

DIE CHRISTUSFIGUR DES PELAGIUS. REKONSTRUKTION DER CHRISTOLOGIE IM KOMMENTAR VON PELAGIUS ZUM RÖMERBRIEF DES PAULUS*

1. Einführung

Während der patrologischen Periode erhielten viele entscheidende christliche Themen und christologische Fragen Form. Eine allgemein bekannte Kontroverse dieser Periode ist die zwischen Augustin und Pelagius. Dieser Disput wird meistens jedoch nicht im Kontext der Christologie zitiert, sondern vor allem im Zusammenhang mit folgenden Themen: Freiheit und Gnade, Erbsünde, die Rolle des Gesetzes und der Taufe. Die Christologie spielt dabei anscheinend keine Hauptrolle. Stimmt dies aber? Es ist unentbehrlich, die Bedeutung der Christusfigur bei Pelagius und ihre Beziehung zu Pelagius' theologischem Denken zu betrachten, damit die typisch pelagianischen Themen in ein größeres theologisches Ganzes gestellt werden und folglich ein objektiver und nuanzierter Einblick in sein Denken erworben wird.

Oft wird Pelagius als Häretiker abgestempelt. Die nähere Betrachtung von seinen Schriften ergibt jedoch, dass es viele ungerechte Vorurteile über sein Denken gibt. Eine objektive Lesung von seinen Schriften hat vor allem in den letzten 50 Jahren zu "thorough modification of our perspective on a figure who had once been elevated to the status of western arch-heretic par excellence"¹ geführt. In dieser neuen Perzeption ist die Erforschung seines Kommentars zu den Paulus-Briefen entscheidend. Dieser Kommentar ist einer der wenigen Schriften, von denen man sich nicht fragt, ob Pelagius ihn tatsächlich geschrieben hat.² Dieser Paulus-Kommentar ist seine größte

* Wir danken Andrea Wernicke und Matthias Rösch die diesen Text nachgeprüft haben.

¹ LAMBERIGTS, M., *Recent Research into Pelagianism with Particular Emphasis on the Role of Julian of Aeclanum*, in *Augustiniana* 52/2-4 (2002) 175-198, p. 178.

² Cf. BONNER, G., *Augustine and Modern Research on Pelagianism* (The Saint Augustine Lecture, 1970), Villanova 1972, p. 8. GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit: Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius*, Mainz 1972, pp. 311-312. KESSLER, A., *Reichtumskritik und Pelagianismus: die pelagianische Diatribe de divitiis: Situierung, Lesetext, Übersetzung, Kommentar* (Paradosis, Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie, 43), Freiburg 1999, p. 8. NUVOLENE, F. G., *Pélagé et pélagianisme, I. Les Écrivains*, in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique ascétisme* 12/2 (1986) 2889-2923, pp. 2898-2901. WERMELINGER, O., *Neuere*

Arbeit, der Kommentar zu dem Römerbrief ist der meist ausführliche. Der inhaltliche Wert dieses Paulus-Kommentars liegt in der Tatsache, dass Pelagius ihn in Rom geschrieben hat, und zwar als seine Ansichten noch nicht zur Debatte standen. Er ist somit Ausdruck von Pelagius' Denken bevor es Fragen bezüglich der Orthodoxie gab. Pelagius selber ist hier an der Arbeit, er kämpft nicht mit einem Gegner. Außerdem ist es gerade dieser Römerbrief, der in der Polemik mit Augustin zentral steht.

Die bahnbrechenden Studien von Heinrich Zimmer und Alexander Souter bezeichneten den Anfang großen Interesses an diesen Kommentar. Die entscheidende Arbeit beginnt mit einer Manuskriptstudie von Heinrich Zimmer in seinem Buch *Pelagius in Irland*.³ Im Jahre 1926 erschien Souters Ausgabe – mitsamt kritischem Apparat – von Pelagius' integrelem Kommentar zu den Paulus-Briefen.⁴ Souter situiert den Pelagius-Kommentar zwischen 406 und 409 in Rom. Abgesehen von einigen Unterschieden wird diese Datierung allgemein akzeptiert.⁵ Die Verfügbarkeit von Souters Textedition war der Anfang einer objektiven Erforschung von Pelagius' Denken.⁶ Mit Torgny Bohllins systematischer Analyse von Pelagius' Theologie, in der

Forschungskontroversen um Augustinus und Pelagius, in MAYER, C. & CHELIUS, K. H. (Hrsg.), *Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung*, 12.-16. April im Schloss Rauischholzhausen (Cassiciacum, 39/1), Würzburg 1989, 189-217, pp. 191-192.

³ ZIMMER, H., *Pelagius in Irland: Texte und Untersuchungen zur patristischen Literatur*, Berlin 1901.

⁴ SOUTER, A., *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul* (Text and Studies, 9), Cambridge, I. *Introduction*, 1922; II. *Text and apparatus criticus*, 1926 (Römerkommentar: pp. 6-126); III. *Pseudo-Jerome interpolations*, 1931 (Römerkommentar: pp. 3-26). Cf. SOUTER, A., *Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul*, Oxford, 1927, pp. 205-230.

⁵ SOUTER, A., *Pelagius's Expositions, I Introduction*, 1922, p. 4; p. 189.

Duval: 406-410, Thier: 405-410. DUVAL, Y.-M., *Pelage est-il le censeur inconnu de l'Adversus Iovinianum à Rome en 393 ou Du "Portrait-Robot" de l'hérétique chez S. Jérôme*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 75 (1980) 525-557, p. 526. THIER, S., *Kirche bei Pelagius* (Patristische Texte und Studien, 50), Berlin/New York 1999, p. 20.

Das allgemeine akzeptierte Datum von Rufinus' Übersetzung von Origenes' Kommentar zum Römerbrief von Rufinus von Aquileia, die Pelagius u.a. benutzt hat, liegt zwischen 405 und 406. Da Pelagius Rom wahrscheinlich 409/410 verlassen hat, kann sein Kommentar zwischen 405/406 und 409/410 datiert werden.

⁶ "Durch die Herausgabe des ursprünglichen Paulus-Commentartextes des Pelagius hat man einen klareren Einblick in seine theologischen und philosophischen Lehren gewonnen, so dass es nötig ist, frühere Darstellungen, die sich auf den Ps.-Hieronymus und die wenigen P.-zitate bei Augustin stützen und besonders von dessen Polemik ausgingen, in nicht unwesentlichen Punkten zu korrigieren." DINKLER, E., *Pelagius*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaften* 19/1 (1937) 226-242, p. 236.

der Paulus-Kommentar der Schwerpunkt ist, wurde der Pelagius-Studie definitiv ein Anfang gesetzt.⁷

Pelagius' Kommentare zu den Paulus-Briefen wurden also bereits im breiten Umfange in der Sekundärliteratur erforscht. Die Christologie in dem Paulus-Kommentar wurde jedoch noch nicht systematisch erforscht, genauso wenig wie die eher allgemeine Christologie von Pelagius. Jean Rivière und Andreas Kessler weisen auf den orthodoxen Charakter von Pelagius' Denken hin, vor allem was die Gnade betrifft.⁸ Joanne McW. Dewart folgert, dass Augustins Einwände gegen Pelagius' Christologie nicht begründet waren.⁹ Brinley Roderick Rees

⁷ BOHLIN, T., *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*, BUCH, H. (Übers.), (Uppsala universitetsarsskrift, 9), Wiesbaden/Upsala 1957.

⁸ Jean Rivière hat die Absicht zu beweisen, dass die Vorwürfe bezüglich Pelagius' Gnade Christi (es gibt keine Gnade, seine Gnade ist nur äußerlich/auswendig) unbegründet sind. Über die christliche Gnade in der Lehre des Pelagius und vor allem in seinen Paulus-Kommentaren schreibt er: "c'est la doctrine traditionnelle de l'Eglise, dont aucune raison décisive ne permet de dire que, sur ce point, Pélage entendît se détacher." RIVIÈRE, J., *Hétérodoxie des pélagiens en fait de rédemption?*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 41 (1946) 5-43, p. 31.

Andreas Kessler erforscht die Theologie von dem ('pelagianischen') *anonymus romanus*, dem u.a. die Schriften *Epistola de castitate*, *De divitiis* und *Epistola de possibilitate non peccandi* zugeschrieben werden. Es stellt sich heraus, dass Christologie eine wesentliche Rolle in der Theologie dieses anonymen römischen Pelagianers spielt. An Hand von einer Übersicht zeigt Kessler, dass man weder Pelagius noch den Pelagianern auf christologischer und soteriologischer Ebene Vorwürfe der Heterodoxie machen kann (pp. 162-163). KESSLER, A., *Reichtumskritik und Pelagianismus*.

⁹ Joanne Mc William Dewart erforscht die Christologie in der pelagianischen Kontroverse. Zuerst will sie beweisen, dass Christologie und Soteriologie in dieser Kontroverse eine wichtige Rolle spielen. Was die Christologie betrifft, unterscheidet sie drei aufeinanderfolgende Perioden. In der ersten Periode (411-412) gibt es nach ihr keinen nennenswerten Konflikt zwischen der Christologie von Pelagius und der von Augustin. In der zweiten Periode (ab 412 bis zur Verurteilung von Pelagius) beschränkte Pelagius sich auf das Betonen von Christus' exemplarischer Rolle und Seiner Demut. Augustin hebt die innere Wirkung der Gnade mehr und mehr hervor. Nach Pelagius impliziert eine Doktrin der Erbsünde, dass man entweder akzeptiert, dass Christus sündigte, oder dass man in den Appolinarismus gerät. Augustin betrachtet die pelagianische Position jedoch als Verneinung der Notwendigkeit und Realität von dem Tod Christi. Dewart sagt, dass diese letzte Klage zu Unrecht ist. Pelagius erkannte die Notwendigkeit und Realität von dem Tod Christi doch an. Augustins soteriologische Klage resultiert nach Dewart aus zwei verschiedenen Ansichten über Anthropologie, menschliche Güte und Sündhaftigkeit. Letztendlich (418-430) gab es die heftige Diskussion zwischen Julian von Aeclanum und Augustin. Die Uneinigkeit bezüglich der Kondition der menschlichen Natur nach Adams Sünde resultierte aus einer christlichen Frage über Christus' Menschheit und Seine Sündenlosigkeit. Dewart schlussfolgert, dass Pelagius die effiziente Wirkung von Christus' Tod nicht verneint. Die Wirkung erstreckt sich jedoch nach ihm nicht auf etwas, woran er nicht glaubte: die geerbte Sünde. DEWART, J. Mc W., *The Christology of the Pelagian Controversy*, in *Studia Patristica* 17 (1982) 1221-1244.

schließt sich der Ansicht von Dewart an.¹⁰ Ähnliche Bedenken zu Augustins Position angesichts der Christologie von Pelagius gibt es bei William Phipps.¹¹ Gisbert Greshake erklärte, dass *Christus exemplum* mehr ist als dem Vorbild Christus äußerlich folgen.¹²

Ausgehend von einer Lesung von Pelagius' Paulus-Kommentaren und von seinem *Libellus fidei*, der Papst Innocentius I gewidmet ist, beschreibt Marjan Michalski drei fundamentale Kennzeichen der Pelagius-Christologie.¹³ (1) Pelagius widersetzt sich dem Arianismus und Photinismus: Christus ist wahrlich Gott, kosubstantiell mit dem Vater. (2) Pelagius reagiert gegen den Manichismus und den Appollinarismus: die Natur von Christus stimmt völlig mit der Menschheit überein, i.e. bestehend aus einem menschlichen Körper und einer menschlichen Seele ist er allen Konditionen und Verlangen unterworfen. (3) Die Einheit von der Menschheit und der Gottheit in Christus vollzieht sich nach Pelagius *in persona in natura*. In der einzigartigen physischen Person des Sohnes Gottes sind zwei perfekte und nicht verwechselbare Naturen vereinigt: die göttliche und die menschliche Natur. In dieser Perspektive bildet Christus das einzige Subjekt, dem sowohl göttliche wie menschliche Aktivitäten zugeschrieben werden können. Hiermit bestätigt Pelagius im meist vollständigen Sinne das *communicatio idiomatum*.¹⁴

¹⁰ REES, B. R., *Pelagius, A Reluctant Heretic*, Suffolk 1988, p. 25.

¹¹ PHIPPS, W. E., *The Heresiarch: Pelagius or Augustine?*, in *Anglican Theological Review* 62/2 (1980) 124-133, p. 125.

¹² GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 124-125.

¹³ MICHALSKI, M., *Nauka chrystologiczna Pelagiusza (La doctrine christologique de Pélagie)*, in *Collectanea Theologica* 17 (1936) 143-162 (163-164).

Michalski erforschte die Christologie von Pelagius, weil er herausfinden wollte, ob die Schule von Antiochie einen Einfluss auf Pelagius' Denken hatte. Er schlussfolgert jedoch, dass Pelagius' Christologie grundsätzlich von der der Schule unterschieden ist. Pelagius folgt der Christologie, die typisch ist für den Westen in den ersten vier Jahrhunderten, d.h. ausgehend von den Konzepten und der Terminologie von Tertullianus.

Th. de Bruyn bezweifelt gleichfalls einen direkten und eingehenden Einfluss von Antiochie auf Pelagius' Stil und Denken im Paulus-Kommentar. De Plinval bemerkt jedoch, dass Pelagius in dem Paulus-Kommentar zeigt, dass er Kenntnisse von der griechischen Exegese und orientalischen Theologie besitzt. Pelagius betont – wie die Schule von Antiochie – den menschlichen Willen in der Heilsarbeit. BRUYN, Th. de (Einf., Übers.), *Pelagius' Commentary on St Paul's Epistle to the Romans* (Oxford Early Christian Studies), Oxford 1993, pp. 3-4. PLINVAL, G. de, *Pélagie: ses écrits, sa vie et sa réforme. Etude d'histoire littéraire et religieuse*, Lausanne 1943, pp. 133-135.

¹⁴ Diese strukturierte Präsentation von Pelagius' Christologie verdanken wir vor allem der Arbeit von Michalski, dessen Aufmerksamkeit vor allem *Libellus fidei* gilt. Doktrinäre Auseinandersetzungen über *natura*, *substantia*, *humanitas* von Christus gibt es nicht – allerdings nicht explizit oder systematisch – in den Paulus-Kommentaren.

2. Der Römerkommentar

Nach Theodore de Bruyn unterscheidet Pelagius in seinem Kommentar zum Römerbrief vier thematische Abschnitte, die die Ordnung des Paulus-Textes widerspiegeln.¹⁵ Der erste Abschnitt (Kap. 1 bis 4) betrachtet die Geschichte der Juden und Heiden. Hiermit will Pelagius – wie Paulus – zeigen, dass Juden und Heiden einander gleich sind, denn sie reagierten auf gleiche Weise auf die Offenbarung Gottes. Die Taufe ist das Hauptthema der Kapitel 5 bis 8. Die Taufe stellt den Übergang von dem Tod der Sünde zu dem Leben der Gerechtigkeit dar. In dem Kommentar zu den Kapiteln 9 bis 11 betont Pelagius, dass die Juden und Heiden die gleiche Voraussetzung zur Rettung im christlichen Zeitalter haben: eine gläubige Antwort auf die Offenbarung. Die Besprechung der letzten Kapitel (12 bis 16) enthält eine Anzahl praktischer Probleme; die Botschaft ist, dass die Christen Christus imitieren sollen. Im Hinblick auf die Rekonstruktion der Pelagius-Christologie fand hier keine chronologische Lesung des Textes statt. Verschiedene Elemente, die im Text zerstreut sind, wurden hier – der Rekonstruktion wegen – zusammengebracht. Im Hinblick auf das Verständnis der Pelagius-Christologie ist es notwendig, dass auch der Rahmen, in dem die Christologie situiert ist – Pelagius' Auffassung von Moral und allgemein theologischen Themen – dargestellt wird.

Ab jetzt verweist 'Rom.' stets auf einen spezifischen Textpassus in dem Römerkommentar von Pelagius; 'S' weist auf die übereinstimmende Seite und die Versnummern in der lateinischen Textedition von Souter hin.¹⁶

2.1. Thematische Perspektive

2.1.1. Moralische Besorgnis

2.1.1.1. Ermahnungen

Der Mensch kennt die Existenz Gottes und Seine Gerechtigkeit von Natur aus.¹⁷ Die Annahme, dass man Gott von Natur aus – durch

¹⁵ BRUYN, Th. de, *Pelagius' Commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, pp. 35-53.

¹⁶ SOUTER, A., *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul*, II. Text and apparatus criticus (Römerkommentar: pp. 6-126).

¹⁷ Rom. 1,19. Cf. Rom. 1,21: Pro eo quod tales facti sunt ut deum possent agnoscere si uellent. (S 14, 24-25)

die Natur – kennen kann, ist von großer Bedeutung für Pelagius, weil gerade sie die Basis seiner Moral bildet.¹⁸ Das Kennen von Gott bezweckt das Vollbringen seines Willens.¹⁹ Diese (natürliche) moralische Kenntnis äußert sich im menschlichen Gewissen²⁰ und wird dank der *ratio* erreicht.²¹

Drei allgemeine Themen (cf. *infra*) sind wesentlich mit Pelagius' Ansicht über Moral verbunden: das Vergessen des Naturgesetzes (durch die Heiden), das sündige Vorbild von Adam und das Nachfolgen von guten Vorbildern, *par excellence* von dem Vorbild Christi. Außer diesen moralischen (moraltheologischen) Reflexionen gibt Pelagius viele spezifische (praktisch ethische) Ratschläge. Das Programm von Pelagius ist ein Aufruf zum authentischem christlichen Leben, zum moralischen Fortschritt (*proficere, profectus*).²² Er schließt sich somit vollkommen den Ermahnungen von Paulus an (cf. vor allem in den Kapiteln 12 bis 15). Pelagius ruft die Christen zu Reinheit und Heiligkeit auf, (be)frei(t) von dem totalen Tod der Sünde. Pelagius folgt dem Grundsatz, der besagt, dass "Etiam bonum non facere malum est."²³ Christen dürfen nur Gott – nicht den Menschen – behagen, indem sie auf passable Weise gute Werke tun.²⁴ Später schreibt Pelagius, dass der Mensch dem anderen Menschen und nicht sich selbst behagen soll.²⁵ Letzteres steht jedoch nicht im Gegensatz

Siehe Thiers Analyse von Pelagius' Anthropologie (pp. 51- 89), besonders das erste Teil: *Der Mensch und seine natürliche Fähigkeit zur Gotteserkenntnis* (pp. 52-72). Besondere Aufmerksamkeit gilt *Rom.* 1,19 (*Die Erkenntnis des Seins Gottes*, pp. 59-61) und *Rom.* 2,14-16 (*Die Erkenntnis des göttlichen Willens*, pp. 61-67). THIER, S., *Kirche bei Pelagius*.

¹⁸ Cf. PIRENNE, R., *La morale de Pélagie. Essai historique sur le rôle primordial de la grâce dans l'enseignement de la théologie morale*, Roma 1961, p. 29; p. 33.

¹⁹ *Rom.* 1,19; 2,18; 3,11; 12,2.

²⁰ *Rom.* 2,15.

Die Kenntnis von Gott und die Selbsterkenntnis sind in diesem Sinne miteinander verbunden, in solchem Maße, dass sie das göttliche Naturgesetz vergessen, sich selbst nicht mehr kennen. (*Rom.* 1,27).

²¹ *Rom.* 3,9; 4,9; 6,19; 8,19; 12,1; 16,20.

²² *Rom.* 1,8; 15,14.

Was die Anwendung der Wörter *profectus*, *-us* und *proficio*, *-ere* in dem Kontext des (moralischen und spirituellen) Fortschritts in Pelagius' Schriften betrifft, siehe: EVANS, R. F., *Four Letters of Pelagius: Studies in Pelagius*, London 1968, pp. 82-83.

²³ *Rom.* 13,10 (S 104, 2).

²⁴ *Rom.* 12,1.

Alles soll auf Gott gerichtet sein. Wer dies nicht tut, begeht Ehebruch (*Rom.* 2,22). Das menschliche Handeln (*Rom.* 12,11), insbesondere das Fasten (*Rom.* 14,6), darf nur um Gottes Willen stattfinden. Nur Ihm sollen wir Rechenschaft von unseren Taten ablegen (*Rom.* 14,11).

²⁵ *Rom.* 15,2. Cf. *Rom.* 14,15; 15,5.

zu seinem Ansporn, einzig und allein Gott zu behagen. Pelagius reagiert nur gegen des Menschen egoistisches Verhalten: er ist nur auf das eigene Individuum ausgerichtet. Dies impliziert, dass der Mensch sich auf Gott und den anderen Menschen ausrichten soll.

Pelagius ruft dazu auf, nicht zu handeln wie die Kinder dieser Welt, sondern wie die Kinder Gottes.²⁶ Dies bedeutet jedoch nicht, dass der Mensch keine Sorge oder keine Verantwortung für diese Welt trägt.²⁷ Christen sollen in Worten und in Taten vollständige Reinheit, Liebe und Wahrheit sein.²⁸ Nach dem Vorbild von Paulus' Metapher des Körpers ruft Pelagius zu Harmonie und Einheit unter den Christen auf.²⁹ Er betont die Bruderliebe³⁰ und ruft dazu auf, die Anderen so zu betrachten wie man sich selbst betrachtet.³¹ Aus der Harmonie des Körpers Christi sollen die Christen sich in die Gefühle – die Freude und den Kummer der Mitchristen – einfühlen können.³² Die Christen sollen sowohl geistlich³³ wie materiell³⁴ für die Mitchristen sorgen. Pelagius plädiert explizit für den Frieden und für die Liebe zu dem Feind.³⁵ Die Rache gehört nur Gott. Deshalb dürfen Menschen sich nicht an ihren Feinden rächen.³⁶ Der Mensch soll für seinen Feind sorgen, stets in der Hoffnung, dass er ihn zu Bekehrung und Liebe bringen kann.³⁷ Wenn du dich rächst, handelst du genauso wie dein Feind, folglich hat er dich besiegt. Wenn es dir – indem du geduldig bist – gelingt, das Böse in deinem Feind zu vertreiben, dann bist du der Sieger.³⁸ Pelagius verwirft mit aller Entschiedenheit Faulheit, Trägheit³⁹, Stolz⁴⁰, Trunkenheit⁴¹, Streit und Eifersucht⁴². Er ermutigt zu Hoffnung, Geduld und Gebet.⁴³ Außerdem ruft er zu Gastfreundschaft⁴⁴,

²⁶ Rom. 12,2.

