm weder als fester Terminus noch als theologisches Sachproblem zu finden ist.²

Bei Augustin selbst kommt die Wendung erst in den anti- und semipelagianischen Schriften inhaltlich geklärt und entfaltet vor. Das Sachproblem hingegen ohne Verwendung des Terminus *initium fidei* findet man schon in früheren Schriften angesprochen, wenn auch in einer Entwicklung begriffen, die in Simpl. 1,2 zu ihrem Abschluss gelangte.³ Außerdem gebrauchte Augustin die Wendung *initium fidei* auch in allgemeinsprachlichem Sinn und unterschiedlicher Bedeutung, wie zunächst gezeigt werden soll.

1. Die Wendung *initium fidei* in allgemeinsprachlicher Bedeutung

Zum ersten Mal wird die Wendung *initium fidei* in exp. Gal. 38,9 CSEL 84,107, entstanden 394/395⁴, erwähnt. In Auslegung von Gal 4,19 stellt hier Augustin den Anfang des Glaubens seiner Erstarung und Vollendung gegenüber. Das Problem, ob dieser Anfang gnadenhaft oder verdienstlich, also vom freien Willen des Menschen oder von der Gnade initiiert ist, steht allerdings nicht im Gesichtsfeld des Auslegers, gibt darum auch für die Lösung dieses Problems

¹ In der erst von Augustin getroffenen Unterscheidung von *fides quae* und *fides qua creditur* gehört *initium fidei* zur letzteren und bezeichnet den Glaubensakt, in dem sich der menschliche Wille der fides (catholica) zuwendet, so dass diese im Geist des Glaubenden ist. Vgl. trin. 13,5 CCL 50A,386: ... aliud sunt ea quae creduntur, aliud fides qua creduntur. Illa quippe in rebus sunt quae uel esse uel fuisse uel futura esse dicuntur; haec autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cuius est, quamuis sit et in aliis, non ipsa sed similis. Vgl. dazu ebd. 14,11 CCL 50A,438; perf. iust. 41 CSEL 42,44 (unten FN 65); LÜHRMANN 113-115. 117f.

² Bezüglich Origenes und der griechischen Vätertradition vgl. unten S. (164f).

³ Augustin verweist in praed. sanct. 8 PL 44,965f und perseu. 52.55 PL 45,1025f.1027 auf *Ad Simplicianum* als die Schrift, in der er seine neu gewonnene Erkenntnis, auch der Anfang des Glaubens sei gnadengeschenkt, zum ersten Mal niedergeschrieben habe; vgl. unten S. (167-174).

⁴ Vgl. PERLER-MAIER 158; RING, Proleg. 2,26.

nichts her.⁵ Dies gilt auch von en. Ps. 9,14 CCL 38,66, wo Augustin die portae... filiae Sion (vgl. Ps 9,15) als die sacramenta et *initia fidei*, quae pulsantibus aperiuntur (vgl. Mt 7,7), deutet.⁶ Möglicherweise befindet sich eine weitere frühe Erwähnung des Glaubensanfangs in en. Ps. 33,1,10; 2,2 CCL 38,281.283, doch auch hier sagt Augustin nichts zu dessen Verdienstlichkeit oder Gnadenhaftigkeit.⁷ Auch in späteren Werken, die nicht zur Gruppe der Gnadenschriften gehören, kommt *initium fidei* vor, ohne dass Augustin damit die Frage nach Verdienst oder Gnade tangieren würde. So versteht er beispielsweise in en. Ps. 35,1 (entstanden 412) unter *initium fidei* den anfänglichen Glauben, dem noch die Einsicht fehlt, oder er stellt wie in s. 168,2 (vor 416) den bloßen Glauben dem durch die Liebe wirkenden Glauben oder wie in Io. eu. tr. 40,9 (nach 413) dem vorläufigen Glauben hier dessen Lohn in der ewigen Schau gegenüber.⁸

2. Der Glaubensanfang ohne die Wendung *initium fidei* in Werken vor *Ad Simplicianum*

Ohne die Wendung *initium fidei* zu gebrauchen, äußert sich Augustin auch schon in Werken vor Simpl. zum Sachproblem des Glaubensursprungs und dessen Bezug zur Gnade. Es handelt sich hierbei in erster Linie um Auslegungen zum Römer- und Galaterbrief, die er allesamt als Presbyter etwa zwischen 391 und 396 verfasst hat.

Am deutlichsten und ausführlichsten spricht er über das Problem in der *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad*

⁵ LÖHRER 251 FN 3 deutet die Stelle dahingehend, dass mit *initium fidei* "der ganze Glaube, durch den der Mensch wiedergeboren wird" gemeint sei. Aber dann ist m. E. der Terminus *initium* hier nicht nur überflüssig, sondern geradezu unsinnig. Augustin sieht in Gal 4,19 den Anfang des Glaubens seiner Fortentwicklung gegenübergestellt: Paulus sorget sich nicht um den Anfang des Glaubens, einen Akt in der Vergangenheit, mit dem die Galater gläubig wurden, sondern um die Weiterentwicklung und Reifung ihres Glaubens.

⁶ Die Entstehungszeit von en. Ps. 9 ist umstritten; vgl. CCL 38,V.XV-XIX; RONDET 62(1961)114-127.

⁷ Die Entstehung dieser beiden Enarrationes lässt sich nicht exakt festlegen, sondern wird für den Zeitraum von 395 bis 405 angenommen; vgl. RONDET 65(1964)110-113. Zeitlich nicht einzuordnen ist s. 43,1 CCL 41,508: *Initium bonae uitae, cui uita etiam aeterna debetur, recta fides est. Est autem fides credere quod nondum uides, cuius fidei merces est uidere quod credis.* Hier werden der Glaube, der Anfang des guten Lebens, hier auf Erden und die Schau im Jenseits als seine Belohnung gegenübergestellt.

⁸ Vgl. ferner trin. 1,1,4; en. Ps. 31,2,5; 70,2,3; s. 71,19; 105,6; 168,2; Io. eu. tr. 103,3; KANY 322f.

*Romanos*⁹, einem kleineren Werk, das als Niederschrift von mündlichen Erklärungen im Sommer/Herbst 394 entstanden ist.¹⁰ Er stellt hier in 52,12 CSEL 84,35 die unmissverständliche Regel auf: *Quod ergo credimus, nostrum est, quod autem bonum operamur, illius, qui credentibus in se dat spiritum sanctum*. Der Glaube ist dem Menschen, das gute Werk ist Gott zuzuschreiben, der dem Glaubenden zum Tun des Guten den Heiligen Geist schenkt. Der Mensch entscheidet sich zwar kraft eigenen Willensaktes für den Glauben, ist dabei aber nicht autark, sondern auf die Berufung durch Gott angewiesen, da er ohne diese überhaupt nicht wollen kann.¹¹ Im Vorherwissen des künftigen Glaubens, doch ohne Berücksichtigung der künftigen guten Werke, die Gott ja selbst gnadenhaft schenkt, beruft er den Menschen. Die Tatsache, dass einer aufgrund eigener Willensentscheidung gläubig wird, ist der notwendige und zugleich verdienstvolle Anfang, dem aber zeitlich die Berufung durch Gott vorangeht. Der Glaubende muss aber auch das Gute tun, wozu sein Wille allein nicht die Kraft hat; diese erhält er von Gott, der dem Glaubenden im Hl. Geist die Liebe einießt, also Gnade als Lohn für den Glauben.¹²

Augustin verankerte also in dieser Zeit die Erwählung durch Gott im menschlichen Glauben und Wollen, welche die von Gott vorausgewussten Kriterien der Erwählung bilden.¹³ Aus der Erwählung

⁹ Die Ausführungen Augustins finden sich vor allem in den Kapiteln 52-54, einer Auslegung von Röm 9,11-13.15-21. Die Edition von J. Divjak in CSEL 84, die hier benützt wird, hat die Kapiteleinteilung der Mauriner nicht übernommen, sondern eine neue eingeführt. Nach PL 35,2078-2081 handelt es sich hier um die Kapitel 60-62. Zu Augustins Auffassung vom Glaubensanfang in exp. prop. Rm. vgl. MARAFIOTI 545-549; DRECOLL 147-171.

¹⁰ Vgl. retr. 1,24 CCL 57,71-73; MUTZENBECHER, Einleitung: CCL 44,XXX; PERLER-MAIER 162; RING, Proleg. 1,11.

¹¹ Vgl. exp. prop. Rm. 54 CSEL 84,36: ... quia neque velle possumus, nisi vocemur, et cum post vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra et cursus noster, nisi deus et vires currentibus praebat et perducit, quo vocat. Vgl. auch unten FN 12: ... non quidem deus elegit opera, quae ipse largitur, ... sed tamen elegit fidem. Augustin kennt hier nur ein Wollen, das in der Reaktion auf eine äußere oder innere Anregung besteht; ein rein intentionales Wollen liegt außerhalb seines Gesichtskreises.

¹² Vgl. ebd. 52,9f CSEL 84,34: Sed quoniam spiritus sanctus non datur nisi credentibus, non quidem deus elegit opera, quae ipse largitur, cum dat spiritum sanctum, ut per caritatem bona operemur, sed tamen elegit fidem. Quia nisi quisque credat in eum et in accipiendi voluntate permaneat, non accipit donum dei, id est spiritum sanctum, per quem diffusa caritate bonum possit operari. ...; 53,6 CSEL 84,36: Non ergo elegit deus bene operantes sed credentes potius, ut ipse illos faciat bene operari.

¹³ Diesen widersprüchlichen Erwählungsbegriff hat Augustin später, bemerkenswerterweise erst lang nach Simpl., aufgegeben und die Erwählung einzig an den göttlichen Ratschluss gebunden gesehen; vgl. RING, Proleg. 3,266-268; Electio in der Gnadenlehre; ders., Art. Electio.

fließt die Berufung, die folglich mittelbar von der künftigen Glaubensentscheidung des Menschen abhängt, faktisch aber dieser in der Zeit vorausgehen muss, da der Mensch ohne sie überhaupt nicht wollen kann.¹⁴ Die Berufung ist eine Art äußerer Gnade, deren Gnadenhaftigkeit nach den Worten Augustins darin besteht, dass sie dem Sünder zuteil wird, der noch keine Verdienste aufweist, sondern nur Böses, für das er die Verdammung verdient hätte.¹⁵ Dabei hält Augustin – wohl mit antimanichäischer Tendenz zur Verteidigung der Willensfreiheit – unerschütterlich daran fest, dass der Willensensakt, in dem der Mensch sich zum Glauben und dann kraft der Liebe zum guten Werk entscheidet, in der Macht des menschlichen Willens liegt.¹⁶ Der Anfang des Glaubens ist Verdienst, weil der menschliche Wille sich ja aus eigener Kraft für die Berufung zum Glauben entscheidet; im Glauben wiederum verdient er sich den Hl. Geist, dessen Eingießung eigentlich doch Gnade ist, durch die der Glaubende gut handeln kann, so dass er sich das ewige Leben verdient.¹⁷ Die Widersprüchlichkeit dieser Argumentation – in der Sache wie in der Terminologie – ist unübersehbar. Augustin wird sie dann in *Simpl.* selbst aufdecken und korrigieren.

