

Von alten und neuen Menschen

Die Gnadenlehre des hl. Augustinus

Diplomseminararbeit

030125 SE: Dezionismus (Hobbes, Schmitt, Lübbe)

Lehrveranstaltungsleiter: Univ.-Prof. Dr. Alexander Somek

Institut für Rechtsphilosophie

Universität Wien

SoSe 2017

Vorgelegt von

Jakob Rendl, BA

Matr.-Nr.: 0948419

jakob.rendl@gmx.at

Wien, am 12. Juli 2017

„Hiermit erkläre ich, dass ich die vorgelegte Arbeit selbstständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textstellen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle (einschl. Seitenangabe, exakte URL usw.) – in Form von Fußnoten oder In-Text-Zitationen – gekennzeichnet. Dies gilt insbesondere für Quellen aus dem Internet, die unter Angabe von Autor/in (soweit recherchierbar), Titel (sofern vorhanden), genauer WWW-Adresse und Zugriffsdatum auszuweisen sind. Mir ist bekannt, dass auch fast wörtliche Paraphrasierungen von Texten, die pauschal, z.B. am Ende des Absatzes, ausgewiesen werden, als Plagiat gelten. Ich bin mir im Klaren darüber, dass auch nur einzelne Fälle von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten LV führen und der SPL gemeldet werden. Des Weiteren versichere ich, dass ich diese Arbeit noch an keinem anderen Institut zur Beurteilung vorgelegt habe.“

Jakob Rendl

Wien, am 12. Juli 2017

Inhalt

I. Einleitung	4
II. Die Gnadenlehre des hl. Augustinus	7
1. Der Begriff der Gnade	7
2. Der Verlauf der Heilsgeschichte	8
3. Der Übergang vom Zustand <i>sub lege</i> in den Zustand <i>sub gratia</i>	11
4. Exkurs: Die Illuminationstheorie	13
5. Die Prädestination als Verhalten Gottes gegenüber dem Einzelnen	14
6. Gnade und Verheißung	15
7. Die Gerechtigkeit Gottes	18
III. Kritische Reflexion über den Begriff der Gerechtigkeit bei Augustinus	23
IV. Schluss	24
V. Literaturverzeichnis	25

Siglen:

Simpl. *De diversibus quaestionibus ad Simplicianum*

RGG *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.*

Von alten und neuen Menschen

Die Gnadenlehre des hl. Augustinus

*Es war Blut, es war,
was du vergossen, Herr.
Paul Celan Tenebrae*

I. Einleitung

In der vorliegenden Diplomseminararbeit möchte ich die Grundzüge der Gnadenlehre des hl. Augustinus, Bischof von Hippo, darstellen. Diese Lehre gehört zu den umstrittenen, aber auch sehr wirkmächtigen Lehrstücken in der Geschichte des Denkens. Die augustinische Gnadenlehre steht zunächst durchaus nicht als einheitliches Lehrstück vor uns. Erst ab der Zeit der Weihe zum Bischof von Hippo im Jahre 397 scheint die frühere Werke durchziehende Entwicklungstendenz abgeschlossen zu sein. In der Schrift *De diversibus quaestionibus ad Simplicianum*¹ ist die Gnadenlehre Augustins in ihren wesentlichen Zügen ausgebildet.² Derjenige Punkt, welcher den stärksten Veränderungen unterworfen war, betraf die Frage nach der Rolle des einzelnen Menschen im Heilsgeschehen. Augustinus hatte in früheren Schriften dem menschlichen Willen eine *entscheidende* Stellung zugesprochen. Von dieser Bewertung der menschlichen Willensmacht ist in *Simpl.* nicht mehr viel zu erkennen: „Der freie Wille hat sehr großen Wert, gewiß, es gibt ihn, aber welchen Wert hat er bei denen, die unter die Sünde verkauft sind?“³ Augustinus entfaltet seine Überlegungen im Rahmen der Beantwortung einer Anfrage des damaligen Bischofs von Mailand, Simplician, welcher Augustinus um die Auslegung einer Passage des Römerbriefes (Röm 9, 9 - 29) gebeten hatte. Augustinus entwickelt die endgültige Gestalt seiner Gnadenlehre also im Rahmen einer Exegese der paulinischen Briefe. Dies bedeutet, dass der Anspruch Augustins darin besteht, die Lehre des Paulus darzustellen. Für Augustinus ist seine Lehre die Lehre des Paulus. Wie auch schon vor ihm Origenes beschreibt Augustinus die Lehre des Paulus als oft sehr dunkel und rätselhaft.⁴ Im Folgenden möchte ich die zentralen Aspekte der Paulus-Auslegung vorstellen. Wie sich zeigen wird, handelt es sich bei einer solchen Untersuchung im Grunde um eine Reflexion auf das Verhältnis von Judentum und Christentum, da die Gnadenlehre durch eine Kritik der Stellung des Gesetzes (der