²⁷ Rom. 12,11.

²⁸ Rom. 12,9.

²⁹ Rom. 12,4-8.

³⁰ "Ita uos diligite quasi ex una matre generati." Rom. 12,10 (S 97, 8).

³¹ Rom. 12,16.

³² Rom. 12,15.

³³ Rom. 15,30.

³⁴ Rom. 12,13. Cf. Rom. 13,8; 15,7; 15,25; 15,27.

³⁵ Rom. 12,18.

³⁶ Rom. 12,19.

³⁷ Rom. 12,20.

³⁸ Rom. 12,21.

³⁹ Rom. 12,1.

⁴⁰ Rom. 12,16; 13,6.

⁴¹ Rom. 14,21.

⁴² Rom. 13,13.

⁴³ Rom. 12,12.

⁴⁴ Rom. 12,13.

Gehorsam und Demut auf.⁴⁵ Er bezeichnet das Urteilen über andere Menschen als sündig⁴⁶, obwohl ein Christ seine Mitmenschen stets ermahnen soll.⁴⁷ Anderen ein Beispiel setzen und dem Vorbild der Anderen folgen, spielt bei diesen Ermahnungen eine zentrale Rolle (cf. *infra*).

Im 14. Kapitel widmet er sich der christlichen Diskussion über das Essen oder Nichtessen von Fleisch. Den Ansatz zu dieser Diskussion – wahrscheinlich die Tatsache, dass Fleisch in einem kultischem Ritual verwendet wurde – erwähnt Paulus nicht. Nach Pelagius ist der Kontext dieser Diskussion nicht jüdisch, sondern christlich.⁴⁸ Manche Christen enthalten sich des Fleisches und stehen denjenigen, die Fleisch essen, geringschätzend gegenüber. Paulus ist zwar nicht mit dem Verzicht auf Fleisch einverstanden, aber er ruft diejenigen, die Fleisch essen, dazu auf, diejenigen, die sich des Fleisches enthalten, zu berücksichtigen. Beide Gruppen sollen einander gegenüber tolerant sein. Nach Pelagius ist die Toleranz tatsächlich die einzige Lösung: Urteile nicht über den Anderen⁴⁹, ob er jetzt Fleisch ißt oder nur Gemüse, und erzeuge vor allem keinen Anstoß.⁵⁰ Essen und Nichtessen ‘geschehen’ um Gottes Willen.⁵¹ Was noch bedeutender ist, nur Er kann und darf darüber urteilen.⁵² Trotzdem bevorzugt Pelagius Fasten und Enthaltung.⁵³ Der Grund liegt in der Tatsache, dass er die Christen, die sich des Fleisches enthalten, nicht verärgern will. Außerdem haben Fasten und Verzicht einen erzieherischen Wert: sie machen es einfacher, die Gerechtigkeit, den Frieden und die Freude im Heiligen Geist einzuhalten.⁵⁴ Pelagius weist übrigens darauf hin, dass Paulus sich eigentlich nicht so sehr vor den Gefahren des Fastens fürchtet, sondern vor den negativen Folgen von Essen und Trinken, zum Beispiel wenn das Körperliche zum einzigen Ziel im Leben gemacht wird.⁵⁵

2.1.1.2. Vorbild und Imitation: Paulus als Vorbild

Die menschliche Fähigkeit zu Gutheit und Imitation ist das Ergebnis der Instruktion.⁵⁶ Nach Pelagius spielt das Vorbild hier eine

⁴⁵ *Rom.* 13,1. Cf. *Rom.* 13,6-7.

⁴⁶ *Rom.* 2,1-4.

⁴⁷ *Rom.* 15,14. Cf. *Rom.* 14,12.

⁴⁸ *Rom.* 14,1-2.

⁴⁹ *Rom.* 14,1; 14,2 -4; 14,10; 14,23.

⁵⁰ *Rom.* 14,20; 14,22.

⁵¹ *Rom.* 14,6; 14,8.

⁵² *Rom.* 14,11.

⁵³ *Rom.* 14,6; 14,13. Cf. *Rom.* 14,15; 14,20; 14,22; 14,23.

⁵⁴ *Rom.* 14,19. Cf. *Rom.* 14,17.

⁵⁵ *Rom.* 14,15-19.

⁵⁶ *Rom.* 16,27.

äußerst wichtige Rolle.⁵⁷ Christen sollen den Anderen mit gutem Beispiel vorangehen⁵⁸, sie sollen aber vor allem selber den großen Leitbildern folgen. Die Kraft des schlechten Vorbildes vernichtet die Christen, die Kraft des guten Vorbildes baut sie auf⁵⁹ (cf. infra: Adam und Christus).

Für Pelagius ist Paulus eines der großen Vorbilder. Pelagius weist darauf hin, dass Paulus sich selbst als Vorbild hinstellt. Paulus, der selbst dem Vorbild von Christus folgte⁶⁰, ist ein Vorbild in Gebet⁶¹ und Demut. Paulus zeigte sich auf so eine Weise, dass seine Leser ihn imitieren wollen.⁶² Indem er ein Vorbild ist, will er zeigen, dass dasjenige, was er tut, heilig ist. So hofft er die Heiden zu bekehren.⁶³ Vorbilder haben einen instruktiven Wert. In dieser Hinsicht deutet Pelagius mehrfach darauf hin, dass Paulus ein Instruktor und Lehrer ist, der pädagogische Methoden wie das Preisen, Herausfordern und Ermutigen seiner Schüler anwendet.⁶⁴

Pelagius hat auch noch andere Vorbilder vor Augen: die Apostel⁶⁵, Heiligen⁶⁶, Priester und Lehrer⁶⁷ gelten als Vorbilder des christlichen Lebens. Pelagius erwähnt auch Abraham und Lot.⁶⁸ Im Zusammenhang

⁵⁷ SOUTER, A., *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul*, I. Introduction, p. 69. FERGUSON, J., *Pelagius: A Historical and Theological Study*, Cambridge 1956, p. 128: Fussnote 5. Cf. EVANS, R. F., *Four Letters*, p. 72.

Exemplum und forma: Rom. 1,1; 1,10; 3,21; 4,4; 4,24; 5,1; 5,11; 5,12; 5,16; 5,19; 6,11; 6,14; 6,18; 8,3; 8,4; 8,32; 12,3; 12,13; 12,15; 13,13; 14,6; 14,13; 14,15; 14,22; 15,2; 15,16bis; 15,27; 16,5; 16,15; 16,25.

Greshake erklärt in diesem Kontext, dass das griechische Denken betreffs *paideia* (und *mimêsis*) Pelagius beeinflusst hat. GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 158-192.

⁵⁸ Rom. 15,2: *Nemo enim aedificare alterum potest, cui per bonam uitam [non] ante placuerit [...] et cum dicit bonam aedificationem, esse ostendit et malam [...]*. (S 112, 10-11; 15-16) Cf. Rom. 14,6.

⁵⁹ Rom. 3,16: *Contritio et infelicitas in uiis eorum. Conteruntur et infelices fiunt animae in doctrinae eorum uel in exemplis conuersationis eorum.* (S 31, 9-11)

⁶⁰ Rom. 1,1.

⁶¹ Rom. 1,10.

⁶² Rom. 11,14; 15,2.

⁶³ Rom. 11,13; 15,16.

⁶⁴ Rom. 1,8; 11,1; 15,14; 15,29.

⁶⁵ Rom. 5,3-4.

⁶⁶ Rom. 4,24; 12,13; 15,4.

⁶⁷ Rom. 12, 3.

⁶⁸ Abraham und Lot waren das Beispiel von Gastfreundschaft (Rom. 12,13). Das Vorbild von Abraham spielt eine große Rolle in Pelagius' Ansicht über die Beziehungen zwischen Glauben, Taten und Gesetz.

Rom. 4,24: *Non ut eius [Abraham] fidem solum sciamus, sed [et] ut eius quasi patris imitemur exemplum, sicut omnia exempla sanctorum, quibus domino placuerunt, qui ideo etiam temptati sunt ut et ipsi se nossent et nos [eorum uestigia] sequeremur.* (S 40-41, 21-2)

mit den Grüßen des Paulus am Ende des Briefes, weist Pelagius noch auf Priscilla und die anderen hin, die mittels ihres Vorbilds und Unterrichts die Römer bekehrt haben.⁶⁹ Wie Nereus sollen wir in unseren Briefen nicht die Reichen, sondern diejenigen, die gläubig und gnädig sind, grüßen.⁷⁰ Pelagius schreibt, dass Paulus die Römer dazu anspornt, dem Vorbild von Achaia und Macedonia zu folgen: sie sollen auch Geld einsammeln, damit sie den Christen in Jerusalem helfen können.⁷¹

Paulus sagt, dass ein Beispiel in positiver Hinsicht aufbauen kann (Rom. 15,2). Nach Pelagius impliziert dies, dass ein Beispiel auch auf eine negative Weise aufbauen kann, einen negativen Einfluss haben kann.⁷² Es gibt auch das schlechte Beispiel, so wie das der Juden⁷³, den Ungerechten⁷⁴, derjenigen, die Fleisch essen⁷⁵ und das des Adam⁷⁶. Genauso machte Gott Pharaon zum (negativen) Vorbild: er war bereits zum Sterben verurteilt, so dass das Volk die Gerechtigkeit und die Macht Gottes kennen lernen und folglich nicht mehr sündigen würde.⁷⁷

Eine Evaluation der Belegstellen von '*exemplum*' in Pelagius' Römerkommentar zeigt, dass er dieses Wort sehr allgemein verwendet zur Bezeichnung des Verhaltens, dem nachgefolgt werden kann. Adam und Abraham, Christus und Paulus, alle Menschen können ein *exemplum* sein. *Exempla* können sowohl positiv wie negativ sein, nachahmenswürdig oder nicht. Meistens ist ein *exemplum* ein günstiges Muster, ein Ansporn zum guten Benehmen. Pelagius erwähnt auch *exempla* mit einer entgegengesetzten Funktion, deren Benehmen also nicht imitiert werden soll. Das Erwähnen von negativen Vorbildern ist jedoch beschränkt, was wahrscheinlich auf Pelagius' Zielsetzung – Aufrufen zu sittlich hochstehendem und authentischem christlichem Leben – zurückzuführen ist. In dieser Perspektive ist es normal, dass er vor allem bei guten Vorbildern verweilt. Trotzdem werden auch schlechte Vorbilder erwähnt, die nochmals bestätigen, dass *exemplum* bei Pelagius nicht *per* und *in se* gut ist, es ist eher ein allgemeiner und neutraler Begriff, der – mittels näherer Spezifikationen – sowohl positiv wie negativ gebraucht werden kann. Das Verb *imitari* wird viel weniger gebraucht, obwohl es die gleiche allgemeine neutrale Bedeutung wie *exemplum* hat. *Exemplum* und *imitari* sind jedoch nicht so

⁶⁹ Rom. 16,5.

⁷⁰ Rom. 16,15.

⁷¹ Rom. 15,27.

⁷² Rom. 15,2: Cf. Fussnote 58.

⁷³ Rom. 2,21.

⁷⁴ Rom. 3,16.

⁷⁵ Rom. 14,13.22.

⁷⁶ Rom. 5,12.15-16.19.

⁷⁷ Rom. 9,17.

sehr zurückhaltende Vorbilder, die die Zuschauer, Zuhörer und Leser objektiv erblicken können. Sowohl die positiven wie die negativen Vorbilder werden durch eine Anziehungskraft, die eine Änderung in ihren Zeugen hervorbringen kann, gekennzeichnet.

2.1.2. Glaube, Gnade, Werke und Gesetz

2.1.2.1. Glaube und Werke

Nur der Glaube rettet und rechtfertigt⁷⁸, was jedoch nicht impliziert, dass die Christen nur passiv sein dürfen. Nachdem der Christ seinen Glauben gefunden hat, soll er ihn zum Ausdruck bringen und mittels Taten unterstützen. Es kommt also nicht nur darauf an, dem Gesetz zu gehorchen, sondern es auszuführen. Pelagius zitiert Jakobus 2, 26b: "So ist der Glaube ohne die Tat tot."⁷⁹ So bald es den Glauben – die Taufe – gibt, sollen die Taten vollbracht werden.⁸⁰ Pelagius' Botschaft liegt in einem christlich moralischen Lebensstil, der durch gute Taten gekennzeichnet wird. Er reagiert gegen das Taufscheinchristentum. Nicht nur die Worte, sondern die Taten, die Zeugen einer tatsächlichen Bekehrung, sind wirklich wichtig.⁸¹ *Mutatis mutandis* wirft er dies auch den Juden vor: sie haben die Taten, die das Gesetz verlangt, eigentlich nicht vollbracht.⁸²

Pelagius legt viel Wert auf Vorbilder. Seine Auffassung von Glauben und Taten erklärt er dann auch an Hand von Abrahams Vorbild. Abraham war der Glaube als Rechtfertigung zugeschrieben, so dass wir nicht nur von seinem Glauben Bescheid wissen, sondern wir auch seinem Vorbild – wie dem eines Vaters und der Heiligen – folgen.⁸³ Wie Abraham werden alle Gläubigen gerettet werden. Abraham ist nicht durch seinen Glauben gerettet worden. Die Gerechten leben durch ihren Glauben und nicht durch die Taten des Gesetzes.⁸⁴ Abraham zeigte die ursprüngliche Bedeutung der Beschneidung: den Glauben.⁸⁵ Abraham war gerecht, weil er glaubte, nicht wegen der Beschneidung. Folglich war er bereits gerecht vor der eigentlichen

⁷⁸ Rom. 1,17; 3,26; 3,28b; 4,3; 4,5; 4,11; 5,1; 5,17; 6,23; 8,29; 8,30; 9,11; 10,5; 11,25; 14,17.

⁷⁹ Rom. 2,12-14; 3,28.

⁸⁰ Rom. 4,4-6; 6,2.

⁸¹ Rom. 12,9.

⁸² Rom. 2,17; 3,2; 3,19.

⁸³ Rom. 4,23.

⁸⁴ Rom. 1,17.

⁸⁵ Rom. 2,25-29; 3,1.

Beschneidung.⁸⁶ In diesem Sinne ist Abraham Vater der bekehrten, nicht beschnittenen Heiden.⁸⁷ Abrahams Erbe findet sich also im Glauben.⁸⁸ In *Rom.* 5,1 fasst Pelagius alles, was an Abrahams Rechtfertigung durch den Glauben voranging, zusammen. An Hand von Abrahams Vorbild zeigt Paulus, dass nicht die Taten, sondern der Glaube rechtfertigt, rettet. Der Glaube macht die Menschen zu Kindern Abrahams, der nur wegen seines Glaubens gerecht war.

Pelagius' Reflexion über das paulinische Verhältnis zwischen Glauben und Taten führt sofort zu seiner Ansicht über das Gesetz. Wer glaubt, erfüllt das ganze Gesetz.⁸⁹ Was sollen die Christen mit dem Gesetz tun? Es ist deutlich, dass Pelagius das Gesetz wegen seiner instruktiven Rolle für die Christen schätzt.⁹⁰ Einerseits suggeriert er, dass das jüdische Gesetz nicht mehr für die Christen gilt. Andererseits sagt er, dass der Christ – nach seiner Bekehrung – die Taten des Gesetzes vollbringen soll. Handelt es sich dann um ein anderes Gesetz?

Nicht das Gesetz, sondern der Glaube ist primordial und fundamental. Das Gesetz ist stets dem Glauben untergeordnet und steht ihm stets zu Diensten. Nur dieser Glaube und die Gnade rechtfertigen, retten.⁹¹ Hoffen auf die Gerechtigkeit durch das Gesetz bedeutet Zweifeln an der Gnade Christi und behaupten, dass sein Tod nicht nötig war. Vor allem in der Besprechung vom 7. Kapitel fragt Pelagius sich, ob – und inwiefern – das jüdische Gesetz für die Christen bindend ist. Zweimal erwähnt Pelagius, dass Paulus – nach ihm – suggeriert, dass solches nicht der Fall ist. Erstens zeigt Paulus den Römern die Schwierigkeit des Gesetzes, denn er will sie dazu anspornen, sich der Gnade hinzugeben, und zwar ohne die Furcht, die dem Gesetz inhärent ist.⁹² Zweitens vergleicht Paulus die Christen mit einer Witwe. Wenn der Ehemann stirbt, ist die Frau von dem Gesetz ihres Ehemannes befreit.⁹³ Pelagius behauptet, dass Paulus es nicht wagt, diese Analogie weiterzuführen. Er denkt jedoch, dass Paulus die Folgen dieser Analogie dem Leser zu verstehen gibt: Für die Christen ist das Gesetz tot, und

⁸⁶ *Rom.* 3,29; 4,10.

⁸⁷ *Rom.* 4,12.

⁸⁸ *Rom.* 4,16; 9,6.

⁸⁹ *Rom.* 4,3. (Cf. *Rom.* 10,4.)

⁹⁰ *Rom.* 16,27. Das Gesetz zeigt was Sünde ist: *Rom.* 3,20; 3,21; 5,13; 7,5; 7,7-9; 7,12.

⁹¹ *Rom.* 3,28; 4,5; 6,16; 7,25.

Pelagius betrachtet den Glauben als eine Gnade. Dieser Glaube rettet. Rettung überhaupt ist eine Gnade nach Pelagius. Er ist also nicht so selbstzufrieden wie manche denken.

⁹² *Rom.* 7,1. Cf. *Rom.* 8,15.

⁹³ *Rom.* 7,2-3.

für das Gesetz, das nicht die Lehre der Gnade enthält, sind die Christen tot.⁹⁴

Trotzdem können die Christen nicht gesetzlos sein, denn das Gesetz führt zu dem Leben.⁹⁵ Das Gesetz enthüllt die Sünde, bestraft sie und ist deshalb gut.⁹⁶ Was ist dieses Gesetz dann? Es ist ein geistliches Gesetz⁹⁷, das zu rationalem Leben in Harmonie mit dem Gesetz Gottes gebietet. Es ist das Gesetz, das besagt rational zu leben und sich nicht durch die Passionen irrationaler Triebe führen zu lassen. Wenn der Körper, das Äußerliche, dass das sensuale Vergnügen sucht, die Oberhand über die *Ratio* erhält, gibt es Sünde.⁹⁸ In diesem Sinne gibt es zwei Gesetze: Das Gesetz des Fleisches, das Paulus "das andere Gesetz in meinen Gliedern" nennt. Pelagius deutet dieses Gesetz als Verlangen und Übertretungen, die in der Wiederholung zur sündigen Gewohnheit werden. Nach Paulus kämpft dieses Gesetz mit dem Gesetz des Geistes. Letzteres ist das natürliche Gewissen, das göttliche Gesetz, das in dem Menschen haust.⁹⁹ So wie das Licht uns nachts daran hindert, dasjenige zu tun, was wir sonst ungesehen hätten tun können, so hindert uns die Kenntnis des Willens Gottes zu sündigen.¹⁰⁰ In diesem Kontext der Moral ist es interessant auf die zentrale Rolle, die Pelagius dem Gewissen zuschreibt, hinzuweisen. Nach ihm hat das menschliche Gewissen eine epitimologische und offenbarende Funktion. Menschen kennen Gott von Natur aus, weil er ihrem Gewissen geoffenbart worden ist.¹⁰¹ Der Mensch kennt den Willen und das Gesetz Gottes.

Obwohl das Gesetz noch stets für die Christen gilt, ist es offensichtlich ein anderes Gesetz als das jüdische. Die Christen sollen den Geboten der geistlichen Gnade und nicht denen des geschriebenen Gebotes folgen.¹⁰² Es ist das Gesetz von Christus.¹⁰³ Es ist das Gesetz der Liebe. Liebe zu Christus bedeutet die Befolgung seiner Gebote (cf.

⁹⁴ Rom. 3,20; 3,28; 7,4.

⁹⁵ Rom. 3,31; 7,10.

⁹⁶ Rom. 7,12-13; 8,2.

⁹⁷ Rom. 7,14.

⁹⁸ Rom. 6,12; 7,22.

⁹⁹ Rom. 7,23-24: *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem. Desideria consueta, uel persuasionem inimici. Legi mentis meae. Conscientiae scilicet naturali, uel legi diuinae quae in mente consistit. Et capitium me ducentem in lege peccati quod est in membris meis. In consuetudine delictorum. 24. Infelix ego homo! Quis me liberabit de corpore mortis huius? Ego qui sic detineor, quis me liberabit de consuetudine mortifera corporali? (S 60, 2-9)*

¹⁰⁰ Rom. 13,13.

¹⁰¹ Rom. 1,19.

¹⁰² Rom. 7,6.

¹⁰³ Rom. 2,27; 10,4-5; 10,8; 15,7.

Joh. 14,15).¹⁰⁴ Die vollständige Gerechtigkeit zeigt sich in der Liebe zu den Mitmenschen. Ungerechtigkeit gibt es, wenn der Mensch sich selbst mehr als die anderen Menschen liebt.¹⁰⁵ Außerdem sagt Pelagius, dass die Christen ihre Feinde auch lieben sollen, nicht nur mit dem Wort, sondern auch in ihren Herzen.¹⁰⁶ Kurz, die Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes.¹⁰⁷ Des Menschen Liebe zu Gott ist übrigens Antwort auf die große Liebe, die Er ihnen gegenüber zeigt.¹⁰⁸

Bis jetzt erscheint Pelagius' Auffassung von der Beziehung zwischen dem jüdischen Gesetz und dem christlichen Glauben ungenau und schwach ausgearbeitet. Pelagius scheint nicht genau zu wissen, ob er auf das Gesetz verzichten soll oder nicht. Dies kann einerseits erklärt werden durch die Tatsache, dass Pelagius an den inhaltlichen Leitgedanken des Römerbriefs gebunden ist. Er schreibt hier keine systematische und schlüssige Abhandlung. Andererseits kann dieser Aspekt erst evaluiert werden, wenn die Bedeutung von Christus für Pelagius eingehend studiert worden ist (cf. infra).