Auch wenn die alternative Frage nach dem Ursprung des Glaubensaktes im menschlichen Willen oder in der Gnade nicht Gegenstand direkter Erörterungen in der *exp. Gal.* war und Augustin sich daher hier auch nicht ausdrücklich zu diesem Problem geäußert hat¹⁸, steht diesbezüglich sein Galaterkommentar noch ganz im Denkhorizont von *exp. prop. Rm.*, wie dies z. B. auch seine fast zeitgleich verfasste unvollendete Schrift über den Römerbrief, *ep. Rm. inch. 7,7*, bezeugt:

¹⁴ Vgl. oben FN 11.

¹⁵ Vgl. *exp. prop. Rm.* 52 CSEL 84,35: *Est autem gratia, ut uocatio peccatori praerogetur, cum eius merita nulla, nisi ad damnationem praecesserint. Quod si uocatus uocantem secutus fuerit, quod est iam in libero arbitrio, merebitur et spiritum sanctum per quem bona possit operari, in quo permanens – quod nihilominus est in libero arbitrio – merebitur etiam uitam aeternam, quae nulla possit labe corrumpi.* Beachtenswert ist hierbei, dass Augustin in diesem Zusammenhang dreimal hintereinander das Wort Gnade gebraucht, in *exp. prop. Rm.* insgesamt vergleichsweise nur 15-mal.

¹⁶ Vgl. oben FN 12: ... *nisi quisque credat in eum et in accipiendi uoluntate permaneat, non accipit donum dei, id est spiritum sanctum,...*; FN 15: ... *quod est iam in libero arbitrio... quod nihilominus est in libero arbitrio...*

¹⁷ Vgl. oben FN 15: ... *merebitur et spiritum sanctum... merebitur etiam uitam aeternam...*

¹⁸ Vgl. RING, *Proleg.* 2,30f.33f. Zur Gnadenlehre Augustins in *exp. Gal.* vgl. DRECOLL 171-187. Der Autor verweist zu Recht darauf, dass Augustin in *exp. Gal.* eine genauere Verhältnisbestimmung und Zuordnung von *gratia* und *fides* nicht getroffen habe (187.207).

*Quamquam enim sibi quis tribuat, quod uocanti obtemperat, nemo potest sibi tribuere, quod uocatus est.*¹⁹ Dies hat den gleichen Sinn wie die oben zitierte Regel in exp. prop. Rm. 60. Obschon Augustin in exp. Gal. relativ oft von *gratia fidei* spricht, darf diese Wendung daher nicht im Sinne seines späteren radikalen Gnadenbegriffs verstanden werden. Noch hält er ja daran fest, dass der Wille den Glaubensakt eigenständig und verdienstlich setzt. Doch ist davon auszugehen, dass dieser Gedanke in den Zusammenhängen, an denen Augustin die Wendung *gratia fidei* gebraucht, überhaupt nicht anklingt. Es geht hier hauptsächlich um die Gnade des Glaubens an Jesus Christus, um das dritte heilsgeschichtliche Stadium, in dem die Liebe die Glaubenden befähigt, das Gesetz zu erfüllen und das Gute zu tun, im Unterschied zum Zustand *sub lege*, der zweiten heilsgeschichtlichen Stufe, in der die überstarke Begierlichkeit den menschlichen Willen stets besiegt, so dass er das Gute nur wirkungslos wollen, aber nicht tun kann.²⁰ Bei *gratia fidei* in exp. Gal. handelt es sich also um grundsätzliche Aussagen zur Heilsgeschichte und kaum um solche, die über die Rezeption von Gnade und Glauben durch das Individuum handeln.²¹ In der Wendung *gratia fidei* nähert sich ferner *gratia* der Bedeutung nach stark der Liebe an. Die Liebe ist die Gnade, die dem Glaubenden als Lohn für seinen Glauben geschenkt wird und ohne die von ihm weder das Gesetz erfüllt noch das Gute getan werden kann.²²

Auch in den übrigen Schriften vor Simpl. hat *gratia fidei* noch nicht im vollen Sinne die Bedeutung, dass der ganze Glaube,

¹⁹ Fast wortgleich ist diu. qu. 68,4 CCL 44A,181: Propterea et si quisquam sibi tribuit quod uenit uocatus, non sibi potest tribuere quod uocatus est. Vgl. auch exp. prop. Rm. 53.

²⁰ Über die vier heilsgeschichtliche Stadien bzw. Stufen äußert sich Augustin u. a. hier in exp. Gal. 46 CSEL 84,120-122 und besonders ausführlich in diu. qu. 66,3-7 CCL 44A,154-163. Vgl. ferner unten FN 22f; RING, Proleg. 2,31.36-38.287-297. 359-362 FN 108; DRECOLL, insbesondere S. 150-159.180-199.203-207.

²¹ Vgl. z.B. exp. Gal. 1.15f.18f.; TeSELLE 1335f.

²² Vgl. exp. Gal. 1 CSEL 84,55: Non enim aufert peccata nisi gratia fidei, quae per dilectionem operatur (vgl. Gal 5,6); ebd. 46 CSEL 84,120f: ... nec intelligunt hoc eis dictum, si gratiam fidei susceptam tenere nolunt, per quam solam possunt spiritu ambulare et concupiscentias carnis non perficere, si ergo nolunt eam tenere, ... uincuntur concupiscentia carnis, quam sequendo deserunt gratiam fidei... Tertia est uita sub gratia, quando nihil temporalis commodi iustitiae praeponitur, quod nisi caritate spirituali, quam dominus exemplo suo docuit et gratia donauit, fieri non potest. Vgl. ferner ebd. 24 CSEL 84,88: Superbienti ergo populo lex posita est, ut, quoniam gratiam caritatis nisi humiliatus accipere non posset et sine hac gratia nullo modo praecepta legis impleteret, transgressione humiliaretur, ut quaereret gratiam...; ebd. 61 CSEL 84,136: Seminatio in spiritu est ex fide cum caritate seruire iustitiae et non obaudire desideriis peccati, quamuis de mortali carne existentibus. Vgl. oben FN 12; RING, Proleg. 2,31 FN 19; 33f; 358 FN 104.

einschließlich seinem Anfang, Gnade ist. Man muss vielmehr von der Voraussetzung ausgehen, dass Augustin auch hier unausgesprochen den Akt der Glaubensannahme dem menschlichen Willen zuschreibt und dass *gratia fidei* meist das dritte heilsgeschichtliche Stadium meint²³ oder den sakramentalen Anfang des Glaubens (vielleicht Taufe und Eucharistie)²⁴. In diu. qu. 66,2.7 CCL 44A,153.163 äußert sich Augustin dahingehend, dass durch den Glauben die Gnade kommt bzw. die Hilfe des Erlösers erfleht wird, so dass der Glaubende die Erlösung verdient. Indirekt spricht er hier also vom Glauben als Ursache der Gnade, auch wenn das Problem nicht näher berücksichtigt wird. In diu. qu. 68 hingegen zeigt er ein gewisses Schwanken in seinen Ausführungen, so dass man meinen könnte, hier kündige sich schon die Problemlösung von Simpl. 1,2 an: *Ipsa autem gratia, quae data est per fidem, nullis nostris meritis praecedentibus data est. Quod est enim meritum peccatoris et impii? Christus autem pro impiis et peccatoribus mortuus est, ut ad credendum non merito, sed gratia uocaremur, credendo autem etiam meritum compararemus* (ebd. 3 CCL 44A,177f). D.h. mit anderen Worten, dass wir zwar durch den Glauben die Gnade erlangen, aber unverdientermaßen, wenn der Gnade keine Verdienste unsererseits vorausgehen; denn zum Glauben werden wir aus Gnade gerufen, die nicht der Glaube verdient, sondern für uns Sünder Christus in seinem Tod verdient hat. Durch den Glauben wird nicht die Gnade verdient, wohl aber werden durch ihn Verdienste erworben. Andererseits schreibt Augustin ebd. 4, dass Gottes Wille nicht ungerecht sein kann, daher müssen in den Erwählten verborgenste Verdienste vorausgehen, wodurch sie zwar nicht gerechtfertigt sind, wohl aber der Rechtfertigung so würdig sind, wie andere wegen ihrer Sünden und fehlenden Reue Verhärtung und Verstoßung verdienen; denn ebd. 5 bestimmt Augustin diese verborgensten Verdienste als ein Weniger an Sünden oder als Reueschmerz über diese, wodurch man des Erbarmens Gottes würdig ist. Es muss also irgendwie im Menschen der von Gott vorhergewusste gute Wille vorausgehen, dem ja auf Erden der Friede verheißen ist (vgl. Lk 2,14). Doch wird dieser gute Wille durch äußere oder innere

²³ Vgl. diu. qu. 61,7 CCL 44A,129f: *Toto enim saeculo generis humani tertium tempus est, quo fidei christianae gratia data est; primum est ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia; et quoniam quartum adhuc restat, quo ad plenissimam pacem Hierusalem caelestis uenturi sumus, quo tendit quisquis recte credit in Christum,...*

²⁴ Vgl. ep. Rm. inch. 16 CSEL 84,168: *Si enim propterea credit non dari ueniam, quia gratia fidei sacramentisque fidelium iam perceptis non potest dici peccasse ignorantia, uideat... aliam causam esse, cum dicitur propterea non ignosci, quia uerbum dixit aduersus spiritum sanctum.*

Zeichen hervorgerufen, da der Mensch ohne eine solche Berufung überhaupt nicht wollen kann. Die Berufung bewirkt vor jedem Verdienst den guten Willen; daher mag zwar einer den Willensakt, aufgrund dessen er zum ewigen Hochzeitsmahl (vgl. Lk 14,16-24) kommt, sich selbst zuschreiben, die Berufung kann er keinesfalls sich selbst zuschreiben.²⁵

Der hermeneutische Schlüssel für die Gedanken Augustins ist das Vorherwissen Gottes, das für die Erwählung und Berufung des Menschen, seiner Vorherbestimmung zu Gnade und Heil, bestimmend ist. Es ist dies nach Augustin aber nur im Blick auf den künftigen Glauben des Menschen, nicht im Blick auf dessen ebenfalls vorhergewussten guten Taten, die ja Gaben seiner Gnade sind und nicht wie der primäre Glaubensakt eigenständiges Verdienst des Menschen.²⁶ In diu. qu. 68 wird auch der künftige Glaube nicht mehr direkt genannt, sondern ganz allgemein der gute Wille und verborgenste Verdienste, bestehend in einem Weniger an Sünden oder in der Reue über diese, die, wie man folgern darf, dem göttlichen Allwissen natürlich nicht verborgen sind, so dass Gott entsprechend diesem seinen Wissen gerecht zu Heil oder Verdammnis vorherbestimmt. Die *praescientia* Gottes ist so etwas wie die Vermittlung oder Brücke zwischen der göttlichen Allmacht und Gerechtigkeit in der Zuteilung (oder Verweigerung) der Gnade einerseits und der Eigenständigkeit und Verdienstlichkeit des menschlichen Willensaktes zum Glauben (bzw. der Verwerflichkeit seines Unglaubens) andererseits. In der Zeit geht das Wirken Gottes am Menschen, gerade auch bezüglich dessen Glauben, dem menschlichen Verhalten immer voraus, trotzdem ist die von Gott *vorhergesehene* Willensentscheidung des Menschen zum Glauben, seine Annahme der göttlichen Berufung, entscheidend und damit auch