¹Augustinus: *De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2*. Deutsche Erstübersetzung von Walter Schäfer. Herausgegeben von Kurt Flasch. In: Flasch, Kurt: *Logik des Schreckens*. Mainz: Dietrich'sche Verlagsbuchhandlung 1990.

²Platz, Philipp: *Der Römerbrief in der Gnadenlehre Augustins*. Würzburg: Rita-Verlag 1938. S. 24.

³*Simpl.*, S. 231.

⁴*Simpl.*, S. 149. S.a. Agamben 2006, S. 105.

Tora) in der jüdischen Religion gewonnen wird. Anthropologische Ausgangssituation meiner Überlegungen ist die postlapsarische Situation des vernünftigen Lebewesens Mensch. Durch Adam ist die Sünde in die Welt gekommen.⁵ Der Mensch nach dem Sündenfall (*post lapsum*) – welchen Augustinus als die „ursprüngliche Schuld“ (*reatus originale*), die in allem bleibe, bezeichnet⁶ – gehört einer Menschheit an, die insgesamt wesentlich sündig und schuldig vor Gott ist. Mit der Sünde Adams hat sich die Natur, das Wesen des Menschen gewandelt. Er ist zur Strafe sterblich geworden.⁷ Unter „Sünde“ versteht Augustinus die Abkehr von Gott in Richtung auf die äußere, geschöpfliche Wirklichkeit, welche dem Rang nach niedriger steht als Gott.⁸ Der Mensch handelt, insofern er sündigt, nicht im guten Glauben an Gott⁹. Darin besteht die Ungeordnetheit und Verkehrtheit des Menschen im Zustand der Sünde. Die Gnadenwahl betrifft die Frage nach einem Ausweg aus dieser postlapsarischen Situation. Das „Ausgang des Menschen aus dieser (durch Adam) selbstverschuldeten Sündhaftigkeit“ kann allerdings dem augustinischen Modell zufolge nicht anders als vor dem Hintergrund des göttlichen Heilsplanes erfasst werden. Die Erlösung aus der postlapsarischen Situation ist freies Geschenk Gottes.

Bei der Darstellung der augustinischen Gnadenlehre möchte ich in mehreren Schritten vorgehen. Zunächst werde ich auf den Begriff der Gnade im christlichen Kontext eingehen und in Grundzügen die mit der Gnadenlehre verbundene Kritik am jüdischen Gesetzesbegriff bei Paulus und Augustinus darlegen (1. Kapitel: Der Begriff der Gnade). Damit sind die beiden Grundthemen der vorliegenden Seminararbeit vorgestellt: die Gnadenwahl und die Abgrenzung des Christentums vom Judentum. Im Rahmen des weiteren Vorgehens soll die Gnadenlehre als wesentliches Unterscheidungsmerkmal dieser beiden Religionen herausgearbeitet werden. In einem nächsten Schritt soll das paulinisch-augustinische Geschichtsverständnis hinsichtlich der (vierstufigen) Entwicklung der Menschheit in der Heilsgeschichte insgesamt und hinsichtlich des einzelnen Menschen vorgestellt werden (2. Kapitel: Der Verlauf der Heilsgeschichte). In *Simpl.* findet sich keine Darstellung dieses Verlaufes. Ich werde daher auf eine frühere augustinische Auslegung des Römerbriefes, nämlich die *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*¹⁰, zurückgreifen. Im Rahmen der Darstellung des Verlaufs der Heilsgeschichte sollen die zentralen Kritikpunkte Pauls und Augustins am jüdischen Gesetz, der Tora, entfaltet werden. Sodann möchte ich den Übergang vom Judentum ins Christentum in den Mittelpunkt stellen, welcher durch Eintritt in das Weltzeitalter *sub gratiae* vollzogen wird und durch die Aufhebung des jüdischen Gesetzes bedingt ist (3. Kapitel: Der