2.1.2.2. Gnade und Verdienst

Im gleichen Kontext von Glauben und Taten situiert sich seine Auffassung von Gnade und Verdienst. Sein Gnadenkonzept spielt eine wichtige Rolle in seiner Christologie. Hier wird eine kurze Übersicht von dem, was er im Allgemeinen über die Gnade in dem Römerkommentar sagt, gegeben.¹⁰⁹ Seine christologische Einföhrung von Gnade wird später besprochen. Was der Mensch hofft, ist so groß, dass der Mensch es nicht selber realisieren kann.¹¹⁰ Glaube vergibt die Sünden

¹⁰⁴ Rom. 8,39.

Nach J. Speigl führt Pelagius das doppelte Liebesgebot – liebe Gott und deine Nächsten – zurück auf ein praktisches Gebot zur Nächstenliebe. 'Pelagius entzieht der Liebe ihre Genadendimension.' So schließt Speigl sich der – anfechtbaren – Ansicht an, nach der Pelagius nur ein großer Moralist war, mit großem Vertrauen in menschlichen Fähigkeiten, und blind für die göttliche Gnade für ein christliches Leben.

SPEIGL, J., *Das Hauptgebot der Liebe in den pelagianischen Schriften*, in MAYER, C. P., ECKERMANN, W., ZUMKELLER, A. (eds.), *Scientia Augustiniana, Festschrift A. Zumkeller* (Cassiciacum, 30), Würzburg 1975, 137-154.

¹⁰⁵ Rom. 8,39; 13,9.

¹⁰⁶ Rom. 10,1.

¹⁰⁷ Rom. 13,10. Cf. Rom. 8,15.

¹⁰⁸ Rom. 5,5-9.

¹⁰⁹ Bohlin und de Bruyn glauben, dass Rufinus' Übersetzung von Origenes' Römerkommentar einen Einfluss auf Pelagius' Gnadenkonzept hatte. BOHLIN, T., *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*, p. 103. BRUYN, Th. de, *Pelagius' Commentary on St. Paul's Epistle to the Romans*, pp. 5 ff.

¹¹⁰ Rom. 5,2.

durch Gnade.¹¹¹ Gnade ist das Heiligen des Menschen.¹¹² Durch die Gnade werden die Menschen die Kinder Gottes.¹¹³

Pelagius akzentuiert sowohl die Gnade wie den Verdienst. Paulus sagt, dass er nicht aus eigener Kraft getan hat. Es ist Gott, der in Paulus arbeitet.¹¹⁴ Der Mensch wird nicht durch seinen eigenen Verdienst gerettet, sondern durch die kostenlose (*gratis*) Gnade Gottes.¹¹⁵ Der Mensch verdient die Gnade also weder durch die Taten des Gesetzes noch durch den menschlichen Willen. Nein, Gott bietet erst Seine Gnade an, der Mensch kann dann darauf eingehen, wenn er das will.¹¹⁶

Es ist bereits deutlich, dass Pelagius einen Blick für den menschlichen Verdienst hat. Wenn der Christ den Glauben, die Gnade gefunden hat, soll er gute Taten vollbringen.¹¹⁷ Beim Betrachten einiger Interpretationen der Taufe vertritt Pelagius entschieden die Ansicht, die besagt, dass die Taufe die Sünden vergibt, und dass die täglichen guten Taten die begangenen Fehlritte übersteigen sollen.¹¹⁸ Abraham bildet hier wieder ein dankbares Vorbild. Sein Glaube war so groß,

¹¹¹ Rom. 4,16.

¹¹² Rom. 1,4.

¹¹³ Rom. 1,3.

¹¹⁴ Rom. 15,18.

¹¹⁵ Rom 1,7; 3,21; 3,24; 4,4-5; 4,6; 5,1; 5,17; 8,29; 11,6.

¹¹⁶ Rom. 11,5.

Der Wert, den Pelagius auf die menschliche Freiheit legt, ist nicht so sehr eine Verneinung einer Gnade, sondern eher ein Aufruf zu authentischem christlichen Leben (das die Gnade nicht ausschließt). Carlos Garcia Sanchez wendet diese Hypothese auf Pelagius' Ansicht über die Rolle des Heiligen Geistes in der Taufe an. Er vermutet, dass der Wert, den Pelagius der menschlichen Fähigkeit auf das Engagement der Taufe einzugehen, zuschreibt, keine Verneinung der Wirkung des Heiligen Geistes in den Getauften ist, sondern vor allem eine Exhortation, um diesen heiligen Geist in ihren Herzen zu bewahren. GARCIA-SANCHEZ, C., *Pelagius and Christian Initiation: A Study in Historical Theology*, Washington 1978, pp. 245-246.

¹¹⁷ "By faith Pelagius means the thrust in Jesus with which the convert approaches God when he seeks 'justification' through baptism and by which alone he can be said to 'merit' grace to absolve his past sins and so 'justify' him, that is, make him righteous. [...] Thus Pelagius could argue that his 'merit by faith' is not to be equated with merit by works, since it is not merit by works which makes the sinner righteous but faith alone, rewarded by forgiveness of sins through baptism: faith alone 'absolves him as to the past, justifies him as to the present and prepares him for future works by faith'. [Rom. 4,6] It is vital to observe the precise sequence of events – faith first, then righteousness of faith, then righteousness of works, bringing the whole process to its proper fulfilment." REES, B. R., *Pelagius, A Reluctant Heretic*, pp. 92-93.

Sebastian Thier (zu Rom. 1,24 und Rom. 8,32) interpretiert die Beziehung zwischen menschlichen Glauben und göttlicher Gnade bei Pelagius als (enge) Zusammenarbeit von Gott und den Menschen. "Gottes Anteil sieht Pelagius darin, daß Gott dem Menschen den Rahmen schafft, innerhalb dessen dieser sich für Gott entscheiden kann." THIER, S., *Kirche bei Pelagius*, p. 45.

¹¹⁸ Rom. 4,8.

dass seine Sünden vergeben wurden, und dass seine Sünden nachher durch seine Taten überstiegen wurden.¹¹⁹ Redlichkeit verdient Belohnung und Niedertracht Strafe.¹²⁰ Pelagius sagt, dass die Belohnung für die guten Taten nicht in diesem Leben gegeben werden. Er sagt jedoch auch, dass trotzdem eine Belohnung erteilt wird und es also – in gewissem Maße – Verdienst gibt.¹²¹ Trotz seiner Auffassung von Gnade, sagt Pelagius, dass man die Gottessohnschaft verdienen soll.¹²² Obwohl es die Möglichkeit eines gewissen Verdienstes gibt, gewährt Gott seine rettende Gnade frei und *gratis*, unabhängig von den menschlichen Leistungen.¹²³

Die Gnade, so wie Pelagius sie beschreibt, ist eine Gnade, die die begangenen Sünden vergibt, sie ist eine Erlösungsgnade.¹²⁴ Auf den ersten Blick kennt er keine (separate) Gnade, die dem Menschen hilft, künftige Sünden zu vermeiden, eine Heilsgnade.¹²⁵ Obwohl Pelagius solches nicht explizit sagt, lassen sich in seinem Gnadenkonzept

¹¹⁹ Rom. 4,3.

¹²⁰ Rom. 4,3.

¹²¹ Rom. 2,7: Boni operis merces per patientiam expectatur, quia in praesenti uita non redditur [...] Siue: Tunc erit perfectum opus, si in finem usque durauerit, quia '[qui] perseuerauerit [usque] in finem, hic saluus erit' [Mt. 24,13]. (S 21, 7-11)

Rom. 1,13: *Ut aliquem fructum habeam et in uobis*. Mercedem laboris sui nominat fructum. (S 11, 17-19)

Rom. 1,9: in toto corde meo et prompta deuotione dese[r]uiuo; 'si enim uolens hoc ago, mercedem habeo' [1 Kor. 9,17]. (S 10, 18-20)

Rom. 5,4: [...] ut adquiramus de tribulatione finienda praemium infinitum. (S 42, 7-8)

Rom. 8,25: Ideo fides per patientiam grandis est praemii. (S 67, 8)

Rom. 8,28: Omnia quaecumque fecerimus uel passi fuerimus propter dilectionem dei, omnia nobis ad mercedem crescunt. (S 68, 15-16)

Merces wird öfter gebraucht als *praemium*. Pelagius verwendet es meistens im futurum, i.e. als himmlische Belohnung: Rom. 2,7; 4,4; 8,28; 12,1; 13,4; 14,5. Ein Mal findet diese Belohnung in diesem, jetzigem Leben statt (Rom. 12,6). *Praemium* wird zum Beispiel in Rom. 5,4 und in Rom. 8,25 gebraucht. Nur ein Mal – in Rom. 4,4 – schreibt Pelagius sogar in einer alternativen Erklärung: *Aliter: Non illi donatur gratis iustitia, sed merces redditur operum pristinorum*. (S 36, 11-12) Cf. SOUTER, A., *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul*, I. Introduction, p. 105.

¹²² Rom. 8,17.

¹²³ Gott schenkt *gratis* Gerechtigkeit (Rom. 3,21), Vergebung der Sünden (Rom. 1,7; 3,24; 4,5), Rettung (Rom. 6,23; 8,29), obwohl wir es eigentlich nicht verdienen (Rom. 5,6).

¹²⁴ Rom. 1,7; 4,5; 9,33.

Der Unterschied zwischen Erlösungs- und Heilsgnade erscheint einem eher artifiziell, denn die Heilsgnade kann sich auf die Vergangenheit beziehen und somit eigentlich auch Erlösungsgnade sein. Greshake introduziert jedoch einen terminologischen Unterschied, und zwar wegen Augustins Vorwurf (nämlich Pelagius habe nur eine sündenvergebende und keine künftig assistierende Gnade). GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 101-115.

¹²⁵ Rom. 3,24; 3,28; 10,9.

zwei Richtungen unterscheiden. Die eine Gnade von Pelagius enthält zwei Funktionen: eine rückwärts und eine vorwärts gewandte. Was die Vergangenheit betrifft, ist die Gnade Vergebung der Sünden. Diese Gnade ist aber auch auf die Zukunft gerichtet, denn die Gnade hilft dem Menschen nach der Vergebung der Sünden ununterbrochen gerecht zu handeln.¹²⁶ Gott vergibt Sünden und schenkt uns den Heiligen Geist, der uns auf die künftige Herrlichkeit aufmerksam macht.¹²⁷ Der initiale Glaube wird als Gerechtigkeit angerechnet. Folglich wird die Vergangenheit vergeben, ist man in der Gegenwart gerechtfertigt so wie auf die künftigen Taten des Glaubens vorbereitet.¹²⁸ Die Gnade von und durch Christus (cf. infra) wird durch diese zwei Richtungen gekennzeichnet.

2.1.3. Allgemein theologische Reflexionen

2.1.3.1. Juden und Heiden

Die Gleichheit von Juden und Heiden ist ein zentrales Thema in Pelagius' Interpretation der ersten vier Kapiteln des Römerbriefes.¹²⁹ Paulus' Gedanke, dass Gott keinen Menschen den anderen vorzieht, bildet hier die Grundlage.¹³⁰ Pelagius weist auch – mittels Paulus' Worten – darauf hin, dass Juden und Heiden gleich sind, sowohl in ihren Fehlern als auch in der Möglichkeit und Art ihrer Rettung.

Gott offenbarte sich den Heiden in der Schöpfung und in dem Gewissen.¹³¹ Die Heiden kannten Gott und hatten ein Gesetz, i.e. das Naturgesetz.¹³² Sie entschieden sich jedoch dazu, Gott nicht zu gehorchen im Naturgesetz. Stattdessen übergaben sie sich der Idolatrie und Blasphemie, indem sie Geschöpfe anbeteten. Weder dem Schöpfer, der in einem sichtbaren Idol (einem Geschöpf) gesucht wurde, noch den Geschöpfen, die als Schöpfer verehrt werden, wird so korrekt gegenüber getreten. Infolge der Zerstörung der Harmonie zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen verstanden die Heiden weder Gott noch sich selbst.¹³³ Folglich konnten sie auch die Ordnung der Natur

¹²⁶ Rom. 5,21.

¹²⁷ Rom. 5,5.

¹²⁸ Rom. 4,6

¹²⁹ Rom. 2,11; 2,13; 3,9; 3,19; 3,29; 5,1.

¹³⁰ Rom 2,2; 2,10; 9,26.

¹³¹ Rom. 1,19; 1,20-21.

¹³² Rom. 2,15: *Natura agit legem in corde [illis] per conscientiae testimonium.* (S 23, 16-17)

¹³³ Rom. 1,18; 1,21-23; 1,26-31.

nicht mehr erhalten und verfielen in die Leidenschaften, in *desideria cordis*.¹³⁴

Obwohl die Juden das Gesetz von Moses hatten, gehorchten sie ihm nicht.¹³⁵ Der Ungehorsam lag in der Tatsache, dass sie nicht glaubten¹³⁶, dass sie Christus nicht akzeptierten, dass sie die Vergebung, die ihnen in Christus geboten wurde, verwarfen.¹³⁷ Sie verstanden nicht, dass Christus kam gemäß dem Gesetz und dass sie nach Seinem Eintreffen nicht mehr gerechtfertigt werden konnten durch dieses Gesetz.¹³⁸ Weil sie dachten, dass sie durch das Gesetz – das sie eigentlich nicht beachteten – gerettet waren, weigerten sie sich der Vergebung der Sünden (in der Taufe) zu unterwerfen.¹³⁹

Die Gleichheit von Juden und Heiden ist nicht nur eine Positionierung Gott gegenüber. Sie sind einander auch im Finden dieser Positionierung gleich, denn für beide erfolgt diese Entdeckung aus einer rationalen Argumentation, für die Heiden aus Naturverhältnissen, für die Juden aus dem Gesetz.¹⁴⁰ Beide sind auch an dem gleichen Vergehen schuldig.¹⁴¹ Die Befreiung von dieser Schuld ist für beide gleich, i.c. der Glaube an Christus.¹⁴² Gott liebt alle Gläubigen auf die gleiche Weise, es gibt keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden.¹⁴³ Keiner der beiden soll sich also dem anderen überlegen fühlen.¹⁴⁴ Juden und Heiden bilden einen Körper.¹⁴⁵

2.1.3.2. Prädestination und freier Wille

Obwohl es keineswegs ein Hauptthema in Pelagius' Kommentar ist, äußert er sich – zwischen den Zeilen – zu dem Verhältnis

¹³⁴ Rom. 1,24; 1,26.

¹³⁵ Rom. 2,1; 2,17; 2,21-23.

¹³⁶ Rom. 9,30; 9,32; 11,1.

¹³⁷ Rom. 9,2; 9,33.

¹³⁸ Rom. 10,2.

¹³⁹ Rom. 10,3; 11,7.

¹⁴⁰ Rom. 3,9. Siehe auch Rom 5,1; 6,19; 15,15. Cf. VALERO, J. B., *Las bases antropológicas de Pelagio en su tratado de las Expositiones*, Madrid 1980, pp. 101-103.

¹⁴¹ Rom. 3, 9; 11,25.

¹⁴² Rom. 1,17; 10,10; 11,25; 11,32. Cf. Rom. 3,29; 16,26.

¹⁴³ Rom. 1,7; 2,10-11; 3,22; 3,30; 15,33.

¹⁴⁴ Manchmal sind sowohl die Heiden als die Juden zu Unrecht präntiös. Die Juden behaupten, dass sie nur Gott kennen, obwohl sie sogar Christus nicht akzeptieren. Die Heiden erkannten Christus wohl an (Rom. 2,18-20). Letzteres ist jedoch kein Grund sich selbst hochmütig zu rühmen (Rom. 11,25). Die Heiden dürfen nicht vergessen, dass die Juden eigentlich ihre Vorgänger im Glauben sind (Rom. 11,17; 11,21), und dass Gott sie eigentlich dazu aufrief, die Juden zur Bekehrung anzuspornen (Rom. 11,1; 11,25; 15,12).

¹⁴⁵ Rom. 15,8-9.

zwischen Prädestination und freier Wille. Gott hatte die Absicht, die Menschen, von denen er im voraus wusste, dass sie glauben würden, zu retten. Dies ist jedoch keine Interferenz mit ihrer Freiheit. Prädestinieren ist nur ein Voraussehen (*praescire*) und nicht ein definitives – im voraus – Determinieren.¹⁴⁶ Gott rief die Menschen, von denen er im 'voraus wusste', dass sie glauben würden.¹⁴⁷ Dieses Rufen hat jedoch keinen bindenden und unfreien Charakter für den Empfänger dieser Berufung. Nein, Seine Berufung erreicht nur diejenigen, die darauf eingehen wollen.¹⁴⁸

Gott schonte sogar seinen Sohn nicht, damit die Wahlfreiheit derjenigen, die Jesus auslieferten, erhalten blieb.¹⁴⁹ Gottes Vorwissen verurteilt den Sünder nicht (im voraus), wenn er sich zum Büßen bereit erklärt.¹⁵⁰ So sündigt der Mensch auch nicht, weil Gott es so will, sondern weil der Mensch es selber will.¹⁵¹ Kurz, Glaube ist ein Gnadeninitiativ namens Gott. Gott ruft den Menschen zum Glauben auf, und der Mensch kann freiwillig hierauf eingehen.¹⁵² So versöhnt Pelagius Paulus' Worte über Prädestination und menschliche Freiheit.

¹⁴⁶ Rom. 8,29: *Prædestinare idem est quod praescire*. (S 68, 23-24) Cf. Rom. 8,29.

Dies sind die zwei einzigen Fundstellen von *praedestinare*. *Praescire* und *Praescientia* werden öfter gebraucht: Rom. 8,29; 8,30; 9,10; 9,15; 9,27; 11,2; 11,33.

Nach de Plinval und Ferguson verwirft Pelagius jede Form der Prädestination. In Pelagius' Kommentar zu Rom. 8,29-30 steht jedoch, dass er eine bestimmte Prädestination akzeptiert, und zwar im Sinne eines göttlichen Vorwissens, das die menschliche Freiheit nicht beeinträchtigt. U.a. Evans, Prete, Rees und Thier weisen hierauf hin. EVANS, R. F., *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, London 1968, p. 116. PRETE, S., *Pelagio e il pelagianesimo* (Biblioteca di Scienze Religiose, X Religioni Cristiane), Brescia 1961, p. 61. REES, B. R., *Pelagius, A Reluctant Heretic*, p. 77. THIER, S., *Kirche bei Pelagius*, pp. 128-136.

¹⁴⁷ Rom. 8,29: *Secundum quod proposuit sola fide saluare quos praesciret credituros, et quos gratis uocauit ad salutem*. (S 68, 19-20)

Rom. 11,2: *Illam plebem non reppulit quam praesciit esse credituram*. (S 85, 13-14)

Cf. Rom. 9,10; 9,15.

¹⁴⁸ Rom. 8,30: *Quos praesciit credituros, hos uocauit. Uocatio autem uolentes colligit, non inuitos*. (S 69, 7-8)

¹⁴⁹ Rom. 8,32.

¹⁵⁰ Rom. 9,12.

¹⁵¹ Rom. 6,13; 7,20; 9,19.

¹⁵² Rom. 8,15.

So gehört die Gegenliebe zu Gott zur freien Initiative des Gläubigen selbst (Rom 5,6; 5,8; 5,9). In Rom. 9,16 vertritt Paulus – nach Pelagius – die Ansicht eines jüdischen Opponenten: die Gnade Gottes schließt den menschlichen Willen aus. Pelagius benutzt andere Paulus-Zitate (Rom. 2,4; 2Tim. 2,20-21; 2Tim. 4,7; 1Kor. 9,24), so dass er diese Ansicht widerlegen kann.

2.1.3.3. Adam

Adam und seine Sünde brachten den Tod in die bis dahin sündenlose Welt.¹⁵³ Wie Paulus nennt Pelagius die Sünde Adams ein *grande crimen inoboedientiae*.¹⁵⁴ Indem der Mensch Adams Sünde, seinem Ungehorsam folgt, trennt er sich von Gott.¹⁵⁵ Pelagius ergänzt schnell, dass dies nicht für alle Menschen – aber doch für die Mehrheit – gilt. Wäre dies doch der Fall gewesen, dann hätte Jesus nicht sagen können, dass Abraham und Isaak (und Jakob) noch leben. Der Tod erreicht nur die Sünder.¹⁵⁶ Der aufmerksame Leser bemerkt sofort

¹⁵³ Die erste Sünde von Adam (die Ursprungssünde), so wie sie in Genesis beschrieben wird, fällt nicht unbedingt mit den peinlichen Folgen für die Menschheit (Urübel, Erbverderbnis, Erbsünde) zusammen.

¹⁵⁴ Rom. 5,19.

¹⁵⁵ Rom. 5,11.

¹⁵⁶ Rom. 5,12: *Propter ea sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum introiit et per peccatum mors. Exemplo uel forma. Quo modo, cum non esset peccatum, per Adam aduenit, ita etiam, cum paene apud nullum iustitia remansisset, per Christum est reuocata; et quo modo per illius peccatum mors intrauit, ita et per huius iustitiam uita est reparata. Dum ita peccant, et similiter moriuntur: non enim in Abraham et Isaac [et Iacob] pertransiit. (S 45, 10-18)*

Nach Augustin wurde die Sünde – infolge Adams Verhalten – in die Welt tatsächlich introduziert. Dies bedeutet, dass der Mensch (unfreiwillig) ab seiner Geburt durch die Sünde gekennzeichnet ist. Pelagius liest Rom. 5 jedoch anders. Nicht in der Geburt oder Herkunft, sondern in der (freiwilligen) Imitation wird der Mensch der Sünde teilhaftig. Sünde ist eine Tat, ist nicht der Natur inhärent (Rom. 5,10). Augustin betrachtet Rom. 7 als Beweis der Unordnung, die aus den Lüsten des Fleisches resultiert. Pelagius interpretiert Rom. 7 nicht als Beispiel einer geerbten Sünde, sondern als Beispiel eines verletzten Willens, einer zur Gewohnheit gewordenen Sünde. BERROUARD, M.-F., *L'exégèse augustinienne de Rom. 7, 7-25 entre 396 et 418 avec des remarques sur les deux premières périodes de la crise « pélagienne »*, in *Recherches Augustiniennes* 16 (1981) 101-195. BURNS, J. P., *The Interpretation of Romans in the Pelagian Controversy*, in *Augustinian Studies* 10 (1979) 43-54.