²⁵ Vgl. diu. qu. 68,4f CCL 44A,180f: *Prorsus cuius uult miseretur et quem uult obdurat; sed haec uoluntas dei iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis... Praecedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione. (5.)... leuioribus quisque peccatis aut certe quamuis grauioribus et multis, tamen magno gemitu et dolore paenitendi misericordia dei dignus fuerit... sed deus non miseretur... nisi uoluntas praecesserit, quia in terra pax hominibus bonae uoluntatis. Et quoniam nec uelle quisquam potest nisi admonitus et uocatus... efficitur ut etiam ipsum uelle deus operetur in nobis.... Vocatio ergo ante meritum uoluntatem operatur. Propterea et si quisquam sibi tribuit quod uenit uocatus, non sibi potest tribuere quod uocatus est. In diu. qu. 76,1 CCL 44A,218-220 ist das Problem des Glaubensanfangs nicht angesprochen, sondern es geht um eine Harmonisierung zwischen Jak 2,20 und Röm 3,28: Dem Glauben gehen keine Gesetzeswerke voraus (Röm), sondern diese folgen notwendigerweise aus ihm (Jak). Vgl. RING, Jakobusbrief, insbesondere S. 97f.160f.171-174.*

²⁶ Vgl. exp. prop. Rm. 52,9f; 53,6; oben FN 12. Vgl. ferner RING, Proleg. 1,108-110 FN 30f.35.

ursächlich für Gottes Vorherbestimmung. Darin äußert sich eine Spannung und Widersprüchlichkeit, die Augustin auf die Dauer nicht übersehen konnte; er hat sie vielmehr dann in der erneuten Auslegung von Röm 9 in Simpl. 1,2 so gelöst: Gott *reagiert* nicht auf das Verdienst des Menschen, sondern er *agiert* ursächlich durch die Spendung der Gnade, aus welcher der Glaube folgt, durch den der Mensch mit dem Tun des Guten verdienstlich *reagiert*.

Da auch in den weiteren Schriften Augustins vor Simpl. die maßgebliche Bedeutung des göttlichen Vorherwissens, also die Orientierung Gottes am künftigen menschlichen Verhalten, zumindest implizit gelehrt wird, muss dies bei der Interpretation aller seiner dortigen Aussagen zu Gnade und Glauben berücksichtigt werden.²⁷

3. Die Tradition vor Augustin

Mit seiner Lehre von der Erstverantwortlichkeit des Menschen für den Glaubensakt und vom Vorherwissen Gottes als Voraussetzung für seine Vorherbestimmung²⁸ war Augustin von einer Tradition beeinflusst, die man in Ost und West findet.²⁹

ORIGENES äußerte sich in seinem Römerbriefkommentar mehrfach und ausführlich über das Vorherwissen und Vorherbestimmen Gottes, wobei er betonte, dass etwas nicht deswegen sein wird, weil Gott es vorherweiß, sondern weil es sein wird, weiß Gott es vorher. Gottes Vorherwissen dient für seine Verfügungsmacht, schränkt aber dabei die Verantwortlichkeit des Menschen nicht ein.³⁰ Er zieht auch den Schöpfungsgedanken heran, indem er lehrt, dass wir von Gott die Kraft zur Bewegung anerschaffen bekommen haben, wir selbst aber gebrauchen diese Bewegung zum Guten oder Schlechten hin. Wir haben vom Schöpfer das Wollen und Vollenden erhalten, wir selbst

²⁷ Für die Aussagen AUGUSTINS zum Verhältnis zwischen menschlichem Glauben und Gnade in seinen übrigen frühen Schriften vgl. LÖHRER 233-241; für exp. Gal. vgl. DRECOLL 171-187; für diu. qu. 68 vgl. MARAFIOTI 549-555;

²⁸ Vgl. Schelkle 340-343.346f.348.350.352f.

²⁹ Zu ORIGENES vgl. GORDAY 77f; HEITHER 4,16-19; LÜHRMANN 91-94; zu ORIGENES und andere vgl. SCHELKLE 347f.

³⁰ Vgl. z. B. Ad Rom. 7,8 PG 14,1126 (HEITHER 4,98f):... secundum dei propositum, qui sciens in eis religiosam mentem et salutis inesse desiderium, vocati dicantur... Hoc ergo pacto neque in praescientia dei vel salutis vel perditionis nostrae causa consistit... Nam etsi communi intellectu de praescientia sentiamus, non propterea erit aliquid, quia id scit deus futurum; sed quia futurum est, scitur a deo, antequam fiat. Vgl. HEITHER 4,92-102. Vgl. ferner de principiis 3,1,21.24 (GÖRGEMANNS-KARPP 548f.558f).

aber sind es, die das Wollen zum Besten oder zu dessen Gegenteil hin gebrauchen.³¹ Er hebt die Unerlässlichkeit des Glaubens stark hervor, doch das Problem des Glaubensanfangs wird bei ihm nicht diskutiert; er bietet hier höchstens Ansätze, wenn er beispielsweise zwischen dem Glauben, der in uns ist und dem, der durch die Gnade vermittelt wird, unterscheidet.³²

Bei den griechischen Vätern wird der Glaube meist mit dem Glaubensbekenntnis gleichgesetzt und unter dem Aspekt der Rechtgläubigkeit in Abwehr häretischer Lehren erörtert. Die mit dem *initium fidei* verbundene Problematik, wie sie Augustin diskutiert, wird nicht behandelt, wohl nicht einmal gesehen.³³ Es war wohl einzig JOHANNES CHRYSOSTOMUS, bei dem Anklänge an das Problem des Glaubensanfangs zu finden sind. Er führt in einer Predigt aus: «*Das Glauben gemäß seinem Anfang* und das Gehorchen der Berufung gegenüber kommt unserer guten Gesinnung zu, wenn aber der Glaube grundgelegt wurde, benötigen wir die Hilfe des Hl. Geistes, damit er (der Glaube) immer unerschüttert und fest bleibe.»³⁴ An anderer Stelle erklärt er mit aller Klarheit: «Unser ist zu wählen und zu wollen, Gottes aber zu vollenden und zu Ende zu bringen.»³⁵

Bei den Lateinern argumentierte AMBROSIUS ähnlich: «Es ist nicht in der Macht des Menschen, sondern des sich erbarmenden Gottes, dass du vollenden kannst, was du begonnen hast»³⁶. Aber es ist in der Macht des Menschen, sich Gott zu öffnen oder zu verschließen; denn Gott will niemand zwingen.³⁷

³¹ Vgl. de principiis 3,1,20 (GÖRGEMANN-KARPP 542f).

³² Vgl. Ad Rom. 9,3 PG 14,1213: Ut ergo tanta in nobis fides inveniatur, quanta possit sublimiorem gratiam promereri, nostri operis videtur et studii... Ebd. 1214: ... quae sit fides, quae a nobis requiratur, et quae sit, quae a deo per gratiam datur... Quod fides quidem, quae speret et credat et absque ulla dubitatione confidat, in nobis est, ratio vero fidei ipsius et scientia et perfectus eorum, quae credimus, intellectus donatur a deo. Ebd. 1215: Sicut est fides, quam docuimus esse in nobis, et rursus est fides, quae per gratiam datur... ita etiam in unoquoque horum, quae supra enumeravimus a deo per gratiam dari, est et in nobis aliquid, ad cuius unusquisque mensuram vel rationem gratiam promeretur. Vgl. HEITHER 2,10-27; 4,19-21; 5,54.56.58.

³³ Vgl. LÜHRMANN 102-109.

³⁴ De verbis apostoli PG 51,276: τὸ μὲν παρὰ τὴν ἀρχὴν πιστεῦσαι; vgl. LÖHRER 249.

³⁵ Hom. ad ep. Hebr. 12,3 PG 63,99f; vgl. SCHEKLE 344f; LÜHRMANN 106f.

³⁶ Exp. Ps. 118,10,35 CSEL 62,224: non est in hominis potestate, sed miserentis dei est, ut possis complere quae coeperis; vgl. Schekle 345.

³⁷ Vgl. exp. Ps. 118,12,13 CSEL 62,258: Sed in nobis est, quod non semper ingreditur, non semper manet. Pateat aduenienti ianua tua; aperi ianuam tuam... si tu mentis tuae ianuam claudas. Etsi possit intrare,... non uult inuitos cogere. Vgl. ferner ebd. 20,27 CSEL 62,458; JANSSEN 18f; LÜHRMANN 112.

Die gleiche Ansicht vertrat auch der AMBROSIAS: «Alle Gnade führt er (Paulus) nämlich immer auf Gott zurück, so dass das Wollen in unserer Macht liegt, das Vollenden aber in der Macht Gottes.»³⁸

Um die Gerechtigkeit der Vorherbestimmung Gottes im Erwählen und Verwerfen zu erweisen, berief man sich nicht anders als auch der frühe Augustin auf Gottes Vorherwissen. Weil Gott das künftige gute oder böse Verhalten des Menschen, dessen Glauben bzw. Unglauben, weiß, gewährt oder verweigert er dementsprechend seine Gnade.³⁹ Es wurde zumeist der Grundsatz *post praevisa merita* vertreten, womit man glaubte, weder die Gerechtigkeit Gottes noch auch den freien Willen des Menschen infrage zu stellen.

Augustin hat zwar hier, wie noch zu zeigen sein wird, in *Ad Simplicianum* seine früheren Aussagen in wesentlichen Teilen korrigiert, aber er hat sie genau so wenig wie die Zeugnisse der Tradition für häretisch deklariert. Man kann seine – geradezu entschuldigende – Kritik an der dritten Regel des donatistischen Theologen TYCONIUS auf die früheren Positionen, die eigene eingeschlossen, bezüglich des Glaubensanfangs und der göttlichen Präsenz übertragen. In *doctrina christiana* schreibt er, Tyconius habe in seiner dritten Regel erklärt, die Werke würden uns durch das Verdienst des Glaubens gegeben; dieser selbst aber sei so aus uns, dass wir ihn nicht von Gott hätten. Aber er hätte die Häresie (der Pelagianer) noch nicht gekannt, die uns in der Verteidigung der Gnade Gottes so sehr geübt habe, dass wir nun besser (als er damals) auf die Aussagen der Hl. Schrift achteten, wonach auch der Glaube selbst ein Geschenk Gottes sei.⁴⁰ Obschon Augustin selbst in *Simpl.* nicht erst durch Häretiker zur Änderung seiner Auffassung von Glaubensanfang und Gnade gekommen war, sondern, veranlasst durch den Brief *Simplicians*, durch das erneute Studium von Röm 9, hat er die hier gewonnenen Einsichten in seinen antipelagianischen Schriften später noch entfaltet und vertieft.