⁵Vgl. Röm 5, 12.

⁶*Simpl.*, S. 227.

⁷Drecol 2007, S 323.

⁸*Simpl.*, S. 211.

⁹Vgl. Röm 14, 23.

¹⁰Aurelius Augustinus: *Schriften über die Gnade. Prolegomena Band I*. Eingeleitet, übertragen und erläutert von T. Ring. Würzburg: Augustinus Verlag 1989.

Übergang vom Zustand *sub lege* in den Zustand *sub gratiae*). Um die Bedeutung der Gnadenwahl für das Verhältnis Gott-Mensch verständlich zu machen, möchte ich im Rahmen eines Exkurses die augustinische Illuminationstheorie, welche die Möglichkeit der Gotteserkenntnis erklären soll, in einigen wenigen Grundzügen vorstellen und wesentliche Unterschiede zwischen dem theoretischen und dem praktischen Verhältnis des Menschen zu Gott aufzeigen (4. Kapitel: Exkurs: Die Illuminationstheorie). In einem nächsten Schritt möchte ich zeigen, dass dieses Verhältnis Gott-Mensch für Augustinus völlig vom göttlichen Willen bestimmt ist, der in der Prädestination über den menschlichen Willen herrscht (5. Kapitel: Die Prädestination als Verhalten Gottes gegenüber dem Einzelnen). Im Anschluss daran möchte ich zeigen, wie Paulus und Augustinus diese Herrschaft Gottes über den Einzelnen in der Erzählung von Jakob und Esau im Buch *Genesis* entdeckt haben wollen, wo die Gnadenwahl in der Form von Verheißungen an die Patriarchen und ihre Frauen geschieht (6. Kapitel: Gnade und Verheißung). Ausgehend von der Verheißung an Rebekka, die Frau Isaaks, soll nun eines der zentralen Themen von *Simpl.*, die Frage danach, warum Gott in seinen Verheißungen den einen Menschen verwirft, den anderen aber erlöst, erläutert werden. Die hier aufkommende Frage nach der Gerechtigkeit Gottes soll im letzten Hauptabschnitt formuliert werden. In der Folge soll die augustinische Position hierzu dargelegt werden (7. Kapitel: Die Gerechtigkeit Gottes).

In einem kurzen und abschließenden kritischen Teil möchte ich etwaige Konsequenzen der paulinisch-augustinischen Lehre in ethischen, juristischen und politischen Kontexten zur Sprache bringen und die problematische Verwendung des Begriffs der Gerechtigkeit thematisieren (III. Kritische Reflexion auf den Begriff der Gerechtigkeit bei Augustinus).

Im Mittelpunkt der Arbeit steht die augustinische Schrift *De diversibus quaestionibus ad Simplicianum* aus dem Jahr 397. Ich habe die Übersetzung Walter Schäfers herangezogen. Zudem werden die paulinischen Briefe herangezogen, vor allem freilich der *Brief an die Römer*. Ich habe die Übersetzung der *Jerusalem Ausgabe* der Bibel herangezogen.¹¹ In meinen Darlegungen zur Gnadenlehre orientiere ich mich hauptsächlich an den Interpretationen der Gnadenlehre von Karl Janssen¹² und den diesbezüglichen Ausführungen im *Augustinus-Lexikon*¹³, welches von Volker Drecoll herausgegeben worden ist. Zur Erarbeitung des Verständnisses der paulinischen Briefe habe ich den Kommentar zum *Brief an die Römer* von Giorgio Agamben herangezogen, *Die Zeit, die bleibt*.