Höchstwahrscheinlich weist Pelagius in Rom. 5,12 auf den spirituellen Tod der Sünde hin. Seine Bibelkenntnis zeugt davon, dass er die biblischen Beschreibungen von dem physischen Tod von Abraham und Isaak kannte. In der Sekundärliteratur gibt es eine Diskussion anlässlich der Frage ob der Tod – spirituell oder physisch – nach Pelagius die Folge von Adams Sünde ist. Ferguson behauptet, dass nach der pelagianischen Ansicht die Sterblichkeit im Allgemeinen keine Folge des Sündenfalls ist. De Plinval meint jedoch, dass sogar der physische Tod Folge von Adams Sünde ist. Schelke, Lukken und Lamberigts neigen zur Interpretation, die besagt, dass der spirituelle Tod Folge des Sündenfalls ist. FERGUSON, J., *Pelagius*, p. 180. LAMBERIGTS, M., *De polemiek tussen Julianus van Aelclanum en Augustinus van Hippo. Een bijdrage tot de theologiegeschiedenis van de tweede pelagiaanse controverse (418-430). Deel I: Julianus van Aelclanum. Volume II: Voetnoten* (Diss. Dr. Theologie, K.U. Leuven), Leuven 1988, p. 137: Fussnote 566. LUKKEN, G., *Original Sin in the Roman Liturgy, Research into the Theology of Original Sin in the Roman Sacramentaria and the Early Baptismal Liturgy*, Leiden 1973, p. 106. PLINVAL, G. de, *Pelage*, p. 151. SCHELKE, K. H., *Paulus, Lehrer der Väter. Die altkirchliche Auslegung von Römer 1-11*, Düsseldorf 1956, p. 175.

die Implikation dieser Argumentation. Falls der Tod die Strafe für die Sünde ist und es tatsächlich Menschen gibt, die den Tod nicht kennen, dann gibt es offensichtlich eine Möglichkeit, sündenfrei zu leben. Die meisten Menschen sündigen jedoch. Es ist für den Menschen sehr schwierig, die Perfektion zu erreichen. Trotzdem ist diese Perfektion bereits in diesem Leben möglich.¹⁵⁷ Die Sünde, von der Adam das unverbindliche Beispiel gab, ist eine Sucht, ist das Ergebnis einer Wahl, die durch Wiederholung zur Gewohnheit wird.¹⁵⁸ Pelagius erwähnt die Folgen von Adams Fall für die nächsten Generationen nicht. Die Frage nach der Möglichkeit dieser Folgen steht natürlich an dieser Stelle noch nicht zur Diskussion. Später, in der Kontroverse mit Augustin, wird sie zum Punkt einer heftigen Diskussion. Pelagius bespricht hier nur den Einfluss von Adams Vorbild, dem übrigens jede der nacheinanderfolgenden Generationen nachgefolgt ist.¹⁵⁹ Die Sünde ist nicht natürlich, ist akzidentiell, ist wie ein Gast.¹⁶⁰ Adam hat die Menschheit also nicht intrinsisch mit der Sünde belastet.¹⁶¹ Die Sünde ist stets eine Sache eines persönlichen Fehlers.

Pelagius sammelt vier Argumente der Gegner der Transmission der Sünde, ohne jedoch selber ein Urteil darüber auszusprechen.¹⁶²

¹⁵⁷ Rom. 1,21; 2,20; 3,18; 6,2; 6,7.

¹⁵⁸ Rom. 7,7-25:15.17.20.23.

¹⁵⁹ Rom. 5,12-21.

¹⁶⁰ Rom. 7,17: *Habitat quasi hospes et quasi aliui in alio, non quasi unum, ut accidens scilicet, non naturale.* (S 59, 2-3)

¹⁶¹ Sünde ist *accidens, non naturalis*. Im Kontext der Sünde verweist *necessitas* (Rom. 7,20) auf die nur schwer zu brechen *consuetudo* (Rom. 7, 23-24), nicht auf eine unvermeidbare, zwangsläufige, unfreie Notwendigkeit. Cf. VALERO, J. B., *Las bases antropológicas de Pelagio*, pp. 212-214.

¹⁶² Rom. 5,15.

“Note how what would appear to be Pelagius’ own opinions are so curiously put into the mouths of people indicated by the third person. Such a vague, tentative way of putting forward opinions is not common in ancient times.” Evans schreibt jedoch: “It might be argued that whereas Pelagius had not explicitly assumed responsibility himself for the famous four arguments against original sin [...] But it is doubtful that Augustine or anyone reading the commentary could take seriously the notion that Pelagius disapproved or was neutral in respect of these arguments. When Pelagius inserts comments that take up as much space as these arguments require, he is talking about something about which he cares.” SOUTER, A., *Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul*, I. Introduction, p. 219. EVANS, R. F., *Pelagius: Inquiries and reappraisals*, p. 83.

Beim Lesen von Rom. 5,15 soll man jedoch aufpassen. Zu der Zeit, als Pelagius den Kommentar schrieb, war die Erbsünde noch kein Diskussionsthema. Außerdem ist es normal, dass in einem Kommentar verschiedene Ansichten zusammengebracht werden, ohne dass der Kommentator sofort seine eigene Meinung vertritt bzw. verteidigt.

- (1) Wenn Adams Sünde sogar die Menschen, die keine Sünder waren, verletzt hätte, würde die Gerechtigkeit Christi sogar den Menschen, die nicht glauben, helfen, denn Christus rettet im gleichen oder sogar größeren Maße als Adam verloren hat.
- (2) Wenn die Taufe die Erbsünde wegwäscht, hat ein Kind von zwei getauften Eltern die Erbsünde nicht mehr.
- (3) Wenn nur das Fleisch die Transmission der Sünde trägt, soll nur das Fleisch bestraft werden.
- (4) Außerdem wird ein Gott, der den Menschen ihre Sünden vergibt, die Menschen doch nicht mit der Sünde eines Anderen belasten.

Pelagius' Konzept vom *exemplum* ist auch hier wichtig. Durch das erste Vorbild der Sünde – Adams Sünde – wird die Sünde für die ganze Menschheit ermöglicht.¹⁶³ Die Sünde ist die (freiwillige) Imitation von Adam.¹⁶⁴ Pelagius situiert Adam als Vorbild hauptsächlich im Vergleich zu und im Unterschied mit Christus als Vorbild. So wie viele durch Adams Ungehorsam sündigten, so sind viele durch Christus' Gehorsam gerechtfertigt.¹⁶⁵ Pelagius arbeitet diesen Unterschied eingehend heraus (cf. infra: Pelagius' Christologie im Römerkommentar). Nach Pelagius ist die Sünde nicht in der menschlichen Natur verwurzelt. Außerdem ist jede Sünde das Ergebnis einer freien Entscheidung des menschlichen Willens.

2.1.3.4. Körperlich (*carnalis*) versus geistlich (*spiritualis*)

Der Mensch ist körperlich und geistlich.¹⁶⁶ Aus der Bedeutung, die Pelagius Gesetz und Sünde zuschrieb, ging bereits deutlich hervor, dass das Körperliche (Leidenschaftliche, Irrationale, Sinnliche¹⁶⁷), das mit dem Geistlichen kämpft, als eher negativ betrachtet wird. Das Körperliche gehört offensichtlich in der Sphäre des Sündigen/Sündhaften. Der Fehler befindet sich jedoch nicht im Fleisch selber, sondern in den

¹⁶³ Rom. 5,12; 5,16.

Die Sünde als Nachfolge von Adam ist nach Pelagius nicht nur das Folgen eines bloßen auswendigen Vorbildes. Adams Sünde hat auch einen ontologischen und dynamischen Grund. Infolge Adams Sünde ist die Sünde in der Welt anwesend. Dies macht die Situation für seine Nachkommen wirklich und ontologisch anders: die Sünde, die es vorher nicht gab, wurde in die Welt gebracht. (Das Bild von Gott im Menschen ist also korumpiert. So greift Adams Vorbild – zwar ohne das es determinierend ist – in das Innere des Menschen ein.) FRANSSEN, P., *Was Pelagius werkelijk pelagiaans?*, in *Bijdragen* 37 (1976) 86-93, p. 88. GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 81-85.

¹⁶⁴ Rom. 6,6.

¹⁶⁵ Rom. 5,18-19.

¹⁶⁶ Rom. 8,5.

¹⁶⁷ Rom. 7,5.

Taten des Fleisches.¹⁶⁸ Dies ist eine Reaktion gegen die Manicheer, die behaupten, dass das Fleisch *in se* sündig und Gott gegenüber feindlich ist. Pelagius sagt jedoch, dass dies nicht der Fall ist.¹⁶⁹ Wenn das Fleisch oder der Geist auf körperliche Weise handelt, spricht man von Sünde.¹⁷⁰ Die menschliche Sünde liegt nicht unbedingt im Fleisch, sondern ist das Ergebnis einer falschen Wahl.¹⁷¹ Nach Pelagius konnte Christus deshalb Fleisch auf sich nehmen (die Inkarnation) und zugleich auch nicht sündigen, weil der Körper nicht *per se* sündig ist.¹⁷²

Obwohl das Fleisch an sich nicht negativ ist, gibt es für Pelagius etwas Höheres, Wichtigeres: den Geist. Leben im Geist soll folglich das Ziel jedes Christen sein. Wer nicht im Fleisch ist, ist in dem Geist Gottes, dem Geist Christi. Der Geist Christi ist der Geist der Demut, der Geduld und all der anderen Tugenden.¹⁷³ Durch den Heiligen Geist werden wir Kinder Gottes, durch die Adoption.¹⁷⁴ Durch den Heiligen Geist versichert Gott eine körperliche Auferstehung.¹⁷⁵ Wenn Christus in dem Menschen ist, wenn Christus imitiert wird, ist der körperliche Geist tot. Der Geist soll Gerechtigkeit produzieren. Es kommt nicht darauf an, nur körperliche Dinge zu vermeiden, sondern auch geistliche Dinge zu tun.¹⁷⁶ Dies enthält auch eine Aufgabe für den Christen. Pelagius ruft dazu auf, den *sensus*, der den Körper lenkt und die Glieder richtet, zu erneuern. Diese Erneuerung des *sensus* resultiert in der Erneuerung der körperlichen Bewegungen. Folglich entdeckt der Mensch Gottes *voluntas* und *sensus* wieder. Einzig und allein ein erneuter *sensus* kann Gottes Wille (aufs Neue) kennen lernen.¹⁷⁷ Wenn

¹⁶⁸ Rom. 8,8; 8,13.

¹⁶⁹ Auch *cupiditas* ist nicht unbedingt schlecht. So bemerkt Pelagius, dass das Verlangen (*cupiditas*) befreit zu werden und bei Christus zu sein, das Verlangen nach Seinen gerechten Anordnungen, gute Verlangen sind (Rom. 15,23).

¹⁷⁰ Rom. 6,19; 8,7.

¹⁷¹ "The emphasis throughout Pelagius' commentaries on Paul, especially Romans, is on the capability of the human race to make the right choice. Apostasy is always willfull, [...] It is essential to note that while Pelagius attributes freedom of the will to the individual, his repeated accentuation of the action of God in this process makes it evident he is not reacting against an Augustinian God-centred understanding of grace, but rather against Manichaeian determinism and fatalism." LAVENDER, E. D., *The Development of Pelagius' Thought within a Late Fourth Century Ascetic Movement in Rome*, Saint Louis 1991, p. 85.

¹⁷² Rom. 8,3.

¹⁷³ Rom. 8,9.

¹⁷⁴ Rom. 8,14-16.

¹⁷⁵ Rom. 8,11.

¹⁷⁶ Rom. 8,9-10.

¹⁷⁷ Rom. 12,2.

Sensus weist im Römerkommentar auf eine 'geistliche' – also keine körperliche – Aktivität hin.

Paulus einen Ich-Erzähler über eine sündige und körperliche Person sprechen lässt, spricht er nach Pelagius im Namen einer anderen Person, denn Paulus war bereits von der Herrschaft des Fleisches befreit und lebte im Geist.¹⁷⁸

Bei Pelagius ist die Beziehung körperlich-geistlich eng mit seinem Konzept der Sündenlosigkeit verwoben (cf. Adam). Das Konzept der Sündenlosigkeit wird jedoch nicht explizit erwähnt oder zitiert.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Rom. 7,25.

¹⁷⁹ "No doubt, Jerome perceived in his adversary's doctrine the old stoic notion of ἀπαθεία and consequently maintained that Pelagianism was nothing but a "new heresy springing out of an old." In fact, however, the relationship between *impeccantia* ἀπαθεία seems tenuous at best. Firstly, Pelagius himself never used the word *impeccantia*. The term appears to have been created by Jerome as a translation of the ἀναμαρτησία. Secondly, Pelagius never claimed the ability for man to be able to subdue the passions so that some kind state of Nirvana could finally be achieved. [...] Pelagius' plea was for accountability. He was convinced however, that upon each occasion of personal sin, it is *mea maxima culpa*, I am responsible, given that I could have chosen otherwise, had I, by cooperating with God's grace, wanted to do so." CAREFOOTE, P. J., *Augustine, the Pelagians and the Papacy. An Examination of the Political and Theological Implications of Papal Involvement in the Pelagian Controversy* (Diss. Dr. Theologie, K.U. Leuven), K. U. Leuven, 1995, pp. 86-89.

Aus einer Studie des Römerkommentars geht hervor, dass Pelagius dem Paulus-Text im großen und ganzen treu bleibt. Anlässlich eines Themas traut sich Pelagius die Verse aufs Neue zu lesen, zu interpretieren oder sogar anzupassen. All dasjenige, was der These der Möglichkeit der Sündenfreiheit widersprechen kann, nuanciert oder bearbeitet er, so dass diese Möglichkeit stets erhalten bleibt. Zum Beispiel wenn Paulus 'alle' (*omnis homo*) Lügner nennt, sagt Pelagius sofort, dass 'alle' 'das grösste Teil' bedeutet (Rom. 3,4). Wenn die Verse in Rom. 3,4 und 3,12 wörtlich gelesen werden, widersprechen sie der Möglichkeit, dass jemand sündenfrei leben kann. Pelagius erklärt jedoch – an Hand von Beispielen, die Paulus entnommen worden sind (Fil. 2,21; 2Tim. 4,11.16) – dass 'alle' eigentlich 'die meisten' bedeutet. Zuvor hat Pelagius bereits gesagt, dass die Verse nicht von Paulus sind, sondern nur seine Darstellung von Aussagen seiner jüdischen Opponenten. Die gleiche Qualifikation von 'alle' gibt es auch in Rom. 3, 10-12. Da zitiert Paulus Ps. 13,2-3. Pelagius engt den Universalcharakter der menschlichen Degeneration ständig ein. So wird 'niemand versteht Gott, niemand sucht Gott' bei Pelagius 'man sucht nicht, weil man nicht versteht', oder 'weil man nicht sucht, versteht man nicht' (Rom. 3,11).

Cf. Rom. 3,23: *Omnes enim peccauerunt et egent gloria dei*. Quia non habent suam (S 32, 21-22). 'Weil sie das ihnen Vertraute nicht haben' ist einerseits eine deutliche förmliche Änderung nach dem gleichfalls eingeschränkten Kommentar zu Rom. 3,4 (mit dem gleichen Verweis auf Fil. 2,21). Andererseits wird auch auf der inhaltlichen Ebene eingengt. Pelagius sagt, dass wenn tatsächlich alle sündigten, sie solches taten, weil sie nicht das ihnen Vertraute taten, i.e. Gott anerkennen. Diese Formulierung impliziert, dass sie das ihnen Vertraute wohl tun können, dass das sündenfreie Leben möglich ist. Ähnliches geschieht bei des Paulus Ansicht über den Unglauben und die Sünde Israels, die Juden. Pelagius nuanciert dies: manche Juden waren nicht sündig, sie glaubten doch (Rom. 9,6-7; 11,7; 11,12).

Pelagius behauptet, dass Paulus in Rom. 5,2 sagt, dass alle (*omnes homines*) tot sind, weil in der Vielzahl der Sünder keine Ausnahme für einige Gerechte gemacht wurde.

Wohl stellt sich heraus – manchmal zwischen den Zeilen –, dass es im Kommentar bereits anwesend ist. Die These, dass fast niemand (*nul-lus paene hominum*) überlebt hätte, wenn Gottes Urteil (Strafen) schnell stattgefunden hätte, impliziert, dass es sowieso noch einige Gerechte geben könne.¹⁸⁰ Wenn Pelagius erklärt, dass Paulus will, dass diejenigen, die getauft sind, standhaft und vollkommen sind, schließt er also die Möglichkeit der Vollkommenheit nicht aus.¹⁸¹ Die Möglichkeit des sündenfreien Lebens ergibt sich aus der Ansicht, die besagt, dass die Sünde dem Menschen nicht inhärent ist.¹⁸²

2.1.3.5. Taufe und Beschneidung

Die Taufe ist intrinsisch mit anderen wichtigen Themen in Pelagius' Denken, wie mit der Bedeutung der Sünde, der Gnade und des Glaubens verbunden. Die Taufe ist ein *sacramentum*. In der Heiligen Schrift gibt es drei Arten von Taufe: mit Wasser, mit dem Heiligen Geist, mit dem Blut vom Martyrium.¹⁸³ Einerseits hat die Taufe etwas

In Rom. 5,2 gibt es einen verborgenen Syllogismus.

*Paulus: Alle starben, insofern alle sündigten.

*Pelagius: Nicht alle starben, denn der Tod ging an Abraham und Isaak vorbei.

*Implizite Schlussfolgerung: Nicht alle sündigten: ein sündenfreies Leben ist möglich.

In Rom. 5,2 schreibt Paulus, dass Adam die Sünde in die Welt brachte. In dem Kommentar des Pelagius steht, dass zur Zeit Christi in fast niemandem (*paene nulum*) die Gerechtigkeit noch überlebte, es war also noch möglich gerecht zu sein. Folglich konnte Paulus schreiben, dass es niemanden gibt, der Gutes vollbringt (Rom. 3,12), und dass alle Lügner (Rom. 3,4) sind: die meisten.

¹⁸⁰ Rom. 2,4. Cf. Rom. 5,12.

¹⁸¹ Rom. 6,2.

C. Garcia-Sanchez behauptet, dass Pelagius' Sorge den Glauben in die Praxis umzusetzen und das in der Taufe eingegangene Engagement zu erleben, wesentlich zur Entwicklung seiner Ansicht über das sündenfreie Leben beigetragen hat. GARCIA-SANCHEZ, C., *Pelagius and Christian Initiation*, p. 178; p. 182; pp. 261-262.

Obwohl Pelagius die Möglichkeit der Sündenfreiheit zwar für möglich hält, gesteht er sofort ein, dass die Praxis nicht so einfach ist, denn der Mensch ist schwach (Rom. 8,26). Über die Frage, ob Pelagius die Möglichkeit der tatsächlichen/faktischen Sündenfreiheit akzeptiert oder abstreitet, geben weder seine Schriften noch die Sekundärliteratur Aufschluss. Cf. LAMBERIGTS, M., *De polemiek tussen Julianus van Aelclanum en Augustinus van Hippo. Deel I. Volume II*, p. 144: Fussnote 610.

¹⁸² Pelagius sagt nicht nur, dass die Sündenfreiheit zu den menschlichen Fähigkeiten gehört, er ruft auch dazu auf, sündenfrei zu leben. "There was no room for compromise. To love Christ was to live like Christ. And Christ lived without sin." LAVENDER, E. D., *The Development of Pelagius' Thought*, p. 112.

¹⁸³ Rom. 6,3.

Cf. GARCIA-SANCHEZ, C., *Pelagius and Christian Initiation*, pp. 25-103.

Obwohl Pelagius wohl von der Nachfolge Christi bis im Kreuz spricht, erwähnt er nur in Rom. 6, 3 das Martyrium, wozu er jedoch nicht alle Christen aufruft. Die Taufe mit dem Blut ist immerhin nur eine der drei Möglichkeiten.

Relatives nach Pelagius. Nur der Glaube zählt. In diesem Sinne gleicht die Taufe der Beschneidung bei den Juden. Die Beschneidung ist nur ein äußerliches Zeichen. Es kommt darauf an, die Taufe und die Beschneidung im Glauben zu erleben und sie anhand von Taten zu äußern.

Andererseits betont Pelagius das Zusammengehen von Taufe und Glauben. So reagiert er gegen das Taufscheinchristentum: im Leben der Christen ist die Taufe eine wichtige Entscheidung, die bemerkenswerte Folgen hat. Die Taufe rechtfertigt.¹⁸⁴ Sie hat eine Kraft, die Sünden vergibt, und gleicht auch dem Glauben, der auch eine auslöschende Kraft inne hat.¹⁸⁵ Identifikation mit dem Glauben bedeutet für Pelagius Identifikation mit Christus. Die Taufe ist also die Einswerdung mit Christus.¹⁸⁶ In der Taufe wird der Mensch gekreuzigt und mit Christus begraben.¹⁸⁷ So stirbt die Schuld des Menschen, so nimmt der Mensch Abstand von seinem früheren Leben. Die Taufe erneuert das Leben.¹⁸⁸ Die Taufe ist somit wichtig und relativ zugleich. Die Taufe vergibt nur die Sünden der Vergangenheit. Nach der Taufe darf der Christ selbst nicht mehr sündigen.¹⁸⁹

2.2. Christologische Themen

2.2.1. Die Bedeutung von Christus

Pelagius' Christologie in seinem Kommentar zum Paulus-Römerbrief ist auf vier Pfeilern gegründet:

- (1) Pelagius Reaktionen gegen christologische Ketzereien,
- (2) Christus als Vorbild,

¹⁸⁴ Rom. 5,17; 8,30.