³⁸ Ad Fil. 2,13 CSEL 81,3,146: *omnem enim gratiam semper reportat ad deum, ut nostrum sit velle, perficere vero dei*. Vgl. LÖHRER 249; LÜHRMANN 111; DRECOLL 167.

³⁹ Vgl. z.B. Ambrosiast., ad Rom. 9,11-9,19 CSEL 81,1,312-327; insbesondere ebd. 9,11: *praescientiam flagitat in his causis, quia non aliud potest evenire quam novit deus futurum.... unum elegit praescientia et alterum sprexit... nam neminem damnat, antequam peccet, et nullum coronat, antequam vincat...; ebd. 9,15: illius miserebor, cui praescius eram quod misericordiam daturus essem, sciens conversurum illum et mansurum apud me...; ebd. 9,19: qui ergo tam providus et bonus est ambigi non debet, quia iustus est*. Vgl. ferner SCHEKLE 347-350.353.

⁴⁰ Vgl. *doctr. Chr.* 3,46 CCL 32,105f; LÖHRER 249f; DRECOLL 167.

Wenn aber die Gnade auch den Anfang des Glaubens wirkt und nicht nur die guten Werke, so verliert in Augustins Gnadentheologie das Vorherwissen Gottes seine bisherige beherrschende Rolle; denn Gott wird dann nicht mehr durch sein Vorherwissen vom menschlichen Glauben bestimmt, sondern handelt einzig aufgrund des eigenen ewigen Ratschlusses; sein Vorherwissen gründet in seiner Prädestination und nicht umgekehrt, wie er vor *Simpl.* vertreten hatte.⁴¹ War in den Schriften Augustins vor *Simpl.* das Vorherwissen Gottes die Voraussetzung der Vorherbestimmung des Menschen zur Gnade gewesen, so bestimmte Augustin seit *Simpl.* die Prädestination zur Gnade als das Vorherwissen Gottes von seinem eigenen Handeln aufgrund seines ewigen Ratschlusses. Freilich kann dessen Gerechtigkeit nun nicht mehr durch das Konstrukt der Präsenz plausibel gemacht werden, sondern muss der göttlichen Autorität der Bibel geglaubt werden.⁴²

Auch wenn ab *Simpl.* in der Gnadentheologie Augustins die Argumentation mit der Präsenz Gottes für die Begründung der Gerechtigkeit seiner Prädestination unterbleibt, so behält das Vorherwissen Gottes weiterhin eine gewisse Bedeutung, zwar nicht für die Tatsache der Vorherbestimmung, wohl aber für die Modalität der Berufung, wie unten noch näher erläutert wird.

4. Der Glaubensanfang in *Ad Simplicianum*

Augustin beginnt das zweite Buch seiner *Retractationes* mit der Besprechung seiner zwei Bücher an Simplician. Dies mag unmittelbar damit zusammenhängen, dass es sich dabei um seine Erstlingsschrift als Bischof handelte und er im zweiten Buch der retr. die Bücher aus seiner Zeit als Bischof begutachtet, aber es kann auch als symbolischer Hinweis dafür dienen, dass Augustin mit *Simpl.* in seiner Gnadenlehre ein neues Kapitel aufgeschlagen, eine neue Position gewonnen hat, die er bis zu seinem Lebensende nicht mehr geändert hat. Die Bedeutung

⁴¹ Dies gilt aber nur für die Prädestination zur Gnade, nicht für die Verwerfung. Für diese hielt Augustin weiterhin daran fest, dass Gott aufgrund seines Vorherwissens vom Unglauben bzw. von den Missverdiensten den Menschen zur Verdammung vorherbestimmt. Vgl. RING, Proleg. 3,308-310; ders., Bruch 49-58.

⁴² Cf. *Simpl.* 1,2,22, das Abschlusskapitel der Quaestio. Unter Berufung auf Röm 9,14 weist Augustin hier den Vorwurf der Ungerechtigkeit gegen Gottes unbegreifliche Erwählung zurück und fordert Glauben, auch wenn wir nicht zu begreifen vermögen; denn wer die gesamte körperliche und geistige Welt erschaffen hat, hat (nach Weish 11,21) alles nach Zahl und Gewicht und Maß geordnet.

von Simpl. 1,2 ist in der Forschung unstrittig, unterschiedlich ist die Bewertung und Kennzeichnung der Neuorientierung, die Augustin darin vollzogen hat. Kurt FLASCH hat in seinem Buch mit dem reißerischen Titel *Logik des Schreckens* Augustins neue Gnadenkonzeption einen *Bruch* (z. B. S. 47.50.61.270-276) genannt, mit dem Augustin seine bisherigen Überzeugungen von der Gnade radikal aufgegeben habe, so dass ihn keine geistige Lebensader mehr mit dem früher Gedachten und Geschriebenen verband.⁴³ Simpl. 1 brachte gewiss eine Wende in Augustins Gnadenlehre und zweifellos auch wesentlich Neues, aber seine Gedanken können durchaus als Fortentwicklung seiner früheren Erkenntnisse begriffen werden, mit denen ihn wohl mehr verbindet, als ihn von ihnen trennt.⁴⁴

Den Anlass zu den beiden Büchern, die traditionell den Titel *Ad Simplicianum libri duo de diuersis quaestionibus* (o. ä.) tragen⁴⁵, hatte Simplician, Nachfolger des Ambrosius als Bischof von Mailand, in einem leider verloren gegangenen Brief gegeben, von dem wir aus Augustins Antwortbrief, ep. 37, und aus der Vorrede zum ersten Buch des Werks wissen. In letzterer bemerkt Augustin, dass er die von Simplician zum Römerbrief gestellten Fragen schon früher untersucht und erörtert habe, aber da er mit den dort gefundenen Lösungen nicht mehr zufrieden sei, habe er die fraglichen Worte des Apostels in ihrem Sinnzusammenhang noch vorsichtiger und genauer durchforscht, um darin nichts zu übergehen.⁴⁶ Aus der Vorrede geht deutlich hervor, dass Augustin selbst sich in Simpl. von seinen früheren

⁴³ Vgl. dazu die Rezension, RING, *Bruch oder Entwicklung im Gnadenbegriff* Augustins; hier S. 38f. Der Schreiber dieser Zeilen hat in Proleg. 3,270 selbst das Wort *Bruch* verwendet, um die Neuorientierung Augustins in Simpl. zu kennzeichnen. Allerdings bezog sich dabei *Bruch* nur auf die Neueinschätzung des Glaubensanfangs und wurde in Unkenntnis der Schrift Flaschs gewählt; ist diese doch kurz vor Proleg. 3, aber nach Abschluss der Arbeiten an diesem Kommentar erschienen. Das Wort *Bruch* wäre bei einer Kenntnis der Thesen und der Wortwahl Flaschs, um keine falschen Assoziationen zu suggerieren, bestimmt unterlassen worden.

⁴⁴ Vgl. hierzu insbesondere die reichhaltigen Ausführungen von DRECOLL, *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*.

⁴⁵ Vgl. retr. 2,1 CCL 57,89: *Librorum quos episcopus elaborauit primi duo sunt ad Simplicianum... de diuersis quaestionibus, quarum duas ex epistula Pauli apostoli ad Romanos in primum librum contuli...*

⁴⁶ Vgl. Simpl. 1 prolog. CCL 44,7: *Et illa quidem quae de Paulo apostolo dissoluenda proposuisti iam a nobis erant utcumque discussa litterisque mandata. Sed tamen eadem ipsa uerba apostolica tenoremque sententiarum non contentus inquisitione atque explicatione praeterita, ne quid in ea neglegentius praeterissem, cautius adtentiusque rimatus sum...* Es gibt keinen Hinweis, dass außer Simplicians Anfrage noch andere Gründe Augustin zu seiner Neuuntersuchung veranlasst haben. Offen muss bleiben, ob die Unzufriedenheit Augustins mit seinen früheren Lösungen auch schon vor Simplicians Brief sich eingestellt hatte.

Lösungen abgesetzt und nach neuen, befriedigenderen Antworten gesucht hat, wobei er sich durchaus bewusst war, dass die auszulegenden Worte des Apostels keineswegs leicht und mühelos verstanden werden könnten.⁴⁷

Die neuen Einsichten, die in Simpl. 1,2 beschrieben sind, haben sich Augustin tief eingeprägt und wurden zur Grundlage nicht nur seiner späteren antipelagianischen Gnadenschriften, sondern überhaupt seiner Gnadenauffassung, wie sie sich in allen seinen Schriften nach seiner Bischofsweihe kund tut. In perseu., seinem letzten Werk überhaupt, hob er als das Neue in Simpl. 1,2 die zweifache Erkenntnis hervor, dass uns die Gnade Gottes nicht nach unseren Verdiensten gegeben werde und somit auch der Anfang des Glaubens nicht menschliches Verdienst, sondern Gottes Gabe sei.⁴⁸ In retr. 2,1 hatte er zuvor seine viel zitierte Bewertung der Wende in Simpl. so artikuliert: *In cuius quaestionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio uoluntatis humanae, sed uicit dei gratia*. Bezogen auf die Frage nach dem Ursprung des Glaubens kann man aus dem Satz folgern, dass Augustin mit der Voraussetzung an die Auslegung von Röm 9 herangetreten war, dass der Glaube in die Kompetenz des freien Willens des Menschen falle; als Ergebnis vermittelte ihm seine Untersuchung aber die neue Einsicht, dass die Gnade Gottes, da sie voraussetzungslos sei, auch den Glauben schenke, und zwar von Anfang an.⁴⁹

Bevor Augustin in Simpl. 1,2 die Einzelauslegung von Röm 9,10-29 ausformuliert, benennt er im 2. Kapitel der Quaestio in Vorwegnahme der Quintessenz seiner exegetischen Überlegungen die beiden erwähnten neuen Einsichten: die Voraussetzungslosigkeit der

⁴⁷ Vgl. ebd.: non enim tu ea percontanda censes, si eorum intellectus facilis atque expeditus foret.

⁴⁸ Vgl. perseu. 52: Quod plenius sapere coepi in ea disputatione, quam scripsi ad beatae memoriae Simplicianum episcopum Mediolanensis ecclesiae, in mei episcopatus exordio, quando et initium fidei donum dei esse cognovi et asserui. Ebd. 55: ... videant, ... utrum ... remanserit aliquid quo vocetur in dubium, gratiam dei non secundum merita nostra dari, et utrum ibi non satis egerim, etiam initium fidei esse donum dei ... Vgl. dazu praed. sanct. 8: ... Hoc igitur apostoli testimonium (sc. 1 Kor 4,7) ... non sinit quemquam fidelium dicere: Habeo fidem quam non accepi. ... Sed ne hoc quidem potest dici: Quamvis non habeam perfectam fidem, habeo tamen eius initium, quo in Christum primitus credidi. Ebd. 55: ... ad Simplicianum Mediolanensem episcopum scripsi ... gratiam dei non secundum merita nostra dari et ... etiam initium fidei esse donum dei ...