¹¹Die Bibel. Die heilige Schrift des alten und des neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalem Bibel. Herausgegeben von D. Arenhoevel, A. Deissler, A. Vögtle. Freiburg im Breisgau: Herder 1968.

¹²Janssen, Karl: *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*. Preiarbeit der Theologischen Fakultät der Universität Rostock. Dissertation. Rostock: Carl Hinstorffs Hofbuchdruckerei 1936.

¹³Drecoll, V. H. (Hg.): *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck 2007.

*Ein Kommentar zum Römerbrief*¹⁴. Der Darstellung der Illuminationstheorie habe ich die entsprechenden Ausführungen von Richard Heinzmann in *Philosophie des Mittelalters*¹⁵ zugrunde gelegt. Für die Erläuterungen zum Judentum und allgemein zur Orientierung in der nicht immer leicht über- und durchschaubaren Fülle theologischer Grundbegriffe habe ich das Lexikon *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*¹⁶, herausgegeben von Kurt Galling, herangezogen.

II. Die Gnadenlehre des heiligen Augustin

1. Der Begriff der Gnade

Allgemein kann im christlichen Kontext unter Gnade das von Gott ausgehende Heil verstanden werden, welches Sündenvergebung, Rechtfertigung und Erlösung einschließt.¹⁷ Die Gnade gehört mit der Wahrheit, dem Leben u.a. zu den Heilsgaben Gottes.¹⁸ Für Augustinus ist klar: *gratia gratis data* – die Gnade ist freies Geschenk Gottes.¹⁹ Ausgehend von *Simpl.* können wir die Gnadengabe oder Gnadenwirkung schlicht als dasjenige bestimmen, welches macht, dass der Mensch an Gott glauben und gute Werke vollbringen kann.²⁰ Die Gnadengabe geht dem Glauben und den guten Werken voraus. Sie folgen aus der Gnade. Augustinus zufolge sind sie also nicht Voraussetzung dafür, dass Gott dem Menschen Gnade schenkt. Sondern es verhält sich gerade umgekehrt. Mit dieser Lehre stellt sich das junge Christentum gegen zentrale jüdische Lehren und grenzt sich von diesen ab. Die Gnadenlehre ist somit das zentrale unterscheidende Moment der beiden Religionen. Im Gesetz, welches Gott dem jüdischen Volk gegeben hatte, in der Thora, wurde diesem Gottes Wille offenbar. Dem Menschen war aufgetragen worden, dem Gesetz gemäße Taten zu vollbringen. Als Lohn für die Erbringung solcher Gesetzeswerke wird der Mensch erlöst: „Selig, deren Weg ohne Makel, die wandeln im Gesetze Jahwes.“²¹ Zu Unrecht hätten sich, so Augustinus, die Israeliten aber ihrer Gesetzestreue gerühmt und sich von den sogenannten „Heiden“ – jenen, die nicht Juden sind – abgegrenzt.²² Die Offenbarung Gottes, die Gesetzgebung ist nach jüdischen Glauben deshalb erfolgt,

¹⁴Agamben, Giorgio: *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief*. Aus dem Italienischen von Davide Giuriato. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006.

¹⁵Heinzmann, Richard: *Philosophie des Mittelalters*. Grundkurs Philosophie, Bd. 7. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer 1992.

¹⁶Galling, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986. (RGG)

¹⁷Vgl. Regenbogen 2013, S 267.

¹⁸Vgl. Gloege 1986, RGG Bd. III, S. 191.

¹⁹Vgl. Regenbogen 2013, S 267.

²⁰Vgl. *Simpl.*, S. 150 pass..

²¹Ps 119, 1. S. a. Lev 18, 5.

²²Vgl. *Simpl.*, S. 149f.

weil Israel das von Gott auserwählte Volk sei. Sie erfolgte also als Teil des eines „national-partikular begrenzte[n] Heilsplan[es] Gottes“²³, der mit dem erwählten Volk einen Bund schließt.