¹⁸⁵ Rom. 3,24; 3,28; 4,7-8; 5,17; 6,4; 6,22; 8,30.

¹⁸⁶ Rom. 9,2.

¹⁸⁷ Rom. 6, 3-6; 8,3.

“Die Taufe ist mehr als eine Sündenvergebung, um den Anfangszustand wiederzugewinnen (Evans) oder um die Schwäche des Fleisches zu überwinden (Plinval). Der geheiligte Mensch trägt das Bild Gottes in sich. Der Eintritt in die Gemeinschaft der Heiligen bindet sie an das Schicksal Christi. Unter der Führung des Geistes ist der Christ in einem Leben des Gehorsams engagiert. Der Mensch, der Gott durch seine Werke lobt, weiß, daß seine Werke auch Werke des Geistes sind.” WERMELINGER, O., *Neuere Forschungskontroversen um Augustinus und Pelagius*, pp. 197-198.

Pelagius widersetzt sich der Ansicht, nach der die Christen nach einer schlimmen Sünde aufs Neue getauft werden sollen. Ein Mensch kann kein zweites Mal getauft werden, denn Christus kann auch kein zweites Mal gekreuzigt werden. Statt einer zweiten Taufe empfiehlt Pelagius (öffentliches) Büßen (Rom. 6,9).

¹⁸⁸ Rom. 6,3; 6,4; 6,6.

¹⁸⁹ Rom. 3,24.

(3) Unterschied zu Adam als Vorbild,

(4) Christus als Gnade.

Außerdem gibt es hier und da allgemeine Betrachtungen über Christus, die sowohl mit Pelagius' Moral als mit seinen vier christologischen Basisgedanken verbunden sind.

Das lateinische Wort *Evangelium* bedeutet 'gute Nachrichten'. Nach Pelagius ist die Botschaft die Geburt, Passion, Auferstehung und Himmelfahrt Christi.¹⁹⁰ Das Licht von Christus scheint über uns.¹⁹¹ Die Nacht symbolisiert Unwissenheit; der Tag die Kenntnis von Christus; das Vorangehen des Tages ist das Wachsen in Heiligkeit.¹⁹² Der Geist Christi – der Geist der Demut, der Geduld und der anderen Tugenden¹⁹³ – ist dem körperlichen Geist entgegengesetzt. Christus ist manifest in seinen Aposteln anwesend, und zwar in den Wundern, die sie in Seinem Namen tun.¹⁹⁴

Durch die Nachkommenschaft (*semen*) Abrahams – Christus – werden alle Nationen gesegnet.¹⁹⁵ Nach Pelagius hebt Christus den Unterschied zwischen Juden und Heiden auf (cf. *supra*). Durch den Glauben an Ihn bilden sie einen Körper.¹⁹⁶ Wesentlich ist hier, dass Pelagius das Gesetz von christologischer Sicht aus betrachtet. Christus kam nach dem Versprechen des Gesetzes¹⁹⁷ und erfüllte die Vorschriften dieses Gesetzes.¹⁹⁸ Glauben an Christus ist das Beachten und Erfüllen des Gesetzes.¹⁹⁹

Alles, was die Christen tun, wie zum Beispiel die Wahl zwischen Fleisch essen oder sich des Fleisches enthalten, geschieht wegen Christus.²⁰⁰ Christen sind Kinder Gottes. Kinder sind Erben. So sind die Gläubigen Miterben mit Christus.²⁰¹ Christus ist der gemeinschaftsbildende Faktor zwischen den Christen.

Dank seiner Reinheit konnte Christus vor jedermann auferstehen und so konnte Er für die Kinder Gottes den Weg zur Auferstehung öffnen. Christus ist die Präfiguration von der Form von Auferstehung

¹⁹⁰ Rom. 1,1-2.

¹⁹¹ Rom. 13, 11.

¹⁹² Rom. 13,12-13.

¹⁹³ Rom. 8,9.

¹⁹⁴ Rom. 15,21.

¹⁹⁵ Rom. 4,13.

¹⁹⁶ Rom. 3,22; 9,2; 12,4; 12,15; 15,8-10; 16,16; 16,26.

¹⁹⁷ Rom. 3,29.

¹⁹⁸ Rom. 15,8.

¹⁹⁹ Rom. 8,39; 10,4; 10,5; 15,7.

²⁰⁰ Rom. 14,7.

²⁰¹ Rom. 8,17.

von all denjenigen, die in Ihm auferstehen.²⁰² Glauben an Christus bedeutet glauben an die Auferstehung.²⁰³

2.2.2. Besorgnis um die Orthodoxie

Pelagius' fundamentale Besorgnis situiert sich im christlichen Leben (cf. supra). Dieses christliche Leben ist durch Frieden und Einheit in der Gemeinschaft gekennzeichnet. Deshalb will Pelagius die Orthodoxie gegen die Menschen, die den wahren Glauben und Frieden in der Kirche zerstören wollen, verteidigen.²⁰⁴ Aus dieser Besorgnis heraus reagiert er in seinen Kommentaren des öfteren gegen unorthodoxe Thesen und heterodoxe Tendenzen, die er unverblümt beim Namen nennt. Die Irrtümer, die er zu widerlegen versucht, beziehen sich meistens auf die Natur und die Bedeutung von Christus.²⁰⁵ Insbesondere den Manichismus und Arianismus hat er dabei im Blick.²⁰⁶ Pelagius' apologetica ist also durch und durch christologisch. Dies impliziert jedoch, dass er in seinem Kommentar nicht systematisch eine Christologie entwickelte, sondern nur auf dasjenige eingeht, was nach ihm falsche Vorstellungen von Christus sind (und insofern die Briefe von Paulus Ansatz zur Behandlung der Irrtümer sind).

²⁰² Rom. 1,4: Uiam resurrectionis dei filiis aperiret. (S 9, 10-11)

²⁰³ Rom. 4,24: Si tam perfecte crediderimus Christum a mortuis surrexisse quam ille [Abraham] credidit corpus suum posse ad generandum uiuificari iam mortuum. (S 41, 3-6)

²⁰⁴ Ketzler werden oft mit den Wörtern *calumnia*, *calumniator* (Rom 8,34) oder *haereticos* (Rom. 1,16; 12,21) bezeichnet.

“For one who reads with the subsequent history of Pelagius in mind, one of the most striking features of the whole book is its concern for orthodoxy. The author clearly regards himself as an exponent of the Catholic faith. Indeed faith to him means the Catholic or universal faith. Heresy is to be shunned as contrary to religion; all converse with heretics is to be avoided; suspicion of heresy is perhaps the gravest of all suspicions. He sees in the writings of Paul the main guard against those who stand to disturb the true faith and the peace of the Church, false apostles, false prophets, secular philosophers, pagans or Jews. He rebutes by name many of the heresies which had disrupted the Church.” FERGUSON, J., *Pelagius*, pp. 116-117. Cf. EVANS, R. F., *Pelagius: Inquiries and reappraisals*, pp. 91-92.

²⁰⁵ Cf. MARTINETTO, G., *Les premières réactions antiaugustinienes de Pélage*, in *Revue des Etudes Augustiniennes* 17/1-2 (1971) 83-117, pp. 91-95. PIRENNE, R., *La Morale de Pélage*, pp. 40-41.

Ich bin nicht mit Dewart einverstanden. Sie schreibt: “While Pelagius was obviously aware of the trinitarian and christological heresies, there was little urgency in his treatment of them.” Der Römerkommentar zeugt deutlich von seiner ständigen Sorge um die Orthodoxie, insbesondere wenn er die Thesen verschiedener christologischer Häresien mit einem Sliding angreift. DEWART, J. Mc W., *The Christology of the Pelagian Controversy*, p. 1222.

²⁰⁶ BOHLIN, T., *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*, p. 13.

Die einzige nichtchristologische Heterodoxie, die Pelagius behandelt, ist die der Anhänger von Marcion.²⁰⁷ Für die Menschen, die das Gesetz respektieren, ist das Gesetz eine gute und heilige Gnade.²⁰⁸ Nicht korrekt ist ihre Überzeugung, dass es einen gerechten Gott gibt, und einen anderen Gott, der gut ist.²⁰⁹ Es ist ebenfalls nicht korrekt zu verleugnen, dass Gott Sünder bestraft. Diese zwei letzten Ansichten teilen die Marcioniten mit den Manicheern.

Die Mehrheit von Pelagius' Verbesserungen sind dem Manichismus gewidmet.²¹⁰ Gerade der Konflikt zwischen dem Christentum und dem Manichismus ist höchstwahrscheinlich verantwortlich für ein erneutes Interesse an Paulus' Briefen zu Zeit Pelagius.²¹¹ Zuerst verwirft Pelagius die manicheistische Ansicht des Alten Testaments. Das Gesetz ist nicht sündig.²¹² Das Alte Testament ist nicht zu vernachlässigen.²¹³ Die Propheten sind von Gott, und die Schriften, in denen

²⁰⁷ Marcions (ca. 144) Ansichten nehmen auch eine Christologie an. Er dachte auf modalistische Weise über Christus. Dies erwähnt Pelagius jedoch nicht in seinem Römerkommentar. Um die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts stiftete Marcion eine eigene Kirche, weil er davon überzeugt war, dass es zu viel jüdische Einflüsse im Christentum gab. Deshalb lehnt er das Alte Testament und große Teile des Neuen Testaments ab. Hierin gründet Marcions Gedanke, der besagt, dass das Gesetz und die Gnade einander auf absolute und fundamentale Weise entgegengesetzt sind. Folglich gibt es einen Dualismus zwischen Schöpfung und Erlösung. Marcion macht einen Unterschied. Einerseits gibt es den Gott des Gesetzes, den Gott der Juden und der Gerechtigkeit; dieser Gott hat die Welt geschaffen und ist im Alten Testament offenbart. Andererseits gibt es – völlig unterschieden – den guten Gott, den Gott des Evangeliums, der der Realität dieser Welt fremd ist, den Gott der Gnade, der uns aus der Macht des schöpfenden Gottes freikaufen will. Christus ist der Bote dieses guten Gottes.

²⁰⁸ Rom. 7,12; 8,2.

²⁰⁹ Rom. 11,22.

²¹⁰ Rom. 1,2; 1,16; 2,9; 6,19; 7,7; 8,2; 8,7; 9,5; 11,22.

Wichtig in Pelagius' Lehre ist seine anti-manicheische Tendenz. Wahrscheinlich kannte Pelagius den römischen Manichismus, weil damals viele Manicheer – u.a. viele Intellektuelle – sich in Rom aufhielten. Wahrscheinlich bildet des Pelagius Sorge seine Askese von der Beschuldigung sie sei manicheisch zu befreien die Grundlage für seinen Antimanichismus. Cf. FERGUSON, J., *Pelagius*, p. 117.

²¹¹ Weil die Manicheer des öfteren die Briefe von Paulus in Anspruch nahmen, mussten die christlichen Apologeten die korrekte Interpretation dieser Briefe nachweisen. Bohlin behauptet sogar, dass die Kernpunkte der Theologie des Pelagius gerade mit der Absicht die manicheische Ansicht über Schöpfung, Gnade, Rettung und *Beatitudo* zu widerlegen, entwickelt wurden. BOHLIN, T., *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*, pp. 12-14.

²¹² Rom. 7,7.

Ähnlich ist Pelagius' Reaktion gegen die Ansichten der Marcioniten über das Gesetz.

²¹³ Pelagius reagiert gegen die manicheische Trennung zwischen den jüdischen und den christlichen Perioden in der Schrift: Rom. 1,2; 7,7; 9,5.

Christus prophezeit wird, sind heilig.²¹⁴ Pelagius hat vor allem Probleme mit der manicheistischen Auffassung von Fleisch.²¹⁵ Bezüglich des Fleisches ist Christus im Geschlecht von David, im Geschlecht von Maria erschaffen worden.²¹⁶ Auch Christus war also Fleisch.²¹⁷ Es ist nicht korrekt zu behaupten, dass nur Fleisch Fehler machen kann, dass nur die Seele nicht sündigen kann.²¹⁸ Nicht das Fleisch ist der Feind Gottes, sondern der körperliche Geist.²¹⁹ Im Gegensatz zum Manichismus behauptet er, dass die Sünde nicht nur eine Sache des Fleisches allein ist.²²⁰ Außerdem betrachtet er den menschlichen Körper nicht als fundamental schlecht, als Gefängnis der Seele. Er bestätigt hingegen die christliche Ansicht, die besagt, dass die physische Welt gut ist, genauso wie der Körper nicht schlecht ist. Pelagius reagiert gegen den Determinismus der Manicheer, i.e. er betont die menschliche Freiheit.²²¹ Die Askese, die Pelagius beabsichtigt, ist nicht so sehr das Ende des Körperlichen im Allgemeinen, sondern wohl das Ende der körperlichen Begierden, die die Menschen von Gott fernhalten. Pelagius reagiert auch gegen den Dualismus des Manichismus. Einerseits repräsentiert die Seele die ganze Person.²²² Andererseits leugnet er den Unterschied zwischen einem guten Gott und einem anderen Gott, der gerecht ist.²²³

Pelagius reagiert außerdem nachdrücklich gegen die arianischen Stellungnahmen über Christus.²²⁴ Christus ist überdeutlich größer als der Mensch.²²⁵ Christus ist auch nicht kleiner als Gott. Vater, Sohn

²¹⁴ Rom. 1,2; 3,31.

²¹⁵ Rom. 5,10; 6,19; 7,15; 7,17; 7,18; 8,3; 8,7; 8,8.

²¹⁶ Rom. 1,2.

²¹⁷ Rom. 9,5: Contra Manichaeum, Fotinum, et Arrium, quia et ex Iudaeis [et] secundum carnem [est]. (S 73, 7-9)

²¹⁸ Rom. 2,9: Animae poenam apostolus comminatur propter haereticos, qui solam carnem delinquere dicunt et animam negant posse peccare. (S 22, 5-7)

²¹⁹ Rom. 8,7.

²²⁰ Rom. 6,19: Non, sicut Manichaei dicunt naturam corporis insertum habere peccatum. (S 53, 11-13)

²²¹ Cf. LAMBERIGTS, M., *Het pelagianisme: van ethisch religieuze beweging naar ketterij en terug*, in *Concilium* 3 (2003) 33-41, p. 35.

²²² Rom. 2,9: Anima pro toto homine dicitur [...]. (S 22, 7)

²²³ Rom. 11,22.

²²⁴ In dem Römerkommmentar verwirft Pelagius vor allem Arius' untergeordnete (subordinationistische) Ansicht über Christus im Allgemeinen. In *De fide trinitatis* und *Libellus fidei* reagiert er gegen spezifische Thesen von Arius.

²²⁵ Rom. 8,34: *Qui etiam interpellat pro nobis*. Ut cum ipso simus ubi ipse est. Solent plane Arriani ex interpellationis causa mouere calumniam, dicentes quod qui interpellatur interpellante sit maior. Quibus respondendum est deum obliuionem non pati, ut pro illis commoneatur semper quos ipse elegit, sed in hoc interpellare eum, dum semper pat[r]i hominem, quem suscepit, quasi nostrum pignus ostendit et offert, ut uerus pontifex et aeternus. (S 70, 7-14)

und Heiliger Geist sind ein und derselbe Gott, wegen dem und durch den alle Dinge offenbart wurden geschaffen zu sein.²²⁶ Photinus versteht die Natur von Christus nicht.²²⁷ Christus bestand bereits vor dem Fleisch²²⁸, aber ist durch den Heiligen Geist nach dem Fleisch und nicht nach der Substanz des Wortes gemacht.²²⁹

Zentral in der rechten Lehre stand, dass Gott Mensch wurde in Christus, und dass Christus starb, weil er den Menschen vor dem Tod der Sünde retten wollte.²³⁰ Deshalb reagiert Paulus nach Pelagius gegen die Heiden. Einerseits akzeptieren sie ohne weiteres, dass ihr Gott Jupiter²³¹ sich seiner Lust wegen in unbeseelte Tiere und Gold verwandelte. Andererseits gelingt es ihnen nicht zu akzeptieren, dass Gott im Fleisch, das er annahm, gekreuzigt werden konnte. Die erste Inkarnation war eine Schande, die zweite Zeichen der Macht und Treue. Zugleich reagiert er gegen die *haeretici* (Manicheer, Marcioniten und Gnostiker), die vor der Idee, die besagt, dass Gott Mensch wurde und sich selbst dem Tod übergab, damit die Menschheit gerettet werden konnte, zurückschraken. Sie betrachten es nämlich als unangebracht, dass Gott zur Rettung des menschlichen Geschlechtes Mensch wurde. Pelagius antwortet, dass es eigentlich nichts Passenderes gibt als den Schöpfer, der für die Rettung seiner Geschöpfe sorgt, vor allem weil das damit einhergehende Leiden keinen Verlust seiner Natur bedeutete, da seine Natur unvergänglich ist.²³²

Wie sieht Pelagius die christologischen Heterodoxien und wie beurteilt er sie? Einerseits befinden sie sich innerhalb der Kirche und/oder der Christenheit, da Pelagius zum Beispiel die Menschen, die an der Auferstehung zweifeln – wahrscheinlich hat er hier die

²²⁶ Rom. 11,36: Simul etiam contra Arrianos facit hic locus, [...] et quod de filio euangelista testatur, hoc apostolus per unitatis mysterium in patre intellegendum edocet et credendum. (S 94, 1-6)

²²⁷ Rom. 1,3; 8,3; 9,5.

Pelagius reagiert hier gegen Photinus modalistische und adoptionistische Interpretation von Christus. Auch in *De fide trinitatis* und *Libellus fidei* nimmt er die Ansichten des Photinus aufs Korn.

²²⁸ Rom. 8,3: Contra Fotinum, qui negat filium ante carnem. (S 61, 3-4)

²²⁹ Rom. 1,3: Addendo 'secundum carnem' et Fotinum extinxit et Arrium. Si enim secundum carnem factus est, secundum uerbi utique substantiam non est factus. (S 9, 4-6) Cf. Rom. 9,5.

²³⁰ Rom. 3,24.

²³¹ Rom. 1,16: [...] deum suum Iouem [...] (S 12, 1)

²³² Rom. 1,16: simul et illos haereticos tangit, qui haec tamquam indigna deo refugiunt, [ut hominem indueret, quem pro salute humani generis passioni traderet,] non intellegentes nihil dignius creatori quam creaturae suae salutem curare, maxime cum ipse per haec naturae suae detrimentum quasi impassibilis sentire non possit. (S 12, 6-12)

Anhänger von Origenes im Blick – Christen (*christiani*) nennt.²³³ Trotzdem reagiert er anhand der Römerbriefe gegen (*contra*)²³⁴ diese Strömungen. Andererseits nimmt er sie kräftig ins Gebet. Paulus' Worte vernichten ihre Auffassungen²³⁵, Paulus droht ihrer Seele mit Strafe²³⁶, ihre Beschuldigungen sind fälschlich²³⁷. Der *Haereticus* oder Heide versucht die anderen zu sich hinüberzuziehen.²³⁸ Pelagius eifert also für Orthodoxie. Zugleich eifert er aber für den Frieden. In der Kirche soll Friede herrschen. Man soll sich selbst mit allen, die am Körper Christi teilhaben, in Frieden zeigen.²³⁹ Pelagius deutet jedoch einigermaßen zynisch an, dass diese Einheit und Solidarität nicht unter den Christen seiner Zeit anwesend ist. Trotz Paulus' Aufruf, sich mit denjenigen zu freuen, die sich freuen, und mit denjenigen zu weinen, die weinen, machen gerade die Christen das Entgegengesetzte. Außerdem trauern sie nicht um ein Mitglied, das von ihnen getrennt wurde, sondern sind Feinde ihrer eigenen Seite und Freunde der gegenüberstehenden Seite.²⁴⁰ Hier im Römerkommentar befindet sich der Kern von Pelagius' Ecclesiologie, wesentlich verbunden mit seiner Christologie. Eigentlich gibt es für ihn 'kein Heil außer' der orthodoxen Glaubensgemeinschaft.²⁴¹

²³³ Rom. 11,8.

Origenes (ca. 185 – ca. 253) machte einen (neo-) platonischen Unterschied zwischen dem irdischen und auferstandenen (verherrlichten) Körper. So stritt er jedoch nicht die körperliche Auferstehung ab, sondern zeigte, dass es nach der Auferstehung einen subtilen, spiritualisierten Körper, in dem übrigens die gleiche menschliche Seele anwesend ist, gibt. Trotzdem wirft man Origenes später – vor allem in der origenetischen Kontroverse am Ende des vierten Jahrhunderts – vor, dass er die physische, fleischliche Auferstehung bestreitet. CROUZEL, H., *La doctrine origénienne du corps ressuscité*, in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 81/12 (1980) 175-200.

²³⁴ Rom. 1,2; 1,16; 7,7; 7,12; 8,1; 8,3; 9,5; 11,36.

²³⁵ Rom. 1,3.

²³⁶ Rom. 2,9.

²³⁷ Rom. 8,34. Cf. Fussnote 204: *calumnia, calumniator, haereticos*.

²³⁸ Rom. 12,21.

²³⁹ Rom. 16,16.

Nach Thier gründet Pelagius' Ekklesiologie in der paulinischen Idee vom *corpus Christi*. THIER, S., *Kirche bei Pelagius*, pp. 93-101 (und pp. 167-178). Cf. EVANS, R. F., *One and Holy: the Church in Latin Patristic Thought* (Church Historical Society series, 92), London 1972, p. 95.

²⁴⁰ Rom. 12,15.