⁴⁹ Nicht über den freien Willen des Menschen siegte die Gnade, sondern in Augustins eigenem Bemühen bezüglich der Rolle des freien Willens im Berufungsvorgang, also in Augustins Erkenntnisprozess, war die Gnade siegreich. Vgl. RING, Bruch 52f.

Gnade und die Gnadenhaftigkeit auch des Glaubensanfangs.⁵⁰ Er verwendet zwar dabei den Fachterminus *initium fidei* nicht, wohl aber spricht er gleichbedeutend von den *inchoationes fidei*. Er illustriert diese Anfänge mit dem Beispiel des Glaubens von Katechumenen, den er mit einer Empfängnis vergleicht: Der anfängliche Glaube der Katechumenen muss noch so wachsen und zur Taufe führen, wie die Empfängnis zu einer Geburt. Wie aber ohne Geburt die Empfängnis mit einem Abortus endet, so ist der Glaube ohne Taufe tot und führt nicht zum ewigen Leben. All dem geht die Gnade voraus, der selbst keine Verdienste vorausgehen, auch nicht aus Gesetzeserfüllung oder Glauben, sondern sie ist stets ungeschuldet, nur Ausfluss der Barmherzigkeit Gottes.⁵¹ Der Glaubende bedarf auch nach der Taufe weiterhin der Gnade, um durch gute Werke zu reifen und zur Vollendung, zum ewigen Leben, zu gelangen. Die *gratia fidei* bedeutet demnach in Simpl. nicht nur wie in exp. Gal., dass dem Glauben (als eigenständigem Akt des menschlichen Willens) die Gnade (der Liebe, der Vollendung) geschenkt wird, sondern dass der Glaube selbst Gnade und Anfang des Gnadenweges ist. Diese Deutung wird gestützt durch die Auslegung, die Augustin zu Röm 9,12 gibt: ... «*non ex operibus, sed ex uocante*», *id est ex eo qui uocando ad fidem gratia iustificat impium*⁵² und durch die rhetorische Frage, die er anschließend ebd. 7 stellt: *Quaeritur autem, utrum uel fides mereatur hominis iustificationem, an uero nec fidei merita praecedant misericordiam dei, sed et fides ipsa inter dona gratiae numeretur...*⁵³ Zum

⁵⁰ Es kann als wahrscheinlich angenommen werden, dass Augustin Simpl. 1,2,2 erst nach Abschluss seiner exegetischen Arbeit an Röm 9 ausformuliert und programmatisch dem Anfang der Quaestio nach Angabe der auszulegenden Materie in 1,2,1 beigelegt hat. Eine ähnliche Vorgehensweise findet man z.B. in ep. Rm. inch. bezüglich der Ausführungen über die Sünde wider den Hl. Geist: In 14,1f gibt er zu Anfang seines Exkurses in Leitsätzen seine Lösung des Problems an, bevor er dieses in 10 Kapiteln abhandelt. Vgl. RING, Die Sünde wider den Hl. Geist 13; ders., Proleg. 2,50.

⁵¹ Vgl. Simpl. 1,2,2 CCL 44,25: *Fiunt ergo inchoationes fidei quaedam conceptionibus similes. Non tamen solum concipi sed etiam nasci opus est, ut ad uitam perueniant aeternam. Nihil tamen horum sine gratia misericordiae dei, quia et opera si qua sunt bona consequuntur, ut dictum est, illam gratiam non praecedunt.*

⁵² Ebd. 6 CCL 44,31.

⁵³ Anders DRECOLL 225 FN 187, nach dem es sich hierbei *um eine Fragestellung handelt und nicht um eine Aussage* (vgl. außerdem den Konjunktiv: *numeretur*), die *vorerst nur durch die zeitliche Vorordnung der misericordia beantwortet wird*. Der Konjunktiv wurde hier von Augustin aus grammatischen Gründen gesetzt, weil der Satzteil noch zur indirekten Frage gehört und diese im Lateinischen ja den Konjunktiv verlangt. Dass es Augustin aber nicht nur um eine *zeitliche Vorordnung der misericordia* ging, sondern um eine grundsätzliche und ursächliche, spricht er ebd. klar genug aus, wenn er z.B. fortfährt (ebd. 7 CCL 44,31f): *Nemo enim credit qui*

Verständnis des Gesagten kann auch ebd. 12 herangezogen werden, wo Augustin allgemein zum guten Willen, und zwar wiederum in Form einer rhetorischen Frage, ausführt: *Nam si quaeramus, utrum dei donum sit uoluntas bona, mirum si negare quisquam audeat.*

An sich ist die Wendung *gratia fidei* deutungs offen. Sie konnte von Augustin in exp. Gal. von seinem damaligen Verstehenshorizont her so interpretiert werden, dass aufgrund des göttlichen Vorherwissens der Glaube die Gnade zum guten Tun und zur Vollendung erhält. Die nämliche Wendung konnte aber bei einem geänderten Verstehenshorizont von diesem her neu gedeutet werden, so dass in den retr. die *gratia fidei* der exp. Gal. weder korrigiert noch umgedeutet werden musste. Wie oben ausgeführt, spielte in den Schriften Augustins vor Simpl. und in der Tradition vor ihm das Vorherwissen Gottes als Voraussetzung der Vorherbestimmung die entscheidende Rolle. Dieses Verhältnis wurde in Simpl. grundlegend umgekehrt, indem nun die Prädestination als Grund für die Präsenz Gottes und der göttliche Ratschluss (*propositum dei*) als einziger und maßgeblicher Grund für die Vorherbestimmung zur Gnade angesehen wurde. *Gratia fidei* bedeutet nun innerhalb dieses geänderten Verstehenshorizonts, dass der Glaube selbst Gnade ist und nicht, dass diese dem Verdienst des – von Gott allerdings vorhergewussten – Glaubens geschuldet ist.⁵⁴

Dieser Wandel im Verstehenshorizont Augustins soll anhand des Vergleichs der Auslegung von Röm 9,15 in exp. prop. Rm. und Simpl. aufgezeigt werden, woraus hervorgeht, dass Augustin in Simpl. den Glauben selbst als Gnade betrachtete.⁵⁵ Der Wortlaut von Röm 9,15 heißt: «*Miserebor cuius misereor, et misericordiam praestabo cuius miserebor.*» In exp. prop. Rm. 53 schrieb er zu Röm 9,15: [1] *Cui ergo misertus ero, ut eum vocem*, [2] *miserebor adhuc eius, cum crediderit. [Quomodo autem adhuc, nisi ut credenti et petenti det spiritum sanctum?] [3] Quo dato misericordiam praestabit,*

non uocatur. Misericors autem deus uocat nullis hoc uel fidei meritis largiens, quia merita fidei sequuntur uocationem potius quam praecedant.... Nisi ergo uocando praecedat misericordia dei, nec credere quisquam potest... Vgl. dazu die grundsätzlichen Aussagen Augustins ebd. 2 CCL 44,24f.

⁵⁴ Grammatisch handelt es sich im ersten Fall um einen genitivus subjectivus, im zweiten Fall um einen genitivus epexegeticus, bei dem der Genitiv den Inhalt des Beziehungswortes erläutert, d.h., in der Formel *gratia fidei* besteht die *gratia* in der *fides*, oder m.a.W., die *fides* ist *gratia*. Vgl. TESSELLE 1336: Die *fides* ist *gift of grace* (Simpl. 1,2,2.7).

⁵⁵ Ähnlich verbesserte Augustin bezüglich der Auslegung von Röm 9,16 die exegetischen Ergebnisse aus exp. prop. Rm. 53 CSEL 84,36 (vgl. auch ep. Rm. inch. 7,7; diu. qu. 68,5) in Simpl. 1,2,10; vgl. RING, Proleg. 3,284-286.

cui misericors fuerit, id est, ut faciat eum misericordem, quo bona possit per dilectionem operari. In Simpl. 1,2,9 hingegen deutet er den Vers so aus: [1] *Cui misertus erit deus ut eum vocet*, [2] *miserebitur eius ut credat*, [3] *et cui misericors fuerit ut credat, misericordiam praestabit, hoc est faciet eum misericordem, ut etiam bene operetur.* Bezüglich der Berufung [1] und des Glaubensvollzugs im guten Werk [3] herrscht zwischen beiden Schriften grundsätzliche Übereinstimmung; denn Berufung wie gutes Werk werden auf die Gnade zurückgeführt. Hingegen unterscheiden sie sich in [2] doppelt: einmal bezüglich des Glaubensaktes und dann im Blick auf das unmittelbare Ziel des göttlichen Erbarmens. In exp. prop. Rm. formulierte Augustin [*miserebor adhuc eius,*] *cum crediderit*, in Simpl. [*miserebitur eius*] *ut credat*, er ersetzte also das *cum crediderit* durch das *ut credat*. In exp. prop. Rm. ist das Ziel des göttlichen Erbarmens bereits die Gnade zum guten Werk, die dem, der zum Glauben gefunden hat, im Hl. Geist geschenkt wird, was Augustin durch das *adhuc* und dann in einem eigenen erläuternden Fragesatz zum Ausdruck bringt. In Simpl. dagegen ist in [2] einzig das *ut credat*, der Glaube, Ziel und Wirkung des göttlichen Erbarmens. Das *cum crediderit* bedeutet, dass einer, der (durch die Berufung) selbst zum Glauben gefunden hat, die Gnade des guten Handelns erhält, das *ut credat* hingegen, dass einem die Barmherzigkeit geschenkt wird, dass er glaube. In Simpl. wird nicht dem bereits Glaubenden und (aus diesem Glauben) Bittenden (*credenti et petenti*, exp. prop. Rm. 53) Barmherzigkeit geschenkt, so dass er die Willenskraft zum guten Tun hat, sondern alle drei Teilglieder, Berufung, Glauben und gutes Werk, sind Gnade, obschon auch der Wille daran beteiligt ist: *...quia nemo potest credere nisi uelit, nemo uelle nisi uocetur, nemo autem sibi potest praestare ut uocetur, uocando deus praestat et fidem, quia sine uocatione non potest quisquam credere, quamuis nullus credat inuitus* (Simpl. 1,2,10 CCL 44,34f).⁵⁶

Da also Glaube wie Werke auf die Gnade zurückzuführen sind, sind sie beide letztlich Ausfluss des göttlichen Ratschlusses,

⁵⁶ Vgl. zur Deutung von Röm 9,15 RING, Proleg. 3,275f. Anders DRECOLL 228 FN 193. Doch ist gegen seinen Einwand festzustellen, dass die entscheidende Änderung nicht der Zeitenwechsel, sondern die Ersetzung des *cum* durch das *ut* ist, d. h., der Ursache durch die Wirkung bzw. das Ziel. Aber auch der Zeitenwechsel von Futur und Futur exact drückt mehr als nur eine zeitliche Abfolge aus; vgl. dazu die Transponierung der Future in die Gegenwart und Vergangenheit in Simpl. 1,2,9 CCL 44,34: *Quod si eam credendo se meruisse quis iactat, nouerit eum sibi praestitisse ut crederet, qui miseretur inspirando fidem cuius misertus est, ut adhuc infideli uocationem impertiret.*

der ohne Verdienste seitens des Menschen diesen zur Gnade beruft. Augustin formuliert dies in *Simpl.* 1,2,6 so: *Non ergo secundum electionem propositum dei manet, sed ex proposito electio, id est non quia inuenit deus opera bona in hominibus quae eligat, ideo manet propositum iustificationis ipsius, sed quia illud manet ut iustificet credentes, ideo inuenit opera quae iam eligat ad regnum caelorum.*⁵⁷... Ebd. 7 fährt er fort: *Quaeritur autem, utrum uel fides meratur hominis iustificationem, an uero nec fidei merita praecedant misericordiam dei, sed et fides ipsa inter dona gratiae numeretur... Nisi ergo uocando praecedat misericordia dei, nec credere quisquam potest... Ergo ante omne meritum est gratia...* Das Vorherwissen Gottes gründet demnach in seiner Vorherbestimmung und nicht umgekehrt, wie er vor *Simpl.* vertreten hatte.⁵⁸ Dies muss auch bei der Deutung des Glaubensbegriffs in *Simpl.* beachtet werden.⁵⁹

Dennoch hat das Vorherwissen Gottes in *Simpl.* nicht jede Bedeutung und Funktion verloren. Sie ist zwar nicht für die Tatsache der Vorherbestimmung Gottes entscheidend, wohl aber für die Wirksamkeit der individuellen Berufung. Denn weil Gott die Reaktion des menschlichen Willens kennt, weiß er die angemessene Weise der Berufung so zu wählen, dass der Mensch immer zustimmt, wenn Gott dies will.⁶⁰ Augustin fasst dies am Schluss von ebd. 13 kurz und

⁵⁷ Zum richtigen Verständnis der Stelle muss beachtet werden, dass in *Simpl.* Augustin den Begriff *electio* noch für die Erwählung zum ewigen Leben aufgrund von Verdiensten reservierte. Erst relativ spät in seiner antipelagianischen Periode (seit ep. 186, Mitte 417) änderte Augustin seinen *electio*-Begriff und verstand ihn als Erwählung aus Gnade aufgrund des göttlichen Ratschlusses. Vgl. oben FN 13.

⁵⁸ Vgl. *Simpl.* 1,2,8: *Si enim quia praesciebat deus futura eius opera mala, propterea eum praedestinavit ut seruiret minori, propterea praedestinavit et Iacob, ut ei maior seruiret, quia futura eius bona opera praesciebat, et falsum est iam quod ait: «non ex operibus» (Röm 9,12). Si autem uerum est quod non ex operibus et inde hoc probat, quia de nondum natis nondumque aliquid operatis hoc dictum est, unde nec ex fide, quae in nondum natis similiter nondum erat...*

⁵⁹ Anders Drecoll 225 FN 187f. Bei einem solchen Standpunkt müsste man allerdings die gedankliche Einheit der *Quaestio* infrage stellen und annehmen, dass Augustin nach Beendigung der *Quaestio* das Geschriebene nicht mehr kritisch durchgelesen und bei sich widersprechenden Aussagen diese nicht harmonisiert hat. Jedenfalls verweist seine Erinnerung auf das Gegenteil, wie aus späteren Schriften zu ersehen ist, nämlich dass die Voraussetzungslosigkeit der Gnade und die Gnadenhaftigkeit auch des Glaubensanfangs der durchgehende Leitfaden seiner Erwägungen in *Simpl.* 1,2 war, ohne dass er von anfänglichen Abweichungen von diesen Ergebnissen etwas gemerkt hat. Vgl. oben FN 46.48.51.

⁶⁰ Vgl. *Simpl.* 1,2,13f. Augustin nennt diese wirksame Berufung *vocatio congrua* bzw. *apta*, in den späteren Schriften hauptsächlich *vocatio secundum propositum*. Vgl. Ring, *Proleg.* 3,300-325, insbesondere S. 300-304.

präzis zusammen: *Cuius autem miseretur, sic eum uocat, quomodo scit ei congruere, ut uocantem non respuat.*⁶¹

5. Der Glaubensanfang in den Gnadenschriften nach Simpl.

Auch in den antipelagianischen Schriften kommt die Wendung *initium fidei* relativ selten vor und wird von Augustin in Ausführungen gebraucht, in denen er als übergeordnetes Thema die Unverdienbarkeit der Gnade verteidigt und in diesem Rahmen auch über die Gnadenhaftigkeit des ganzen Glaubens zu sprechen kommt: Da die Gnade vor jedem Verdienst steht, geht ihr auch ein Verdienst des Glaubens nicht voraus, sondern sie initiiert so den Glauben, wie sie ihn zur Vollendung führt. Sowohl in seinem Brief an einen gewissen Vitalis (ep. 217, geschrieben nach 416), als auch an den römischen Archidiakon Sixtus, den späteren Papst Sixtus III (ep. 194 aus dem Jahr 418), betont Augustin zwar die Verdienstlichkeit des Glaubens, dem aber wie jedem Verdienst die Gnade vorausgehe.⁶² Im erstgenannten Brief argumentiert Augustin, wie später auch sonst (cf. z. B. *perseu.* 6; unten FN 72), mit der Praxis der Kirche, für die Ungläubigen zu beten, damit Gott sie zum Glauben bekehre. Dies ist für Augustin ein beweiskräftiges Argument, dass Gott mit seiner Gnade

⁶¹ DJUTH 447 beginnt ihren Artikel über *initium fidei* mit conf. 8,12-9,1, der Bekehrungsgeschichte Augustins. Aber seine Bekehrung, die Augustin zweifelsohne als gnadengewirkt deutete, war mehr als nur der Anfang eines Glaubens, den er ja nie vollständig verloren hatte. Das eigentliche Problem, ob der Akt des Glaubensanfangs menschliches Werk oder Gnade ist, wird von der Autorin fast nur im Blick auf Augustins Auseinandersetzung mit den Mönchen von Südgalien, den sog. Massiliensern, erörtert. Die Schriften vor den semipelagianischen werden nur unvollständig und kursorisch zur Deutung herangezogen.

⁶² Vgl. ep. 217,29 CSEL 57,424: ... tu autem... *initium fidei*, ubi est etiam *initium bonae*, hoc est *piae uoluntatis*, non uis esse *donum dei*, sed ex nobis nos habere contendis, ut credere incipiamus; cetera autem *religiosae uitae bona* deum per *gratiam suam* iam ex *fide* petentibus, quaerentibus, pulsantibus (vgl. Mt 7,7) donare consentis. Nec adtendis ideo pro infidelibus deum rogari, ut credant, quoniam deus donat et fidem; ideo pro eis, qui crediderint, deo gratias agi, quoniam donat et fidem. Vgl. ferner ep. 194,9 CSEL 57,183: Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: «domine, propitius esto mihi peccatori et descendit iustificatus» merito fidelis humilitatis, «quoniam, qui se humiliat, exaltabitur» (Lk 18,13f).... restat, inquam, ut ipsam fidem non humano, quod isti extollunt, tribuamus arbitrio nec ullis praecedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona, quaecumque sunt, merita, sed gratuitum dei donum esse fateamur, si gratiam ueram, id est sine meritis cogitemus, quia, sicut in eadem epistula legitur, «deus unicuique partitur mensuram fidei» (Röm 12,3). Opera quippe bona fiunt ab homine, fides autem fit in homine, sine qua illa a nullo fiunt homine; «omne» enim, «quod non est ex fide, peccatum est» (Röm 14,23).

auf den menschlichen Willen wirkt und diesen zum Glauben lenkt. In den *Verhandlungen mit Pelagius* aus dem Jahr 417 erklärt er, dass das Gute erst mit dem Glauben beginnt, während ohne ihn alles Sünde ist (vgl. Röm 14,23). Der Glaube selbst aber wird nicht durch Verdienste erlangt, sondern aus der Barmherzigkeit Gottes, die uns in allem Guten vorausgeht.⁶³ Der Mensch beginnt durch die Initiative des Glaubens sich nur dann vom Bösen zum Guten zu wandeln, wenn die ungeschuldete Gnade Gottes dies in ihm bewirkt, schreibt er in *Gegen zwei pelagianische Briefe*, entstanden 420/21; denn wie niemand ohne den Herrn das Gute vollenden kann, so kann es auch niemand ohne ihn beginnen.⁶⁴ In *Die Vollendung der menschlichen Gerechtigkeit*, verfasst um 415, führt Augustin aus, dass sich jeder in dem Maße für das Gute entscheidet, wie es ihm Gott zugemessen hat (vgl. Röm 12,13), wie überhaupt nur der zu Christus, dem Fürsten des Glaubens, kommen kann, den der Vater zieht (vgl. Joh 6,4), was vom Glauben an Christus zu verstehen sei.⁶⁵ Es ist unschwer zu erkennen, dass die Aussagen dieser drei Werke übereinstimmend mit antipelagianischer Tendenz den Vorrang der Gnade vor dem freien Willen des Menschen verteidigen. Kein menschliches Verdienst bedingt die Gnade, sondern diese ermöglicht und bewirkt alles Gute, den Glauben mit eingeschlossen. Die Gedanken fußen auf dem Fundament, das in Simpl. 1,2 gelegt wurde, wonach die Gnade auch dem Glauben vorausgeht, da ohne Gottes Ruf niemand glaubt, obschon keiner gegen seinen Willen glaubt.⁶⁶ Die in Simpl. gewonnenen Einsichten führt Augustin hauptsächlich dadurch weiter, dass er zu ihrer Begründung neue Beweisstellen aus der Hl. Schrift vorlegt und so seine Ergebnisse biblisch vertieft.

⁶³ Vgl. gest. Pel. 34 CSEL 42,89f: ... ne quisquam existimet ad ipsam fidem meritis operum perueniri, cum ipsa sit initium, unde bona opera incipiant, quoniam, ut dictum est, «quod» ex ipsa «non est, peccatum est» (Röm 14,23). ... quapropter quamuis bene operandi gratiam fides impetret, ipsam certe fidem ut haberemus, nulla fide meruimus, sed in ea nobis danda, in qua dominum sequeremur, misericordia eius praeuenit nos.

⁶⁴ Vgl. c. ep. Pel. 2,23 CSEL 60,486: ... nec omnino incipit homo ex malo in bonum per initium fidei commutari, nisi hoc in illo agat indebita et gratuita misericordia dei. ... quia, sicut nemo potest bonum perficere sine domino, sic nemo incipere sine domino.