²⁴¹ "In seiner Ekklesiologie hingegen will Pelagius im Sinne des altkirchlich formulierten Grundsatzes *extra ecclesiam salus non est* betonen, daß allein die Kirche den Lebensbereich und die vermittelnde Instanz für das von Christus gebrachte Heil darstellt. Dementsprechend begreift er die Aufnahme des Menschen in den *corpus Christi* mittels der Taufe als Grundlage für die Teilhabe am göttlichen Heil." THIER, S., *Kirche bei Pelagius*, pp. 314-315.

2.2.3. Christus versus Adam

Im fünften Kapitel des Römerbriefs betrachtet Paulus den Unterschied und die Ähnlichkeit zwischen Adam und Christus. Pelagius geht hierauf näher ein und verbindet dies mit seinem Denken über Vorbilder. Adam und Christus sind zwei initiiierende Figuren in der Geschichte der Menschheit.

11. *Per quem nunc reconciliationem accepimus.* Hinc ostendere uult propter ea Christum passum, ut qui sequentes Adam discesseramus a deo, per Christum reconcili[ar]emur deo. 12. *Propter ea sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum introiit et per peccatum mors.* Exemplo uel forma. quo modo, cum non esset peccatum, per Adam aduenit, ita etiam, cum paene aput nullum iustitia remansisset, per Christum est reuocata; et quo modo per illius peccatum mors intrauit, ita et per huius iustitiam uita est reparata.²⁴²

Darin gleichen sie einander, aber sind sie auch verschieden. So wie viele – nach dem Vorbild Adams – sündigten, so sind viele durch den Gehorsam Christi gerechtfertigt.²⁴³ Paulus will zeigen, dass Christus gelitten hat, so dass wir – die Gott verlassen haben, indem wir Adam folgten – durch Christus mit Gott versöhnt werden.²⁴⁴ Zusammenfassend kann man sagen, dass Adam ein ‘Typus’ von Christus ist, denn Gott hat beide geschaffen. Adam ist ein oppositioneller ‘Typus’, er ist die Quelle der Sünde; Christus ist die Quelle der Gerechtigkeit.

14. *Qui est forma futuri.* Siue: Ideo forma fuit Christi quia, sicut Adam sine coitu a deo factus est, ita ille ex uirgine, spiritu sancto operante, processit. [Siue, ut] quidam dicunt: Forma a contrario: hoc est, sicut ille peccati caput, ita et iste iustitiae. 15. *Sed non, sicut delictum, ita et gratia.* Ne in forma aequalitas putaretur. *Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Plus praeualuit iustitia in uiuificando quam peccatum in occidendo, quia Adam tantum se et suos posteros interfecit, Christus autem et qui erant tunc in corpore et posteros liberauit.²⁴⁵

²⁴² Rom. 5,11-12 (S 45, 7-15).

²⁴³ Rom. 5,19: Sicut exemplo inoboedientiae Adae peccauerunt multi, ita et Christi oboedientia iustificantur multi. (S 48, 5-7)

Für Augustin ist Adam mehr als ein Vorbild/Prototyp der Sünde: Adam ist der effektive Urheber der (Erb)Sünde in der Menschheit (so wie Christus der effektive Urheber des Heils der Menschen ist).

²⁴⁴ Rom. 5,11.

²⁴⁵ Rom. 5,14-15 (S 46, 14-25).

Zwischen Adam und Christus gibt es eine Parallelität: beide sind *caput*. Trotzdem sind sie nicht gleichwertig. Christus ist ein *forma resurgentium* und Adam ist ein *forma morientium*. Außerdem ist Christus größer als Adam.²⁴⁶ Adam bildete nur das Vorbild (Paradigma) für künftige Übertretungen. Christus bildete das Vorbild für künftige Gerechtigkeit, außerdem vergab er die Sünden der Vergangenheit.²⁴⁷

2.2.4. Vorbild und Imitation: Christus als Vorbild

Christus ist ein Vorbild wie kein anderes. Paulus bezeichnet Christus als Vorbild.²⁴⁸ Gott gestattete, dass Sein Sohn ausgeliefert wurde, so dass wir ein Vorbild in Geduld bekamen.²⁴⁹ Nach Pelagius präsentierte Christus sich als Vorbild.²⁵⁰ Christus schenkte uns seine Lehre und Vorbild als Gnade, damit wir die Sünde überwinden konnten.²⁵¹ So lehrte er nicht nur, begangene Sünden zu eliminieren, sondern auch die künftigen Gelegenheiten zum Sündigen zu vermeiden.²⁵² Christen haben also die Aufgabe, dem Vorbild von Christus zu folgen.²⁵³ Nur Christus darf in den Christen gesehen werden, nicht der

²⁴⁶ Rom. 5, 16.

²⁴⁷ Rom. 5,16: *Nam iudicium [quidem] ex uno in condemnationem. Ex uno [iusto] peccante processit iudicium mortis. Gratia autem ex multis delictis in iustificatione[m]. Quia non inuenit Adam multam iustitiam quam [suo exemplo] destrueret, Christus autem gratia sua multorum peccata dissoluit, et Adam solam foram fecit delicti, Christus uero [et] gratis peccata remisit et iustitiae dedit exemplum.* (S 47, 17-20)

²⁴⁸ Rom. 16,25.

²⁴⁹ Rom. 8,32.

²⁵⁰ Rom. 12,15: *Et dominus ad fletum Mariae fletibus prouocatur, ut nobis daret exemplum.* (S 98, 19-20)

Roger Pirenne interpretiert das *exemplum Christi* vor allem im moralischen Sinne: ein 'Dieu-Législateur' und Christus als moralischer Führer. Greshake synthetisiert Pelagius' Lehre als eine 'Vorbild-Christologie'. PIRENNE, R., *La morale de Pélagie*, pp. 42-43. GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit, passim*.

²⁵¹ Rom. 6,14: *Gratia[m] uincendi et doctrinam praebuit [et] exemplum [, insuper et uirtutem per spiritum sanctum].* (S 52, 6-8)

Rom. 3,21: *Sine lege litterae iustitia manifesta[ta], quae nobis gratis a deo donata est, non nostro labore quaesita, et apertius per exempla Christi euidentiora patefacta, quae lateba[n]t in lege.* (S 32, 12-15)

²⁵² Rom. 6,18.

²⁵³ Rom. 5,3; 5,10; 8,4; 8,10; 8,36.

"And Christ is example. Pelagius understands this both in a general and in a specific sense. In a general sense it means that Christ offered to men the one paradigm case needed in the time of grace of a man who consistently put to death sinful desire and thus revealed to men that of which their nature is capable. Specifically Christ serves as example for a number of concrete modes of behavior." Die konkreten Verhaltensregeln sind u.a. Demut, Gehorsam, Toleranz, Armut, Distanz zur weltlichen Weisheit (oa. Rom. 8,9). EVANS, R. F., *Pelagius: Inquiries and reappraisals*, p. 107.

Christen altes Ich²⁵⁴, denn Christen sollen das Leben, das Christus früher geführt hat, führen. Gerade in der Imitation bilden die Christen Gemeinschaft mit Christus. Die Bruderliebe zwischen den Menschen ist so eine Imitation Seiner eigenen Liebe zu den Menschen.²⁵⁵

In Pelagius' Christologie steht Jesus Christus, der die Menschen zu Imitation anspornt, als effektives Vorbild zentral. Das ist ein Christus von unten. Diese Ansicht hält das Gleichgewicht mit der Erkenntnis, die besagt, dass es auch einen Christus von oben gibt, denn Christus ist Gott. Er ist nicht kleiner als der Vater. Gerade dies meinte Pelagius, als er sagte, dass das, was vom Sohn gesagt wird, auch vom Vater gesagt wird (cf. Reaktion gegen die Arianer). Oben und unten sind in Christus im Gleichgewicht. Aus seiner menschlichen Natur heraus tritt er als wahrer und ewiger Hohepriester auf.²⁵⁶

Nachdem die Menschen die Gnade empfangen haben, haben sie die Wahl, ob sie der Gnade – Christus – folgen, indem sie Christus imitieren, oder nicht. Das Vorbild von Christus bildet ein Modell des christlichen Lebens. Nach Pelagius ist es ein gnadenvollziehendes Modell. Dies führt zu Pelagius' Auffassung von der Gnade Christi.

Indem man Christus folgt, nimmt die Ähnlichkeit mit Ihm zu.²⁵⁷ Diese Beziehung zwischen Christus und dem Menschen wird mehrfach besprochen, und zwar wenn Pelagius den Menschen als Bild von Christus²⁵⁸ und Gott²⁵⁹ bezeichnet. Gerade wegen dieser Beziehung soll der Mensch Christus folgen.²⁶⁰ Nichts kann die Christen von Gott trennen.²⁶¹

²⁵⁴ Rom. 13,14.

²⁵⁵ Rom. 8,39: [...] cuius dilectio consistit in custodia mandatorum, sicut ipse ait: 'si diligitis me, mandata mea servate,' [Joh 14,15] qui imitationem amoris sui [in] fraterna caritate constituit. (S 73, 1-4)

²⁵⁶ Rom. 8,34. Cf. GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, p. 129.

²⁵⁷ Rom. 5,11; 8,17; 8,29.

Die Ähnlichkeit ist groß: auch Christus nahm Fleisch an. Der Unterschied mit der Menschheit ist die Tatsache, dass Christus eigentlich nicht sündigte (Rom. 3,24). Da die Sünde dem Fleisch nicht inhärent ist, hat die Sündenfreiheit Christi nicht so sehr mit seinem göttlichen, sondern mit seinem menschlichen Aspekt zu tun, denn die Menschheit ist zum Nichtsündigen fähig.

²⁵⁸ Rom. 1,16.

Greshake betrachtet den Menschen, der nach dem Urbild von Christus geschaffen ist, als Schwerpunkt in der Lehre des Pelagius. Greshake betont, dass dies kein statisch-ontologisches Faktum, sondern ein dynamisch-praktischer Aufruf zur Nachfolge von Christus ist. Das sichtbare Handeln soll Bild und Zeichen (*imago imaginis*) von dem sich im Innern vollziehenden Gottesbild sein. GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 54-58.

²⁵⁹ Rom. 8,21.

Wie Christus sind wir die Söhne Gottes (Rom. 8,15).

²⁶⁰ Rom. 6,11.

²⁶¹ Rom. 8,36; 8,39.

Übrigens gibt es eine Identifikation zwischen Christus und den Christen.²⁶² Gerade weil Christus mit den Christen eine Gemeinschaft bildet, haben die Christen auch an seinem Leiden, seinem Tod²⁶³ und seiner Auferstehung²⁶⁴ Anteil.

Was bedeutet *exemplum* für Paulus? Die vielen konkreten Beispiele, die Pelagius gibt, bilden ein Modell, ein Muster, eine Norm für die Unterweisung in einem christlichen Lebensstil. Abraham ist ohne Zweifel ein Vorbild. Dies führt zur christlichen Einsicht mit Glauben, Gnade, Taten und Gesetz. Von inhaltlicher Sicht aus bedeutet *exemplum* mehr als ein nur objektiv äußerlich zu betrachtendes Objekt. Es enthält auch eine innerliche und an/hinziehende ontologische Dimension, die tatsächlich etwas ändern kann, zum Guten oder zum Bösen. Dies gilt für die konkreten Vorbilder, vor allem für die archetypischen Vorbilder Adam und Christus.

Adams Sünde änderte die Schöpfung aus ontologischer Sicht, denn er introduzierte die Sünde in eine Welt, die bis dahin sündenlos war. Adams sündiges Vorbild öffnete und öffnet die ontologische Möglichkeit der Sünde in jedem Menschen. Trotzdem ist Adams Sünde, der als Vorbild gefolgt wird, nicht derart, dass sie die Menschheit unfreiwillig gefesselt hat. Jeder Mensch kann die Sünde wählen, sich für die Sünde entscheiden.²⁶⁵

Auch Christus bewirkte eine ontologische Änderung, deren Einfluss größer ist als die des Adam: er brachte die Erlösung, die das Gesetz nicht mehr herbeiführen konnte. Nach Pelagius wirken Christi

²⁶² Rom. 9,2: Quod autem se dicit in Christo dicere ueritatem, ostendit hominem baptizatum qui per communicationem corporis et sanguinis Christi in ipso manet, et ipse in illo; quiquit [uel] facit uel loquitur in Christo, eum loqui uel agere cuius est membrum, et quiquit [ei] inlatum iniuria fuerit, Christo similiter inrogari. (S 72, 13-18) Cf. Rom. 13, 14.

²⁶³ Rom. 6,3-6; 8,3.

²⁶⁴ Rom. 6,4; 6,8; 8,11.

²⁶⁵ Greshake bemerkt, dass Adams Sünde nicht nur ein Ereignis aus der Vergangenheit ist, sondern ein Vorbild, das zur Nachfolge anspornt. Lamberigts bestätigt dies, doch er warnt Greshake auch, dass die Rolle der Sünde Adams in der Lehre des Pelagius nicht überschätzt werden darf, weil es nicht das einzige *Exemplum* der Sünde ist. Lamberigts will die Unität von Adams Sündenmodell nicht negieren. Obwohl ich die Argumente von Lamberigts unterschreibe, vermute ich, dass Adams Sünde auch auf konzeptueller Ebene nicht unterschätzt werden darf. Einerseits introduzierte er die Sünde in die Welt. In diesem Sinne hat seine Sünde eine ontologische Bedeutung. Andererseits haben die *Exempla* nicht nur eine auswendige, sondern auch eine werbende Modellkraft, jedoch ohne dass die für Pelagius primordiale menschliche Freiheit und Verantwortung – im natürlichen Hang zum Bösen – angegriffen wird. GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 83-85. LAMBERIGTS, M., *De polemiek tussen Julianus van Aclanum en Augustinus van Hippo. Deel I. Volume II*, p. 138: Fussnote 568.

Lehre und Liebe nicht als äußerliches Gebot auf die Menschen ein, sie durchdringen und qualifizieren die Menschen innerlich.²⁶⁶ Das Vorbild Christi hat also etwas Inneres und nicht Unverbindliches, es ist jedoch auch nicht zwangsläufig, es hebt die menschliche Freiheit nicht auf. Christus befiehlt den Menschen nicht wie Sklaven, sondern richtet sich an die Menschen wie an Kinder.²⁶⁷

2.2.5. Christus als Gnade

Nach Pelagius ist Christus Gnade.²⁶⁸ Gott rettet auf Grund seines Glaubens in Christus. Christus brachte (aufs Neue) Gerechtigkeit

²⁶⁶ In der Nachfolge des Vorbilds Christi, im gläubigen Leben der Christen ist Gott selbst tätig. Der Meister selber vollbringt, was er befiehlt (*Rom.* 8,27). Dieses Vorbild von und in Christus ist nicht nur eine bloße äußere Norm. Es wirkt auch auf das Innere des Menschen ein, weil es dem Menschen die Liebe zeigt und zu Gegenliebe aufruft. (Siehe Pelagius' Schreiben über die Kraft der Liebe in *Rom.* 5,5; 5,8; 5,20.) Diese innere ontologische Kraft zeigt sich auch in der Ansicht des Pelagius über den Einheitsband zwischen Christen und Christus. Was die Effizienz und Fähigkeit zur tatsächlichen Änderung vom *exemplum Christi* betrifft, weise ich auf Pelagius Umschreibung von Christus als Priester und auf die von der Kraft von Seinem Kreuzestod als Opfer, hin.

Greshake über u.a. *Rom.* 5,5: "Besonders aus diesen letzten Zitaten geht ganz deutlich hervor, daß das Beispiel der Liebe Christi als eine wirksame, wirkmächtige Kraft verstanden werden muß, die uns zur Gegenliebe bewegt und drängt." GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, p. 117.

²⁶⁷ *Rom.* 8,15.

²⁶⁸ Das Buch von G. Greshake ist ein Nachschlagewerk auf dem Gebiet der Gnade des Pelagius. Greshake will beweisen, dass Augustins Interpretation der Gnadenlehre des Pelagius sehr unnuanziert ist. Bei der Rekonstruktion der Theologie des Pelagius hebt Greshake drei Probleme hervor: (1) Pelagius selbst war kein Systematiker. (2) Nur ein Teil von Pelagius' Schriftum blieb erhalten. Hier soll man auch den Unterschied zwischen 'pelagisch' (ohne Zweifel von Pelagius) und 'pelagianisch' (man ist sich nicht sicher, ob diese Schriften von Pelagius sind, sie gehören jedoch bestimmt zu einem früheren Stadium des Pelagianismus) beachten. (3) Einige von Pelagius wichtigsten Schriften über Gnade (Auszüge) findet man nur bei Augustin.

Nach Greshake vereinigt Pelagius den äußerlichen und innerlichen Aspekt der Gnade in einer Gnade. Augustin betont jedoch die innere Wirkung der Gnade. Greshake fasst die Gnade Christi bei Pelagius folgendermaßen zusammen: "Da Jesus Christus, sein Leben und Sterben, sein Wort und Beispiel, die Gnade in Person ist, sind Wesen und Ursprung in ihm identisch. Als Lehrer der vollkommenen Lehre, als Mensch, der die Weisungen Gottes in einem heiligen Leben beispielhaft für uns alle verwirklicht hat, gründet alle Gnade in ihm und hat in ihm ihre unüberbietbare Gestalt. Die Wirkmacht seiner Person ist also die uns von Gott geschenkte Gnade, durch die wir zu unserem wahren Ursprung und zur wahren Bestimmung unserer selbst zurückfinden. Erlösung ist Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfungsordnung, freilich im modus des "mehr" und "größer" durch ihn. "Redemit nos, non emit, quia ante per naturam ipsius fuimus", sagt Pelagius in kaum übersetzbarer Prägnanz. Indem Christus durch Beispiel und Lehre das normative Bild des Anfangs als provozierendes

und introduzierte (aufs Neue) die wahre (geistliche) Beschneidung (des Herzens).²⁶⁹ Christus bietet uns Gnade²⁷⁰ an und Er ist Gnade.²⁷¹ Falls Christus nicht gesandt worden wäre, würden wir nicht frei sein, dann würden wir wie Sodom und Gomora sein.²⁷² Christus hat uns von der Sünde und von dem Tod befreit.²⁷³ Das Gesetz konnte dies nicht, denn es wurde weder ein Vorbild vom noch Gnade zum Übersteigen des Fleisches gegeben, so dass den Menschen so die Gerechtigkeit erhalten blieb.²⁷⁴ Christus nahm Fleisch zu sich wie den Rest

Leitbild wieder in die Geschichte setzt, bringt er das Heil zurück." GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 125-126.

Trotz des Reichtums und der Originalität, der eingehenden Erklärung, der gediegenen Dokumentation wurde die Studie von Greshake kritisiert. A. Kessler und M. Lamberigts nennen den Unterschied zwischen 'pelagianischen Schriften' und 'Schriften von Pelagius selber' artifiziell. G. de Plinval und A. Zumkeller sagen, dass die Gnade bei Augustin doch eine äußerliche Wirkmacht hat. Im Gegensatz zu Greshake sind sie der Meinung, dass Augustin Pelagius – vor allem sein Gnadenkonzept – doch verstanden hat. Auch seine Interpretation von Pelagius' Ansicht über Freiheit und Moral wird kritisiert. Obwohl Greshake auch die Schwächen im pelagianischen Denken und das Positive in Augustins Ansicht anerkennt, ist sein Vergleich nach B. Studer eine Karikatur. Eigentlich haben Augustin und Pelagius nach B. Studer eine ähnliche Christologie. KESSLER, A., *Reichtumskritik und Pelagianismus* pp. 6-24. LAMBERIGTS, M., *Pélage: la réhabilitation d'un hérétique*, pp. 101-102. PLINVAL, G. de, *L'heure est-elle venue de redécouvrir Pélage?*, in *Revue des Etudes Augustiniennes* 19 (1973) 158-162, pp. 161-162. STUDER, B., Rezension von: GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit: Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius*, (Mainz 1972), in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 21/1-2 (1974) 459-467. ZUMKELLER, A., *Neuinterpretation oder Verzeichnung der Gnadenlehre des Pelagius und seines Gegners Augustinus*, in *Augustinian Studies* 5 (1974) 209-226.

Nach der Kritik an Greshake, findet die Diskussion über die pelagianische Gnadenlehre in den achtziger Jahren statt bei J. P. Burns, R. Schwager, J. McW. Dewart, P. I. Fransen. BURNS, J. P., *The Interpretation of Romans in the Pelagian Controversy*. IBID., *The Development of Augustine's Doctrine of Operative Grace* (Etudes Augustiniennes – Série Antiquité, 82), Paris 1980. DEWART, J. Mc W., *The Christology of the Pelagian Controversy*. FRANSEN, P., *Augustine, Pelagius and the Controversy on the Doctrine of Grace*, in *Louvain Studies* 12 (1984) 172-181. SCHWAGER, R., *Unfehlbare Gnade gegen göttliche Erziehung. Die Erlösungsproblematik in der pelagianischen Krise*, in *Zeitschrift für katholische Theologie* 104 (1982) 257-290, pp. 257-290.

²⁶⁹ U.a. Rom. 2,12; 2,16; 2,27.

²⁷⁰ Rom. 5,6; Rom. 8,34: *Pro impiis mortuus est*. Uult ostendere quia pro impiis mortuus est, ut ex beneficiorum contemplatione eius gratiam commendaret, et inmerito dilecti quantum eum debeamus diligere demonstrare[t], [et] an tam benefico et sancto aliquot praeposendum sit uideremus, cum ille nobis impiis nec uitam suam praeposuerit nec necessariam nobis denegauerit mortem. (S 43, 17-23)

²⁷¹ Rom. 6,23: [In Christo] e[s]t siue gratia siue uita. (S 54, 10)

²⁷² Rom. 9,29.

²⁷³ Rom. 5,16.