⁶⁵ Vgl. perf. iust. 41 CSEL 42,44: ... et quisque ita eligit bonum, «sicut unicuique deus partitus est mensuram fidei» (Röm 12,13), et: «nemo potest ad me uenire», ait princeps fidei, «nisi pater qui misit me traxerit eum» (Joh 6,4). quod de fide dictum esse qua in eum creditur...

⁶⁶ Vgl. Simpl. 1,2,10 CCL 44,35: ... quia sine uocatione non potest quisquam credere, quamuis nullus credat inuitus... Nemo itaque credit non uocatus, sed non omnis credit uocatus...

Die Hauptmasse der Aussagen über das *initium fidei* findet sich in den beiden semipelagianischen Spätwerken *Die Vorherbestimmung der Heiligen* und *Die Gabe der Beharrlichkeit*, die Augustin ein knappes Jahr vor seinem Tod, also im Jahr 429, geschrieben hat. Die äußeren Umstände und der Anlass der beiden Werke haben sich gegenüber den antipelagianischen Schriften insofern geändert, als Augustin hier nicht direkt pelagianische Häretiker abwehrte, sondern für Katholiken schrieb, die bezüglich des Glaubensanfangs einen Standpunkt vertraten, der dem Augustins vor seiner Bischofsweihe entsprach und den er dann in Simpl., seinem ersten Werk als Bischof, revidiert hatte.⁶⁷

In praed. sanct. 3 wendet sich Augustin zunächst gegen die pelagianische Lehre, nach welcher der Glaube aus uns und nur sein Wachstum von Gott stamme, so dass also Gottes Gnade entsprechend unseren Verdiensten gegeben werde: Der Anfang des Glaubens stamme also aus uns und Gott danke uns gewissermaßen dafür, indem er uns die Vollendung des Glaubens und all das schenke, worum wir gläubig bäten. Augustin verweist in dem Zusammenhang darauf, dass diese Meinung durch die Synode von Jerusalem und auf ihr durch den angeklagten Pelagius selbst verurteilt worden sei.⁶⁸ Zur Untermauerung dieser Verurteilung führt er dann im folgenden Kapitel 4 einige Schriftbeweise an, z. B. Röm 11,35f, Phil 1,29, 1 Kor 7,25, insbesondere verweist er auf die Bekehrung des Apostels Paulus, der durch die Übermacht der Gnade zum Glauben an Christus bekehrt worden sei.⁶⁹ Im nächsten Kapitel 5 zitiert er dann 2 Kor 3,5 *«Non quia idonei sumus cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex deo est»* und leitet davon ab, dass sowohl der Anfang als auch das Wachstum des Glaubens wie überhaupt alles Guten von Gott stammen, der uns das Vermögen dazu gibt: *Attendant hic et verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei coeptum et ex deo esse fidei supplementum... unde in omni opere bono et incipiendo et perficiendo*

⁶⁷ Über Abfassungszeit, Adressaten und Anlass der beiden Spätschriften vgl. ZUMKELLER, Einleitung. ALG 7,58-73.

⁶⁸ Vgl. praed. sanct. 3 PL 44,961f: ... ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex deo: tanquam fides non ab ipso donetur nobis, sed ab ipso tantum augeatur in nobis, eo merito, quo coepit a nobis. Non ergo receditur ab ea sententia, quam Pelagius ipse in episcopali iudicio Palaestino, sicut eadem gesta testantur, damnare compulsus est, gratiam dei secundum merita nostra dari; si non pertinet ad dei gratiam quod credere coepimus, sed illud potius quod propter hoc nobis additur, ut plenius perfectiusque credamus: ac per hoc, initium fidei nostrae priores damus deo, ut retribuat nobis et supplementum eius; et si quid aliud fideliter poscimus.

⁶⁹ Vgl. ebd. 4 PL 44,962.

sufficientia nostra ex deo est: ita nemo sibi sufficit vel ad incipendam vel ad perficiendam fidem, sed sufficientia nostra ex deo est ... In den weiteren Kapiteln des Werkes entfaltet er dann ausführlich diese Gedanken und berichtet auch von der Entwicklung der eigenen Glaubensüberzeugung, wie er schließlich in Simpl. selbst zur Erkenntnis gelangt sei, dass der ganze Glaube, sein Anfang wie sein Wachstum, von der Gnade bedingt sei, während diese selbst keine Vorgaben im Menschen habe. In den letzten Kapiteln des Werks greift er die Gnadenhaftigkeit auch des Glaubensanfangs nochmals auf und führt diesen auf die Berufung Gottes gemäß ewigem Ratsschluss zurück, wobei er sich vorwiegend auf Beweisstellen aus den Paulusbriefen stützt.⁷⁰ Im Abschlusskapitel 43 entschuldigt er sich bei den Adressaten des Werks für seine Weitschweifigkeit und hebt nochmals den Hauptgedanken der Schrift hervor: Die Ansicht sei falsch, dass nur das Wachstum des Glaubens Gabe Gottes sei, während der Anfang des Glaubens einzig auf die Entscheidung des Menschen zurückgehe.... „Deshalb haben wir uns mit aller Kraft darauf verlegt, auch schon den Anfang des Glaubens als Gottes Gabe zu erweisen.... ebenso wie die Enthaltensamkeit, Geduld, Gerechtigkeit, Gottesfurcht usw.“⁷¹

In seinem letzten Werk, *Die Gabe der Beharrlichkeit*, greift er den Gedanken auf, den er in ep. 217 (vgl. oben FN 62) schon gebracht hatte, dass nämlich das Gebet der Kirche für die Ungläubigen Beweis für die Gnadenhaftigkeit auch des Glaubensanfangs sei; die Gnade beschränke sich aber nicht auf den Anfang, sondern schließe die Beharrlichkeit im Glauben mit ein.⁷² Darin unterscheiden

⁷⁰ Vgl. ebd. 39 PL 44,989:..... noua erat et recens eorum fides praedicato sibi euangelio, qua fide audita, gratias deo pro eis agit apostolus (vgl. Eph 1,13-16)... donum enim eius est etiam incipiens fides, ne apostoli falsa uel fallax gratiarum actio merito iudicetur. Quid illud? Nonne initium fidei apparet Thessalonicensium, de quo tamen idem apostolus deo gratias agit, dicens,... (1 Thess 2,13)?... deus igitur operatur in cordibus hominum, uocatione illa secundum propositum suum, de qua multum locuti sumus,... Vgl. ferner ebd. 40f PL 44,989f.

⁷¹ Ebd. 43 PL 44,992:... propter quod institimus, quantum potuimus, ut etiam ipsum initium fidei donum dei esse ostenderemus.... sicut continentiam, patientiam, iustitiam, pietatem, et cetera,... Übersetzung von ZUMKELLER, ALG 7,325.327.

⁷² Vgl. perseu. 6 PL 45,997f:... ut scilicet pro infidelibus... orare intelligantur fideles,... ubi euidenter ostendit, et initium fidei esse donum dei, quando non tantum pro fidelibus ut augeatur in eis uel perseueret fides, uerum etiam pro infidelibus ut habere incipiant eam quam penitus non habebant,... sancta orat ecclesia.... quod si ita est, in ea quidem parte qua optamus ut homines ex infidelibus fiant fideles, non perseuerantia, sed initium uidetur optari:: in ea uero qua optamus ut homines in facienda uoluntate dei aequantur angelis dei, cum hoc orant sancti, perseuerantiam demonstrantur orare; quoniam nemo peruenit ad illam summam... beatitudinem, nisi in ea sanctitate quam sumpsit in terra, perseueraverit usque in fidem.

sich die beiden, dass Gott den Anfang des Glaubens auch ohne Gebet schenkt, nicht aber die Beharrlichkeit, die erbetet werden muss.⁷³ Dann kommt Augustin auf die Vorherbestimmung zu sprechen, die er als das Vorherwissen Gottes von seinen eigenen künftigen Gaben beschreibt.⁷⁴ Er wendet sich dabei gegen jene, die meinen, durch die Verkündigung der Vorherbestimmung werde die Wirkung der Predigt gefährdet, weswegen sie insbesondere die Gnadenhaftigkeit des Glaubensanfangs und der Beharrlichkeit im Glauben ausschließlich der menschlichen Willensentscheidung zuschrieben.⁷⁵ Daraus folge, dass die Gnade Gottes das Verdienst des Glaubens voraussetze und Gott diesem seine übrigen Gnadengaben schenke, was auch Augustins Kritiker nicht leugneten. Darin sieht Augustin eine doppelte Inkonsistenz: Weder beeinträchtige die Predigt über den Gnadenscharakter dieser Gaben die Wirkkraft der Predigt über sie, noch beschränkten sie sich auf die Predigt solcher Haltungen, die nach ihrer Ansicht ausschließlich von der menschlichen Entscheidungskraft abhingen, nämlich der Glaubensanfang und die Beharrung im Glauben.⁷⁶ Die Leugner der Prädestination würden sich dagegen wenden, "dass man den Menschen verkündigt, es seien Gottes Gaben, wenn einer zum Glauben kommt und im Glauben verharret, da mehr Hoffnungslosigkeit als Aufmunterung verursacht werde, wenn die Zuhörer sich denken, es sei für die menschliche Unwissenheit doch ungewiss, wem Gott diese Gaben gebe oder wem er sie nicht gebe"⁷⁷, wer also zu Gnade und Heil

⁷³ Vgl. ebd. 39 PL 45,1017: Immo cum constet alia deum, danda etiam non orantibus, sicut initium fidei; alia nonnisi orantibus praeparasse, sicut usque in finem perseverantiam: profecto qui ex se ipso hanc se habere putat, non orat ut habeat. Cavendum est igitur, ne, dum timemus ne tepescat hortatio, exstinguatur oratio, accendatur elatio.

⁷⁴ Vgl. ebd. 42 PL 45,1019: Ergo nec dantur a deo, aut ea se daturum esse nescivit. Quod si et dantur, et ea se daturum esse praescivit, profecto praedestinavit. Vgl. ferner ebd. 43 PL 45,1020: Cum... ostenderimus, et initium fidei, et usque in finem perseverantiam, dei dona esse; nec ulla sua futura dona, et quae danda essent, et quibus danda essent, deum non praescire potuisse; ac per hoc praedestinos ab illo esse, quos liberat et coronat...

⁷⁵ Vgl. ebd. 42 PL 45,1019: Sed ii qui solum initium fidei et usque in finem perseverantiam sic in nostra constituunt potestate, ut dei dona esse non putent, neque ad haec habenda atque retinenda deum operari nostras cogitationes et voluntates, cetera uero ipsum dare concedunt, cum ab illo impetrantur credentis fide...

⁷⁶ Vgl. ebd.:... cetera uero ipsum dare concedunt, cum ab illo impetrantur credentis fide; cur ad ipsa cetera exhortationem, eorumque ceterorum praedicationem definitione praedestinationis non metuunt impediri? Ebd. 45 PL 45,1021: Neque isti, propter quos haec dicimus, qui praedicatione praedestinationis et gratiae exhortationem clamitant impediri, ad sola illa exhortantur dona, quae non a deo dari, sed a nobis esse contendunt, sicut sunt initium fidei, et in ea usque in finem perseverantia...

⁷⁷ Ebd. 43 PL 45,1020. Zur Übersetzung vgl. ZUMKELLER, ALG 7,401.

vorherbestimmt sei und wer nicht. Was Augustin in *perseu.* im Vergleich zu *Simpl.* betont herausstellte, war nicht die Tatsache, sondern die Entfaltung des Gedankens, dass der ganze Glaube von seinem Anfang bis zu seiner Vollendung als Gnadengeschenk anzusehen sei. In *Simpl.* schrieb er seine revolutionisierende Erkenntnis nieder, dass der Anfang des Glaubens primär göttliches Werk und somit Gnade sei und folglich nicht auf das göttliche Vorherwissen, wie er es vor *Simpl.* gelehrt hatte, sondern auf den göttlichen Ratschluss zurückgehe, in *perseu.* dehnt er logischerweise diese Einsicht, die in nuce schon die Gnadenhaftigkeit der Beharrung enthielt, ausdrücklich auf die Beharrung im Glauben aus und legt dar, dass das Vorherwissen der eigenen Heilstaten durch Gott nichts anderes als Vorherbestimmung zu Gnade und Heil sei.⁷⁸ Zwischen dem Anfang des Glaubens und seiner Beständigkeit bis zur Vollendung liegen aber noch mittlere Gaben, kraft derer wir auf rechte Weise leben. Dass sie uns von Gott dank der Vermittlung des Glaubens geschenkt werden, leugneten auch die Kritiker der Prädestinationslehre Augustins nicht. Von alledem aber, vom Anfang des Glaubens und allen seinen übrigen Gaben bis ans Ende, hat Gott vorhergewusst, dass er sie den von ihm Berufenen schenken werde. Wenn dem aber so ist, dann zeugt von übergroßer Streitsucht, wenn man der Lehre von der Vorherbestimmung widerspricht oder an ihr auch nur zweifelt.⁷⁹

Mit der Lehre von der Gnadenhaftigkeit des Glaubensanfangs hängt nur mittelbar zusammen, wie Augustin über die Prädestination zu predigen empfiehlt.⁸⁰ Zur Abrundung des bisher Gesagten, soll dennoch darüber in kurzen Worten berichtet werden. Augustin warnt vor jeder unpsychologischen Härte und Einseitigkeit in der Predigt. Die Zuhörer sollen nicht geschockt und abgestoßen, sondern erschüttert und gewonnen werden. Daher vermeide man alle extremen Positionen und vor allem spreche man bei Aussagen über die Verwerfung nie in der zweiten Person, sondern wähle besser die dritte. Man fordere zum Gebet auf, für die Anwesenden um die Gabe der Beharrlichkeit im

⁷⁸ Vgl. *perseu.* 52.54f PL 45,1026-1028. In dem Zusammenhang muss darauf verwiesen werden, dass die Prädestination bei Augustin vorzüglich ein positiv geprägter Begriff ist und die Vorherbestimmung zu Gnade und Heil besagt. Vgl. oben FN 41.

⁷⁹ Vgl. *perseu.* 56 PL 45,1028: Inter initium autem fidei et perfectionem perseverantiae, media sunt illa, quibus recte uiuimus, quae ipsi etiam donari nobis a deo fide impetrante consentiunt. Haec autem omnia, initium scilicet fidei, et cetera usque in finem dona sua, deus largiturum se uocatis suis esse praesciuit. Nimiae igitur contentionis est, praedestinationi contradicere, uel de praedestinatione dubitare. Zur Übersetzung vgl. ZUMKELLER, ALG 7,423.

⁸⁰ Vgl. vor allem *perseu.* 57-62 PL 45,1028-1031.

Guten, für die anderen um Gnade und Umkehr. Es müsse das Streben dahin gehen, dass alle, denen man begegnet, zum Frieden mit Gott gelangen.⁸¹ Die Betonung von Gnade und Vorherbestimmung habe das Ziel, die Zuhörer zur Demut zu führen, damit sie nicht durch Stolz der Gnade verlustig gehen, doch vermeide man zugleich die Gefahr, durch Übertreibung das gute menschliche Streben zu lähmen. Abschließend soll darauf hingewiesen werden, dass Augustin bereits in den Traktaten zum Johannes-Evangelium als pastoralen Grundsatz herausgestellt hatte, dass die Gnade nicht auf Kosten des freien Willens so betont werden dürfe, dass die Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun gefährdet werde; es dürfe aber auch nicht der freie Wille so herausgehoben werden, dass der Mensch auf seine Tugend stolz werde und gerade dadurch die Gnade verliere⁸²: *Niemand wage den freien Willen so zu verteidigen, dass er uns die Gebetsbitte «Führe uns nicht in Versuchung» (Mt 6,13) zu beseitigen sucht; andererseits leugne niemand den freien Willen und wage die Sünde zu entschuldigen!... Denn manche erhebt ein allzu großes Vertrauen auf ihren Willen zum Stolz, so wie manche ein allzu großes Misstrauen in den eigenen Willen in Nachlässigkeit stürzen lässt.*⁸³

6. Literatur.⁸⁴

Chéné, J., "Que signifiaient *initium fidei* et *affectus credulitatis* pour les semipélagiens? RechSR 35 (1948) 566-588.

Chéné, J., La signification d' "*initium fidei*" et "*augmentum fidei*" Note compl. 18, BA 24, Paris 1962, 808-810.

Djuth M., *Initium fidei*. In: A. D. Fitzgerald (ed.), *Augustine through the Ages*. An Encyclopedia. Grand Rapids, Michigan 1999, pp. 447-451.

⁸¹ Vgl. corrept. 47 CSEL 92,277: Quia ergo nos qui salui futuri sint nescientes, omnes quibus praedicamus hanc pacem saluos fieri uelle deus iubet, et ipse hoc in nobis operatur diffundendo istam caritatem in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis... Bereits in exp. Gal. 61,15 CSEL 84,137 hatte Augustin geschrieben: Omnibus enim pari dilectione vita aeterna optanda est... Vgl. RING, Proleg. 2,32f.

⁸² Vgl. Io. eu. tr. 53,8-11 CCL 36,455-457; RING, Proleg. 3,309f FN 415.

⁸³ Io. eu. tr. 53,8 CCL 36,455: Tantum ne audeat quisquam liberum arbitrium sic defendere, ut nobis orationem qua dicamus «Ne nos inferas in tentationem» (Mt 6,13), conetur auferre; rursus, ne quisquam neget uoluntatis arbitrium, et audeat excusare peccatum.... Nam et quosdam nimia suae uoluntatis fiducia extulit in superbiam, et quosdam nimia suae uoluntatis diffidentia deiecit in negligentiam.

⁸⁴ Die Abkürzungen folgen dem AL 1,XXVI-LX, ausgenommen die biblischen Schriften, die nach den sog. Loccumer Richtlinien abgekürzt werden, vgl. dazu die deutsche Einheitsübersetzung der Bibel.

- Drecoll V. H., Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins. Tübingen 1999.
- Gorday P., Principles of Patristic Exegesis. Romans 9-11 in Origen, John Chrysostom, and Augustine. Studies in the Bible and Early Christianity 4. New York/Toronto 1983.
- Flasch K., Logik des Schreckens. Augustinus von Hippo, Die Gnadenlehre von 397. Excerpta classica Bd. VIII. Mainz 1990 (2. Auflage 1995).
- Görgemanns-Karpp, vgl. Origenes, De principiis.
- Heither T. (übers. und eingel.), vgl. Origenes, Commentarii.
- Janssen K., Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins. Rostock 1936.
- Kany R., Fidei contemnentis initium: On Certain Positions Opposed by Augustine in De Trinitate: StPatr 27 (1993) S. 322-328.
- Löhrer M., Der Glaubensbegriff des heiligen Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones. Einsiedeln-Zürich-Köln 1955.
- Lührmann D., Art. Glaube: RAC 11 Stuttgart 1981, 48-122.
- Marafioti D., Il problema dell' "Initium Fidei" in sant'Agostino fino al 397. Augustinianum 21 (1981), 541-565.
- Mayer C. P. (Hg.), Augustinus-Lexikon (AL) Basel. Bd. 1 1986-1994; Bd. 2 1996-2002.
- Origenes, Commentarii in epistulam ad Romanos. Liber VII.VIII. Übers. und eingel. von T. Heither. Fontes Christiani 2/4. Freiburg u.a. 1994.
- Ders., De pricipiis libri IV. Vier Bücher von den Prinzipien. Hrsg., übers. und erl. von H. Görgemanns und H. Karpp. Darmstadt ³1992.
- Oroz Reta J., La gracia inicial o el "Initium fidei" según san Agustín. In: F. Van Fleteren – J.C. Schnaubelt – J. Reino (Hg.), Augustine: Mystic and Mystagogue (Collectanea Augustiniana), New York u.a. 1994, 231-249.
- Perler O. – Maier J.-L., Les Voyages de Saint Augustin. Paris 1969.
- Ring T. G., ALG Prolegomena 1: Augustinus, Die Auslegung einiger Fragen aus dem Brief an die Römer. Würzburg 1989.
- Ders., ALG Prolegomena 2: Augustinus, Die Auslegung des Briefes an die Galater. Die angefangene Auslegung des Briefes an die Römer. Über dreiundachtzig verschiedene Fragen: Fragen 66-68. Würzburg 1997.
- Ders., ALG Prolegomena 3: Augustinus, An Simplicianus zwei Bücher über verschiedene Fragen. Würzburg 1991.
- Ders., Bruch oder Entwicklung im Gnadenbegriff Augustins? Augustiniana 44 (Löwen 1994) 31-113.
- Ders., «Electio» in der Gnadenlehre Augustins: Traditio Augustiniana. Festgabe für W. Eckermann, Würzburg 1994, 39-79.
- Ders., Art. Electio. AL 1, 741-752.
- Ders., Die "unvergebbare" Sünde wider den Heiligen Geist in Mt. 12,31f nach der Deutung des hl. Augustinus. Cassiciacum 48. Würzburg 2000.
- Ders., Der Jakobusbrief im Schrifttum des heiligen Augustinus. Cassiciacum 51. Würzburg 2003.
- Rondet H., Essais sur la chronologie des "Enarrationes in Psalmos" de s. Augustin. BLE 62-77(1961-1976).

- Schelkle K. H., Paulus, Lehrer der Väter. Die altkirchliche Auslegung von Röm 1-11. Düsseldorf 1956 (336-340).
 TeSelle E., Art. Fides. AL 2,1333-1340.
 Zumkeller A., Die Vorherbestimmung der Heiligen. Die Gabe der Beharrlichkeit. ALG 7,58-75.240-439.484-510

Gerhard RING OSA