²⁷⁴ Rom. 8,3.

der Schöpfung. Und indem er nicht sündigte, verurteilte Er die Sünde im Fleisch.²⁷⁵

Im besonderen ist der Kreuzestod Christi rettende Gnade für die Menschheit. Der Tod Christi bedeutet die Rettung des Menschen²⁷⁶, hat sündenvergebende Kraft²⁷⁷, schenkt den heiligen Geist²⁷⁸ und ist Zeugnis Seiner Liebe zum Menschen (der diese Liebe eigentlich gar nicht verdient), die Gegenliebe hervorruft²⁷⁹. Pelagius erklärt, warum Christi Tod eine stellvertretende Strafe für die Sünde des Menschen ist. Die Strafe ist stellvertretend, weil Christus selber den Tod nicht verdiente.²⁸⁰ Pelagius beschreibt das Kreuz Christi in einer Opferterminologie. Das Fleisch Christi, das für die Sünden des Menschen geopfert wurde, (über)nahm den Namen der Sünde so wie damals die Opfer, die für die Sünden geopfert wurden, nach den Sünden genannt wurden, obwohl sie diese Sünden nicht selber begangen hatten.²⁸¹ In seinem Tod kaufte Jesus uns zurück.²⁸² Da Christus – durch seinen eigenen Tod – alle vor dem Tod rettete und er zugleich den Christen zum Vorbild wurde, sollen die Christen die Rettung der anderen anstreben.²⁸³

Christus selber – seine Worte und Taten, seine radikale Gradheit, Seine Liebe – ist für Pelagius die Gnade.²⁸⁴ Bei Pelagius hat die

²⁷⁵ Rom. 8,3: De illius carnis substantia quae ante seruiebat peccato, uicit numquam peccando peccatum, et in eadam carne damnauit peccatum, ut ostenderet uoluntatem esse in crimine, non naturam, quae talis a deo facta est, ut posset non peccare [si uellet]. (S 61, 17-21)

²⁷⁶ Rom. 1,16; 3,24; 5,7; 5,10; 15,3; 15,5.

Obwohl Pelagius die Notwendigkeit des Todes Christi nicht abstreitet, wird er des öfteren deswegen beschuldigt.

²⁷⁷ Rom. 4,25: Qui morte sua nostra peccata aboleuit [...]. (S 41, 7-8)

²⁷⁸ Cf. Rom. 5,5.

²⁷⁹ Rom. 5,6-8.

²⁸⁰ Rom. 6,6.

Christus verdiente seinen Tod nicht: *indebitus, indebite* in Rom. 3,24; 5,6; 5,8; 12,20. Zu Rom. 3,24-25 schreibt de Bruyn: "In the comments on vv. 24-5 Pelagius describes Christ's death as a substitutionary punishment for sin. It is substitutionary inasmuch as Christ undeservedly assumes death; it is penal in that the death Christ bore was a judgement for sins; it is effective because Christ was sinless. This interpretation of Christ's death differs from others which describe it as a ransom to the Devil or the enemy." BRUYN, Th. de, *Pelagius' Commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, p. 82.

²⁸¹ Rom. 8,3.

²⁸² Rom. 3,24: *Per redemptionem quae est in Christo Iesu*. Qua nos redemit sanguine suo de morte, cui per peccatum uenditi fuimus, secundum Isaiam dicentem: 'peccatis uestris uenundati estis,' (Jes. 1,1) quam mortem Christus euicit, qui non peccauit. Omnes enim rei eramus mortis, cui se ille indebite tradidit, ut nos suo sanguine redimeret. (S 33, 1-7)

²⁸³ Rom. 15,5.

²⁸⁴ Augustin und spätere 'Dogmatiker' (cf. G. de Plinval, R. Hedde en E. Amann) werfen Pelagius vor, dass er denkt, dass der Mensch entweder überhaupt keine Gnade

Gnade zwei Richtungen, so auch die Gnade, die Christus ist. Denn Christus lehrt die Menschen durch sein Vorbild, dass sie nicht nur die vergangenen Sünden eliminieren, sondern auch die künftigen Gelegenheiten zum Sündigen vermeiden sollen.²⁸⁵ In der Taufe vergibt Christus die vergangenen Sünden. Durch sein Vorbild zeigt Er den Gläubigen, wie es in Zukunft sein soll, schenkt Er ihnen den Heiligen Geist.²⁸⁶ Einerseits hat der Kreuzestod – als Basis der Vergebung der Sünden in der Taufe – einen versöhnenden Wert. Andererseits hat er – als Modell für das Leben nach der Taufe – eine Vorbildfunktion.²⁸⁷ Die Gnade von und in Christus ist also doppelt: sie ist eine Erlösung von der Vergänglichkeit und eine heilsame Begleitung in der Zukunft.

braucht und also Gott gleich steht, oder, dass es nur eine natürliche Gnade gibt und keine Gnade von Gottes wegen, so dass das Kreuz überflüssig ist, so dass Er nur ein unverbindlicher auswendig moralischer Führer ist, so dass die Gnade auf *gratia adiuvans* zurückgeführt wird. A. Trapè fasst die Kritik an Pelagius' Ansicht über Gnade und vor allem die Bedeutung von Christus zusammen: "All' apporto di Adamo, ma sulla stessa linea di lui, Cristo ha giovato e giova agli uomini, ma solo con l'esempio, la dottrina, la lege; non con la grazia che ci aiuta a non commettere peccati. La nostra salvezza dunque non è un dono di Dio ma è solo un merito nostro. V'è in questa interpretazione della salvezza la negazione della grazia cristiana in tutti i suoi aspetti più profondi: la interiorità, la necessità, la gratuità, l'efficacia." Bohlin, Rivière, Evans u.a. entkräften die Beschuldigung, nach der Pelagius der Gnade keine Rolle zugeschrieben haben soll. Pelagius schreibt in *Rom.* 8,30: hoc ideo dicit propter fidei inimicos, ne fortuitam dei gratiam iudicarent. (S 69, 9-10) HEDDE, R., AMANN, E., *Pélagianisme*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 12/1 (1933) 675-715, p. 684. PLINVAL, G. de, *Pélage*, p. 155; p. 157. TRAPE, A., *Libertà e grazia nella storia della salvezza*, in *Providenza e Storia* (Atti della settimana Agostiniana Pavese, 4), Pavia 1974, 45-57, p. 50.

²⁸⁵ *Rom.* 6,18: In doctrin[a] e[t] exemplo Christi, qui non solum peccata sed etiam occasionem auferri docuit delictorum. (S 52, 20-21)

Nach Pelagius hat die Gnade Christ nicht nur zwei Richtungen, sondern hat sie sowohl etwas Äußerliches als auch etwas Innerliches. G. Bonner und J. Rivière behaupten, dass der Tod und die Auferstehung Christi sowohl äußerliches Modell für die Menschheit sind, als auch etwas, was der Mensch in der Taufe mit Christus miterlebt.

Auch S. Thier sieht eine psychologische, innere Kraft in der Gnade des Pelagius. So entkräften Bonner, Thier und Rivière die Beschuldigungen von u.a. Pirenne, der behauptet, dass die Gnade bei Pelagius nur eine äußerliche, keine innerliche Kraft inne hat. BONNER, G., *How pelagian was Pelagius? An examination of the contentions of Torgny Bohlin*, in *Studia Patristica* 9 (1966) 350-358, pp. 354-355. PIRENNE, R., *La Morale de Pélage*, p. 67. RIVIÈRE, J., *Hétérodoxie des pélagiens en fait de rédemption?*, pp. 12-13; pp. 30-31. THIER, S., *Kirche bei Pelagius*, pp. 87-88. Cf. DRECOLL, V. H., *Die Entstehung der Gnadentheorie Augustins* (Beiträge zur historischen Theologie, 109), Tübingen 1999, p. 164; Fussnote 60.

²⁸⁶ *Rom.* 5,17.

²⁸⁷ *Rom.* 6, 3-11.

2.3. Anthropologie

Aus dem Paulus-Kommentar geht deutlich hervor, dass Pelagius ein eigenes Menschenbild entwickelt hat.²⁸⁸ Nach der Darstellung der Christologie des Pelagius ist es jetzt möglich, seine anthropologische Ansicht vollständig zu verstehen. Pelagius' Anthropologie wurzelt in einer Theologie, i.c. in der eines Schöpfers, der den Menschen frei schafft und ihm beim Vollenden guter Taten hilft. Der Mensch ist so geschaffen, dass er aus sich selbst heraus Gott als seinen Schöpfer und sich selbst als Diener dieses Herren der Schöpfung (an)erkennt. Die *ratio* des Menschen kennt also Gottes Willen von Natur aus. Dies bedeutet, dass der Mensch eine natürliche Kenntnis der Moral, dem Unterschied zwischen Gutem und Bösem, besitzt.

Offensichtlich kann der Mensch diese Kenntnis auch verwerfen, und zwar indem er Gott nicht anerkennt und dem Naturgesetz nicht gehorcht. Indem er die Sünde der individuellen Verantwortung des menschlichen Willens zuschreibt und somit betont, dass das Übel keine Substanz ist, reagiert Pelagius gegen den Manichismus, der besagt, dass die Sünde ein notwendiger Teil der menschlichen Existenz ist. Sünder sind Feinde wegen ihrer Taten und nicht von Natur aus.²⁸⁹ Die Sünde ist dem Menschen nicht inhärent, sondern ein externer Gast. Die Sünde ist der menschlichen Natur fremd, ist 'non naturale'.²⁹⁰ Der Mensch war nie ein innerer Sklave der Sünde.²⁹¹ Die Sünde ist nicht notwendig, sie ist stets das Ergebnis des freien Willens. Der Mensch ist auch nicht dazu verpflichtet, Gott zu gehorchen. Der Mensch ist also frei geschaffen: frei zum Sündigen, frei zum Gehorchen. Der Mensch verdankt diese Freiheit der Schöpfung Gottes. Der Mensch hat sie nicht in seiner Freiheit hervorgebracht. Kurz, der Mensch ist – dank Gott – rational und frei. Freiheit und Gnade gehen also miteinander einher.

Diese anthropologische Sicht resultiert aus dem Wert, den Pelagius auf Gottes Gerechtigkeit legt. Gott straft gerecht.²⁹² Manchmal bestraft Er spät, aber Er bestraft stets.²⁹³ Gott wird jedoch nur strafen, wenn jemand das Böse tatsächlich aus freiem Willen begangen hat. Deshalb legt Pelagius großen Wert auf den freien Willen und auf die

²⁸⁸ Juan Valero erforscht die Anthropologie des Pelagius anhand des Kommentars zu Rom. 8,5. Pelagius schreibt da: « homo ex spiritu et carne constructus est ». VALERO, J. B., *Las bases antropológicas de Pelagio*.

²⁸⁹ Rom. 5,10.

²⁹⁰ Rom. 7,17.

²⁹¹ Rom. 6,20.

²⁹² Rom. 3,4-9.

²⁹³ Rom. 2,4.

Wahlfreiheit. Vorbild und Unterricht durch Gott in Christus fördern sogar die menschlichen Fähigkeiten. Hierbei gibt es eine Kontinuität zwischen Schöpfung und Erlösung²⁹⁴: Christus kauft uns nicht, er kauft uns zurück, denn vor seinem Eintreffen gehörten wir Ihm bereits aufgrund unserer Natur, obwohl wir uns in der Sünde von Ihm entfremdet hatten.²⁹⁵

Glauben an Christus ist die Bedingung für die Rettung. Die Rettung ist eine Sache der Gnade. Was bedeutet die menschliche Initiative dann? Glaube 'verdient' Gnade, d.h., dass der Glaube die unbedingte und frei gewählte Voraussetzung für das tatsächliche Funktionieren der angebotenen Gnade bildet. Glauben ist hier keine Tat wie im Alten Gesetz. Der Glaube selbst bringt auch keine Vergebung der Sünden zustande. Gott ist es, der die Sünden aus eigener Initiative vergibt. Man glaubt also durch den eigenen freien Willen. Nachdem man sich für den Glauben entschieden hat, bedeutet Glauben das Vollbringen guter Taten und Gehorsam gegenüber dem Gesetz Christi. Solches wird dem Menschen nicht aufgezwungen. Es ist ein freies Engagement. Dieser Glaube wird dem Menschen wie eine Gnade geschenkt.

2.4. Die drei Phasen in der Gnade

Die wichtigsten Themen in Pelagius' Kommentar zum Römerbrief sind eng miteinander verbunden. Nachdem die verschiedenen Elemente systematisch dargestellt worden sind, kann ein globales Bild von Pelagius' Denken über Gnade vermittelt werden. Nach Pelagius' Gnadenlehre lassen sich drei Perioden bzw. Phasen, in der Geschichte der Menschheit unterscheiden: die Natur, das (jüdische) Gesetz und die Gnade (*Christi*).²⁹⁶ Viele Elemente wurden bereits besprochen, da die Periode der Natur mit der Situation der Heiden (und der natürlichen Situation jedes einzelnen Menschen), das Gesetz mit den Juden und die Gnade mit Christus jeweils als gleich anzusehen ist. Der Zusammenhang zwischen diesen drei Phasen und ihre Folgen wurden hier jedoch nicht besprochen.

²⁹⁴ Schöpfung und Rettung sind miteinander verbunden. Im Kreuzestod Christi und in der Taufe wird die ursprüngliche Schöpfung wiederhergestellt. BOHLIN, T., *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*, p. 105. CAREFOOTE, P. J., *Augustine, the Pelagians and the Papacy*, p. 40.

²⁹⁵ Rom. 1,16: perditam reddidit uitam. (S 12, 14)

Rom. 3,24: Redemit sanguine suo de morte [...] ut nos suo sanguine redimeret. [...] simul illud notandum quia redemit nos, non emit, qui[a] ante per naturam ipsius fueramus, licet simus nostris ab eo alienati delictis. (S 33, 2-3; 6-7; 9-11)

²⁹⁶ Rom. 4,9: Uult istam beatitudinem tribus temporibus adsignare, naturae circumcisionis et Christianitatis. (S 37, 13-15)

Erst gab es die Periode der Natur, von Adam bis Moses. Von Natur aus hatte der Mensch eine moralische Kenntnis und sogar eine Kenntnis von Gottes Existenz. Der natürliche Mensch, der Heide diente nicht dem geschriebenen, sondern dem natürlichen Gesetz.²⁹⁷ In dieser natürlichen Periode hatte der Mensch – wenn er Gott diente und dem Naturgesetz gehorchte – die Möglichkeit, sündenlos zu leben, hatte also die Möglichkeit das ewige Leben zu erwerben.²⁹⁸ Die meisten Menschen weigerten sich jedoch Gott anzuerkennen. Nach dem Vorbild Adams degenerierte die Menschheit. Die Mehrheit war ungehorsam, verehrte Geschöpfe statt Gott. Des öfteren vergaßen die Menschen das Naturgesetz.²⁹⁹ Man wurde unwissend. Deshalb gab Gott Moses das Gesetz.³⁰⁰

Dieser Vorgang läutet die zweite Phase – von Moses bis vor Christus – ein. Es war die Absicht dieses Gesetzes, die Unwissenheit des Menschen wegzunehmen und so Gottes Willen wieder vollziehen zu können. Da das Gesetz diese letzte Zielsetzung ermöglichte, konnten die Menschen zu jener Zeit auch sündenfrei leben. Wer in seiner eigenen Zeit (in der Zeit vor Christus) das Gesetz beachtete, hatte das ewige Leben.³⁰¹ Auch das Gesetz ist also Gnade. Hier reagiert Pelagius explizit gegen die Manicheer und die Marcioniten. Trotzdem rechtfertigte das Gesetz nicht, nicht weil es diese Kapazität nicht hatte (oder nicht von Gott erhalten hatte), sondern weil die Mehrheit des jüdischen Volkes das Gesetz nicht beachtete und es sogar verachtete. Das geschriebene Gesetz beseitigte die Unwissenheit und machte die Sünden somit zum größeren Verbrechen. Folglich wurde die Mehrheit der Menschen durch die Macht der Sünde, die so stark war, dass sogar das Gesetz Moses' nicht mehr imstande war sie davon zu befreien, festgehalten.³⁰²

Deshalb starb Christus für das Heil der Menschen einen Tod, den er nicht verdiente. Christi Lehre und Vorbild brachen die sündige Gewohnheit der Menschen auf und öffneten so aufs Neue die Möglichkeit zum sündenfreien Leben. Sobald der Mensch in der Gewalt von einer zur Gewohnheit gewordenen Sünde ist, kann das mosaische Gesetz ihm nicht mehr helfen oder ihn befreien.³⁰³ Das Gesetz vergibt nicht die Sünden, sondern verurteilt sie nur.³⁰⁴ Befreien kann nur die

²⁹⁷ Rom. 2,12: Sine lege litterae in lege naturae. (S 22, 20-21)

²⁹⁸ Rom. 1,25.

²⁹⁹ Rom. 3,20; 5,13; 7,8-9.

³⁰⁰ Rom. 7,8.

³⁰¹ Rom. 10,5.

³⁰² Rom. 3,10.

³⁰³ Rom. 7,25.

³⁰⁴ Rom. 4,16.

doppelte Gnade namens Christus: die Vergebung der Sünden und Sein Vorbild, das zum Kampf gegen und Sieg über die sündige Gewohnheit anspornt. Das Eintreffen Christi wurzelt also in einer Sünde, die eigentlich hätte vermieden werden können und die durch die Gewohnheit sehr stark wurde. Letzteres resultiert daraus, dass die Menschen dem Vorbild Adams folgten.

Die Rettung des Menschen findet durch das Vorbild Christi, durch die Liebe des Schöpfers, den *gratis*-Straferlass der Sünden und das Heilbringende des Todes Christi statt. Die Menschheit wird durch seinen Tod gerettet, korrigiert, befreit, versöhnt, gerechtfertigt. Der Menschheit werden aufs Neue Leben, Weisheit und andere Gaben des Geistes geschenkt. In dieser Gliederung wird die Gnade explizit in der dritten Phase untergebracht. Diese Gnade ist die Gnade von und in Christus. Gott war jedoch auch gnädig in den zwei vorhergehenden Perioden anwesend, auch da gibt es ('allgemeine') Gnade³⁰⁵, auch da war ewiges Leben möglich.

2.5. Die Beziehung zwischen dem jüdischen Gesetz und Christus: welches Gesetz sollen die Christen beachten?

In der globalen Übersicht von Pelagius' Auffassung von Gnade tritt die Beziehung zwischen dem jüdischen Gesetz und Christus deutlich hervor. Hier erhebt sich die Frage, ob die Christen das Gesetz

³⁰⁵ "'Grace' means to Pelagius the following: (1) that original endowment with rational will by which men have the capacity to be without sin; (2) the law of Moses; (3) the forgiveness of sins in virtue of the redemptive death of Christ; (4) the example of Christ; (5) the teaching of Christ, conceived both as 'law' and more generally as teaching concerning the things proper to man's nature and salvation." EVANS, R. F., *Pelagius: Inquiries and reappraisals*, p. 111.

Im vielseitigen Gnadenkonzept des Pelagius unterscheidet Greshake folgende Bedeutungen: (1) die menschliche Freiheit, (2) das alttestamentische Gesetz, (3) die Erlösungsgnade (*gratis*, nicht verdient, *sola fide*, Taufe), (4) die Heilsgnade (*nova lex*, Christus als normatives Leitbild), (5) die göttliche Gunst, die aus dem Akzeptieren der Gnade resultiert (*secundum meritum*). GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 143–147.

Bohlins Übersicht des Gnadenkonzepts des Pelagius läuft parallel zu den drei Perioden, die ich unterscheide (Natur, Moses, Christus). Bohlins schematisiert folgendes: Die Schöpfung des Menschen mit einer noblen und freien Natur ist Gnade (Schöpfungsgnade) I A (p. 19). Die Hilfe Gottes beim Vollbringen guter Taten ist Gnade (Schöpfungsgnade) I B (p. 19). Er bezeichnet das mosaische Gesetz als Gnade (Offenbarungsgnade) II A (p. 26) so wie auch das Gesetz von Christus (Offenbarungsgnade) II B (p. 28). Abrahams Sünden wurden vergeben durch seinen Glauben: Gnade (Vergebungsgnade) III A (p. 32). Unsere Sünden werden in der Taufe, in der wir des Kreuzes und der Auferstehung Christi teilhaftig werden, vergeben. Wir sterben an der Sünde, so dass wir ein neues Leben führen können. Das ist Gnade (Vergebungsgnade) III B (pp. 32–33). BOHLIN, T., *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*.

wohl beachten sollen. Falls ja, welchem Gesetz sollen sie nachkommen? Auf den ersten Blick erscheinen Pelagius' Kommentare zu diesem Thema eher verwirrt oder sogar gegensätzlich. Trotzdem bilden sie nach meiner Überzeugung eine inhaltliche Einheit mit dem Lese-schlüssel, der besagt, dass das Gesetz eine notwendige Kondition ist, die jedoch nicht genügt. Das Gesetz ist ein notwendiger Anfang, ist somit nur ein Stadium, das in Christus überstiegen ist und das jeder Gläubige übersteigen soll.

Pelagius ist davon überzeugt, dass das Gesetz für jeden Gläubigen eine notwendige Voraussetzung ist. Diese Ansicht zeigt er vor allem in seiner Würdigung des Alten Testaments. Das Gesetz und die Propheten prohezeiten (das Eintreffen) von Christus.³⁰⁶ Pelagius weist auf die Tatsache hin, dass Paulus den Menschen stets befiehlt, über das Gesetz zu meditieren, so dass sie so Christus dort finden können.³⁰⁷ Sowohl die Gerechten des Alten als auch die des Neuen Testaments stammen von Abraham, Isaak und Jakob ab.³⁰⁸ In Rom. 3,28 sagt Paulus, dass der Mensch nur im Glauben gerechtfertigt werden kann, ohne die Taten des Gesetzes. Nach Pelagius bedeutet dies, dass der Mensch gerechtfertigt ist ohne die zeremoniellen Taten wie Beschneidung, Observanz des neuen Mondes und Sabbat. Dies impliziert nicht, dass der Mensch ohne die Taten des Gesetzes gerechtfertigt ist. Das Gesetz soll vollbracht werden, nicht so sehr wörtlich, sondern im Geist.³⁰⁹ Da Pelagius das Gesetz als notwendige Voraussetzung betrachtet, ist das Gesetz eine Gnade.³¹⁰

Das alttestamentliche Gesetz ist tatsächlich notwendig, soll jedoch auch überstiegen werden. Es bildet somit eine Phase, ein Stadium. Das mosaische Gesetz verhält sich zu Christus wie der Unterricht beim Grammatiklehrer zu dem Unterricht bei dem Orator.³¹¹ Dieser phasische Charakter wird verstärkt, wenn Pelagius Paulus' Analogie zwischen den Geboten des mosaischen Gesetzes und einem gestorbenen Ehemann³¹² expliziert in der These, dass Paulus eigentlich meinte, dass dieses Gesetz tot ist.³¹³ Dann vergleicht Pelagius das Gesetz mit der Blüteperiode im Wachstumsprozess einer Frucht.³¹⁴

³⁰⁶ Rom. 1,2; 3,29; 11,16.

³⁰⁷ Rom. 10,7.

³⁰⁸ Rom. 4,12; 9,6-13; 11,16.

³⁰⁹ Rom. 2,25; 7,6.

³¹⁰ Rom. 7,7; 7,12; 8,1.

³¹¹ Rom. 6,14.

³¹² Rom. 7,2.

³¹³ Rom. 7,4.

³¹⁴ Rom. 7,4.

Pelagius verbindet das Gesetz mit dem Körperlichen, das er in die Vergangenheit stellt. Die Gnade in Christus verbindet er mit dem Spirituellen. In Christus ist das Gesetz in diesem Sinne nicht mehr nötig.³¹⁵ Deshalb ruft Pelagius dazu auf, nicht länger (neugeborenes) Kind, sondern Lehrer zu sein.³¹⁶

Es gibt keinen Widerspruch zwischen Evangelium und Gesetz. Das Gesetz ist Gnade und das Neue Testament als Ganzes ist das Gesetz.³¹⁷ Die Gnade in Christus ist jedoch nicht nur so etwas anderes als das jüdische Gesetz, es ist eine Sache von mehr³¹⁸, wodurch das Anfangsstadium von dem Gesetz seinerseits retrospektiv transformiert und aufs Neue aufgenommen wird. Deshalb kann Pelagius von Christus als 'Erfüllung des Gesetzes³¹⁹', 'das Gesetz der Liebe³²⁰', 'die Taten und das Gesetz vom Glauben³²¹' und 'ein altes³²² versus ein neues Gesetz³²³' reden. Hier befindet sich der christologische Kern von Pelagius' Theologie. Nach einer Studie des Römerkommentars ist es wohl deutlich, dass die Rechtfertigung durch Glauben nur auf die Rechtfertigung von demjenigen, der vom Nichtglauben zum Glauben übergeht, hinweist. Der Gläubige soll sich als solcher mit guten Taten beschäftigen, natürlich nicht mehr mit denen des jüdischen Gesetzes (Sabbat, Beschneidung), sondern mit den gerechten Taten der Liebe. Warum soll das jüdische Gesetz dann überstiegen werden? Das Gesetz (*via* Beschneidung) handelt von Gerechtigkeit. Das Gesetz ist Zeichen dieser Gerechtigkeit.³²⁴ Das Wesentliche ist jedoch nicht das Zeichen, sondern dasjenige, wovon dieses Zeichen Zeuge ist, i.e. von der

³¹⁵ Rom. 8,11.

³¹⁶ Rom. 13,11.

³¹⁷ Rom. 7,12.

Das Gesetz ist spirituell, denn es schreibt geistliche Sachen vor (Rom. 7,14) und es zeugt von Gottes Willen. Die Menschen, die das Gesetz erfüllen, werden gerechtfertigt (Rom. 2,12). Die Menschen, die zur Zeit des Gesetzes lebten und es beachteten, erwarben das ewige Leben. Das mosaische Gesetz ist also eine Gnade. Das Gesetz Christi gehört jedoch einer höheren Ordnung an, weil das Vorbild Christi – sein Leben – dasjenige, was im Gesetz verborgen lag, aufdeckt (Rom. 3,21).

³¹⁸ S. Thier zeigt, dass das Gesetz und Christus die gleiche Absicht haben: sie wollen die Menschen aus der sündigen *Consuetudo* befreien. Trotzdem hat Christi Lehre einen intensiveren Einfluss, denn sie ist persönlicher als das mosaische Gesetz. Außerdem operiert sie nicht nur mittels Worten, sondern auch mittels *Exempla*. THIER, S., *Kirche bei Pelagius*, pp. 85-86.

³¹⁹ Rom. 8,39; 10,4; 10,5; 15,7.

³²⁰ Rom. 13,10.

³²¹ Rom. 3,27; 4,16.

³²² Rom. 8,7.

³²³ Rom. 8,6; 9,4.

³²⁴ Rom. 2,25.

Gerechtigkeit. Diese Gerechtigkeit wird in Jesus Gestalt gewinnen.³²⁵ Außerdem kann diese Gerechtigkeit auch ohne das erste Zeichen des Gesetzes, d.h. im Glauben, gepflegt werden. Auf's Neue wird hier gesagt, dass die Gnade und der Glaube rechtfertigen / retten, und nicht die Beschneidung, das Gesetz oder die Taten.³²⁶

Die Einsicht, dass die Gerechtigkeit in Pelagius' Ansicht über das Gesetz zentral steht, führt zu einem zweiten inhaltlichen Lese-schlüssel. Ausgehend von seiner Sorge um ein authentisches christliches Leben, betont Pelagius, dass alle Taten der Christen auf Gott gerichtet sein sollen. Deshalb kann er das Gesetz nur heilig nennen, nur als Gnade betrachten, falls die korrekte Orientierung vorhanden ist. Pelagius verwirft den Wunsch, das Gesetz zu erfüllen, nicht um Gottes Willen, sondern um des Menschen Willen, so wie er auch die Taten des Gesetzes ohne den korrekten Glauben – an Christus – verwirft. Nur wenn das Gesetz die richtige Orientierung (Gottes Wille) inne hat, ist es Gnade.

2.6. Evaluation von dem Römerkommentar

Zuerst möchte ich die Sekundärliteratur, die besagt, dass Pelagius ein Moralist und kein Theologe war³²⁷, korrigieren. Eingestanden, an manchen Stellen ist er eher expliziter Ethiker als Theologe im strengsten Sinne. Das authentische christliche Leben ist sein zentrales Thema, aber darin ist er stets zugleich Theologe.³²⁸

³²⁵ Deshalb betrachtet Pelagius Christus als die spirituelle Beschneidung, von der die physische Beschneidung – vor Christus – ein Zeichen war (*Rom.* 2,26).

³²⁶ u.a. *Rom.* 1,17.

³²⁷ Pelagius wird manchmal auf einen (deistischen) Moralisten und Humanisten, einen moralisierenden individualistischen Theologen zurückgeführt, der die Gnade verneint, denn der emanzipierte freie Wille sollte genügen. HARNACK, A. von, *History of Dogma*, vol. 5, MILLAR, J. (Übers.), (Theological Translation Library, 10), Oxford 1898, pp. 188-203. PIRENNE, R., *La Morale de Pélage*, p. 47. REUTER, H., *Augustinische Studien*, Gotha 1887 (Hrsg., Aalen 1967), pp. 4-46. WILLIAMS, N., *The Ideas of the Fall and of Original Sin*, London 1927, p. 355. Cf. GRESHAKE, G., *Gnade als konkrete Freiheit*, pp. 31-33.

³²⁸ "Unless we keep this double concern in Pelagian theology in mind: to maintain right doctrine and to encourage men and women to live the Christian life in accordance with what they believed to be the teaching of the Gospel, we shall fail to understand the movement." BONNER, G., *Pelagianism and Augustine*, in *Augustinian Studies* 23 (1992) 33-51, p. 34.

"Lest one conclude that Pelagius' thought can be reduced to a spirituality of moral perfection, or as Peter Brown perceives it, an "icy puritanism", it is important to note that Pelagius ultimately sees the ascetic lifestyle as a loving response to God's forgiveness." BROWN, P., *Pelagius and his Supporters*, p. 103. LAVENDER, E. D., *The Development of Pelagius' Thought*, p. 110.

Zur Erhärtung von obiger Aussage, möchte ich auf einige bereits besprochene Gedanken hinweisen. Pelagius schreibt, dass das vollständige Handeln der Christen, zum Beispiel das Fasten, auf Gott gerichtet sein soll. Solches bezieht sich jedoch eher auf eine spirituelle Orientierung der Praxis. In dieser moralischen Praxis spielen *Exempla* eine wesentliche Rolle. Für Pelagius ist Christus das primordiale *Exemplum*. Auch Pelagius' Ansicht über das Gesetz (das übrigens nicht wörtlich gelesen werden soll) und die Anthropologie zeigen sich als durch und durch theologisch. Trotz seiner Betonung von menschlicher Freiheit und Fleiss, sind Glaube, Gnade und vor allem Christi Kreuzestod unentbehrlich. Er betont die Freiheit als Reaktion gegen den manicheistischen Determinismus. Seine Auffassung von Freiheit beeinträchtigt jedoch nicht die göttliche Gnade. Er legt so aber einen großen Wert auf Glauben und Gnade, dass jede Vermutung, er sei rationalistisch, süffisant beseitigt sein soll. Vor allem in seiner Sorge um die Orthodoxie, i.e. bezüglich christologischer Thesen, und in seiner ekklesiologischen Auffassung vom *Corpus Christi*, tritt er als Theologe hervor. Pelagius beschränkt seine Christologie nicht auf Christus, der nur ein moralisches Leitbild für den Menschen ist. Christus ist tatsächlich ein *Exemplum*, aber Pelagius verwebt letzteres mit zum Beispiel kosmologischen und anthropologischen Dimensionen von Christus. Der Schöpfer sorgt in seiner Menschwerdung für Rettung und Erlösung.

Zur Erhärtung meiner These, Pelagius sei weder strikter Moralist noch bloßer Rationalist, erforschte ich, ob und wie er sich im Römerkommentar zum Thema 'Gebet' äußert.³²⁹ Obwohl er in *Ad*

"De mens is het enige wezen dat in staat is om zijn Schepper te erkennen en diens geboden te onderhouden en dit in vrije verantwoordelijkheid. Hiermee wordt duidelijk dat Pelagius' moraal een theocentrisch karakter krijgt. De mens is met name rechtvaardig als hij gebruik maakt van datgene dat God hem gegeven heeft om aan Hem te gehoorzamen. In die zin is elke ongehoorzaamheid een ongehoorzaamheid jegens God, wat meteen betekent dat elke zonde een ernstig vergrijp is. Het is immers niet alleen een veronachtzamen van wat bevolen werd, maar ook een minachten van Wie bevolen heeft." ("Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das imstande ist, seinen Schöpfer anzuerkennen und seine Gebote zu beachten und zwar in freier Verantwortung. So wird deutlich, dass die Moral des Pelagius einen theozentrischen Charakter bekommt. Der Mensch ist gerecht, wenn er dasjenige, was Gott ihm gegeben hat, damit er Ihm gehorchen kann, auch dazu benutzt. In diesem Sinne ist jedes Ungehorsam ein Ungehorsam Gott gegenüber, i.e. jede Sünde ist ein schlimmes Verbrechen, denn es ist nicht nur das Vernachlässigen der Befehle, sondern auch ein Geringschätzen der Person, die befohlen hat.") LAMBERIGTS, M., *De polemiek tussen Julianus van Aelclanum en Augustinus van Hippo. Deel I. Volume I*, pp. 168-169.

³²⁹ In der pelagianischen Kontroverse ist die Frage nach der Bedeutung und dem Wesen des Gebets eines der Diskussionsthemen. Man wirft Pelagius vor, dass er das Gebet einseitig betrachtet, als bloß menschliche Initiative, dass er den Appell an das

Demetriadem großen Wert auf das Gebet und das Lesen der Schrift legt³³⁰, äußert er sich nahezu nicht zu diesen Themen in dem Römerkommentar. Es soll jedoch sofort nuanziert werden, dass der Römerkommentar selber Lesen und Studie der Schrift ist. Letzteres findet Pelagius also nicht so unwichtig. So ruft er in dem Römerkommentar, als Reaktion gegen die Manicheer, die das Alte Testament und Gesetz verwerfen, dazu auf, das Alte Testament und das Gesetz zu studieren, weil sie Christus prophezeien.³³¹ Außerdem geht aus Pelagius' eigener Bibelkenntnis hervor, dass er großen Wert auf die Bibelstudie legt. Es ist wohl Tatsache, dass das Gebet in Pelagius' Denken nicht prominent anwesend ist. Nur wenn Paulus das Gebet erwähnt, erwähnt Pelagius es auch, und zwar auf summarische und geringe Weise, ohne Erläuterungen oder Erörterungen.³³² Letzteres impliziert jedoch nicht, dass er das Gebet nicht wichtig findet, was nochmals im Lesen der vier Fundstellen bestätigt wird. Pelagius schreibt, dass Paulus dem Modell vom ununterbrochenen Gebet (*sine intermissione*) anhängt.³³³ Außerdem sagt er, dass Christus, das Vorbild für die Christen, für seine Feinde betete.³³⁴ Wichtig ist, dass Pelagius sowohl die Notwendigkeit als auch die Kraft des Gebets anerkennt. Spirituelle Liebe sorgt dafür, dass die Christen füreinander beten. Dieses Gebet ist kräftig und heilsam.³³⁵ Anspornen zum Gebet hilft einem in schlechten Zeiten.³³⁶ Pelagius streitet die Notwendigkeit des Gebets also nicht ab. Ich vermute jedoch, dass dieses Bedenken – wie bei Augustin – bedeutet, dass auch in guten Zeiten um Hilfe gebeten werden soll. In einer anderen Form ist dies jedoch wieder ein Vorwurf, dass er arrogant und hochmütig ist, i.e. nur in schlechten Zeiten betet und wenn es dem Menschen gut geht, braucht er keine Hilfe. Dies ist ein unberechtigter Vorwurf (cf. supra). Auch was das Gebet angeht, trifft dies zu. Der Kontext von *Rom.* 8,26 ist das Gebet. Pelagius betont die Notwendigkeit des Heiligen Geistes im Gebet. Die menschliche Fähigkeit zum Beten ist ohne die Hilfe des Heiligen Geistes schwach. Das Gebet des Christen ist an

Gebet benachteiligt so wie er die Notwendigkeit der Gnade abstreitet. C. Garcia-Sanchez zeigt, dass Pelagius das Gebet nicht verneint, es steht nur nicht zentral in seiner Lehre. Obige Analyse des Römerkommentars beweist, dass Pelagius die Notwendigkeit des Gebets nicht abstreitet. COMELIAU, J., *À propos de la prière de Pélagie*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 31 (1935) 77-89. FERGUSON, J., *Pelagius*, p. 66; p. 94; pp. 181-182. GARCIA-SANCHEZ, C., *Pelagius and Christian Initiation*, pp. 274-284.

³³⁰ *Ad Demetriadem* 1 (PL 30, 24); 23 (PL 30, 37); 26 (PL 30, 40).

³³¹ *Rom.* 1,2; 3,31; 10,7.

³³² *Rom.* 1,10; 8,9; 12,12; 15,30.

³³³ *Rom.* 1,10.

³³⁴ *Rom.* 8,9.

³³⁵ *Rom.* 15,30

³³⁶ *Rom.* 12,12.

sich zu schwach, er ist nicht imstande dasjenige zu erbitten, was er für seine Rettung braucht, i.e. himmlische – keine irdischen – Sachen.

Auf den ersten Blick erscheint einem die vollständige Besprechung des Römerkommentars viel breiter als das anfangs beschriebene christologische Projekt. Nicht nur Pelagius' Christologie, sondern auch seine Ansicht über folgende Themen wurde besprochen: Moral, Glauben, Gnade, Verdienst und Gesetz; das Verhältnis zwischen Juden und Heiden; das Gleichgewicht von Prädestination und freier Wille; Beispiele von Paulus, Abraham und Adam; der Unterschied zwischen dem Körperlichen und dem Geistlichen; die Bedeutung von Beschneidung und Taufe. Alles ist mit allem verbunden, denn Pelagius sieht – wie Paulus – stets Zusammenhänge mit relevanten verwandten Themen. Einerseits ermöglicht diese breite Situierung die Rekonstruktion der Christologie. Andererseits sind diese Themen Teil von Pelagius' Christologie, und diese Christologie ist an sich Teil dieser Themen. Die thematische Perspektive, die – obwohl Voraussetzung für eine eingehende Studie – in jenem Sinne eigentlich artifiziell ist, ist deshalb nicht frei von Wiederholungen. Übrigens, Pelagius selber wiederholt sich stets. Einerseits ist dies unvermeidlich, denn er kommentiert Paulus, der seinerseits auch auf bestimmte Themen zurückkommt. Außerdem betont Pelagius selber die Qualitäten und die Bedeutung eines guten Meisters. Nach Pelagius ist Wiederholung ein guter Meister. Andererseits handelt es sich meistens nicht um wörtliche Wiederholungen. Die Unterschiede sind manchmal subtil, Pelagius geht näher auf eng verwobene theologischen und moralischen Fragen ein, und hebt die innere Kohärenz hervor.

Pelagius zeigt, dass Christus Gott ist, aber auch ganz und gar Mensch war. Er ist Fleisch geworden. Dies bedeutet jedoch nicht, dass er sündigte. Er besiegt die Sünde, indem er nicht sündigte, denn das Körperliche und die Sünde sind einander per definitionem nicht gleichgestellt. Sünde bedeutet dem Körper folgen. Dies impliziert, dass der Mensch nicht *in se* und von Natur aus sündig ist. Trotzdem ist Christus größer als der Mensch, einerseits als Gott und andererseits gelang es Ihm – als Fleisch – nicht Adams Vorbild nachzufolgen, sondern ihn zu besiegen. So wie Adam das Angesicht der Welt eingehend geändert hat, indem er die Sünde introduzierte, so erneute Christus die Welt fundamental, indem Er die Möglichkeit des sündenfreien Lebens zeigte. Aber auch in der Zeit vor Christus konnten die Gerechten, die dem geschriebenen Gesetz oder dem Naturgesetz gehorchten, das ewige Leben erwerben. Abraham bildet das Paradigma von diesem Vorgang. An dieser Stelle werden bestimmt 'augustinianische' Vorwürfe ausgelöst werden. War Christus dann ein hervorragendes Vorbild von etwas,

was andere vor Ihm taten und auch jetzt noch tun können? War Er nur – zwar wie kein anderer – ein menschlicher Gerechter wie die anderen? Zuerst ist es wichtig zu erwähnen, dass Pelagius wusste, dass es zur Zeit Christi unmöglich war sündenlos gerecht zu sein; der Mensch war der Sünde so sehr verfallen. Etwas Wesentliches sollte geändert werden. Auch zuvor, in der natürlichen Periode, stand der Mensch im Banne der Sünde. Damals bot das Gesetz einen Ausweg. Christus schließt sich diesem Gesetz an. Er hebt dieses Gesetz nicht auf. Trotzdem ist Er die Erfüllung dieses Gesetzes, übersteigt Er das mosaische Gesetz. Das geschriebene Gesetz zeigt, wie es in Zukunft sein soll. Christus zeigt auch, wie der Mensch in Zukunft leben soll, aber er brachte auch die Vergebung der vergangenen Sünden. Dies ist wesentlich neu, das ist die Erlösung. Das konnte das Gesetz nicht. Außerdem unterscheidet er sich hier auch von den menschlichen Gerechten. Sie erwarben für sich selbst das ewige Leben und waren anderen ein Vorbild, sie hatten jedoch nicht die sündenvergebende Kraft, die für den neuen Start der Menschheit notwendig ist, inne. Wichtig ist hier auch, dass Pelagius explizit gegen die heterodoxen Strömungen, die das Gott-Sein von Christus bestreiten, reagiert.

Man beschuldigt Pelagius, er habe den Kreuzestod der effektiven rettenden Kraft entledigt. Diese Beschuldigung ist unberechtigt. In dem Römerkommentar reagiert er gegen das Argument der Ungläubigen, der Kreuzestod sei Gott unwürdig. Des öfteren sagt Pelagius, dass die Gnade Christi ihre sündenvergebende Kraft dem Kreuz Christi, das übrigens als Opfer umschrieben wurde, entnimmt. Man wirft Pelagius vor, er betrachte die Gnade Christi einzig und allein als ein *Exemplum* Christi, nur als Prototyp des christlichen Lebens. Wenn Pelagius jedoch zur Nachfolge von Christus aufruft, ruft er zur Nachfolge im Kreuz auf. So gibt es eine Auferstehung der Christen mit Christus, werden die Christen eins mit Christus. Sein Vorbild hat also eine ontologische Kraft.

Pelagius präsentiert eine herausfordernde Christologie. Er ist nicht pessimistisch. Der Mensch ist nicht *in se* schlecht, er ist zum Guten fähig und mit Christus verwandt. Indem er nicht sündigte, zeigte Christus die wesentlich nicht sündige Natur des Menschen. Dies ist jedoch nicht nur eine Feststellung, es ist ein Appell: Lebe nach dem Vorbild von Christus. Die Christologie von Pelagius ist also keine abstrakte Theorie: er weist auf die Wichtigkeit des konkreten Engagements und der Verantwortung hin. Deshalb tritt er für die menschliche Freiheit ein. Sich zu Christus bekennen, impliziert ein authentisches christliches Leben, impliziert eine Identifikation mit Christus. Sofort wird hier illustriert, wie in Pelagius' Denken alles mit allem

verbunden ist: Christologie und Moral gehen miteinander einher, sind zwei Äusserungen der gleichen christlichen Religion. Obwohl Christologie bei Pelagius vor allem auch eine apologetische Intention hat – das Verteidigen der Orthodoxie über Christus – ruft er ständig zu Toleranz, Bruderliebe und Frieden auf.

Kurz, Pelagius versucht stets eine subtile Harmonie zwischen Gnade und menschlicher Freiheit, zwischen Glauben und Taten, zwischen Christus und Gesetz, zwischen Anthropologie, Moral und Theologie herzustellen. Darin spielt Christus eine wesentliche Rolle. Pelagius' Christologie ist also vielseitig.

Anthony DUPONT