Weil die Gnade in Wahrheit aber nicht aufgrund von Gesetzeswerken erteilt werde, deshalb mahne Paulus den Menschen: Wer der Mensch auch sei, er soll sich nicht der Verdienste seiner Werke rühmen.²⁴ Was der Mensch auch Gutes wirkt, es stammt von Gott: „[W]as hast du, das du nicht empfangen hättest? Wenn du es aber empfangen hast, warum rühmst dich, als hättest du es nicht empfangen?“²⁵ Augustinus zufolge ist diese Mahnung der Leitgedanke, welcher den Römerbrief durchzieht. Dessen Grundlage bilden freilich die Lehren der Evangelien. So heißt es etwa bei Lukas und Matthäus: „Wer aber sich selbst erhöht, der wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht werden.“²⁶ Es ist die Kritik am Gesetz, welche im Zentrum des Römerbriefes steht.²⁷ Diese Kritik betrifft vor allem die grundlegende Einteilung der Menschheit, welche durch das Gesetz vollzogen wird, nämlich die Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden, welche Paulus zuspitzt auf die Unterscheidung der Beschnittenen und der Unbeschnittenen.²⁸ Genau diese Trennung ist es, welche der „frohen Botschaft“ zufolge durch die Ankunft des Messias aufgehoben worden sei.²⁹ Für die Heilsgabe der Gnade sei es nicht notwendig unter dem Gesetz zu stehen und dessen Vorgabe zu beachten, sondern durch die Gnadenwahl schenkt Gott das Heil allen Menschen, den Juden wie den „Heiden“: „Der Sinn der messianischen Verkündigung liegt darin, daß diese Mauern eingerissen sind, daß es keine Trennung mehr unter den Menschen und zwischen Menschen und Gott gibt.“³⁰

2. Der Verlauf der Heilsgeschichte³¹

Der einzelne Mensch steht in zwei Hinsichten in Entwicklungszusammenhängen. Zum einen hinsichtlich seiner persönlichen Existenz, zum andern hinsichtlich seiner Zugehörigkeit zur gesamten Menschheit in ihrer „geschichtlichen Erstreckung“³². Die Stadien im Fortgang der Heilsgeschichte, d.h. der Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes, betreffen beide Dimensionen menschlichen Daseins. In der früheren, vermutlich im Jahr 394³³ entstandenen Auslegung des Römerbriefes des Paulus, der *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*, hatte Augustinus

²³Meyer 1986, RGG Bd. IV, S. 905.

²⁴Vgl. *Simpl.*, S. 149. S.a. Gal 5, 14.

²⁵1 Kor 4, 7.

²⁶Mt 23, 12; s.a. Lk 14, 11.

²⁷Vgl. Agamben 2006, S. 61.

²⁸Vgl. Agamben 2006, S. 56.

²⁹Vgl. Agamben 2006, S. 56.

³⁰Agamben 2006, S. 56.

³¹Ich folge hier den Darstellungen in Janssen 1936 zur *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*.

³²Janssen 1936, S. 110.

³³Ring 1989, S. 11.

ein vierstufiges Modell der Heilsgeschichte nach dem Sündenfall entwickelt, wobei „die Beschreibung dieser Stadien [...] unter dem Gesichtspunkte des kämpfenden Menschen“³⁴ erfolgt. Die erste Stufe ist das Weltalter *ante legem* – vor dem Gesetz. Auf dieses folgt mit der Offenbarung des Gesetzes an Moses die Stufe *sub lege*. Der Mensch steht fortan unter dem Anspruch des Gesetzes. Mit Jesus Christus beginnt das Weltalter *sub gratia*. Das Ende aller Dinge liegt schließlich im Frieden in Gott – *in pace*.³⁵ Dieser Fortgang der Heilsgeschichte gilt also einerseits von der Menschheit in ihrer geschichtlichen Erstreckung insgesamt, andererseits auch vom einzelnen Menschen in seinem individuell-persönlichen Lebensvollzug.³⁶ Der Mensch befindet sich auf der Stufe *ante legem* in einem gewissermaßen kampflösen Zustand und steht in „natürlicher Entworfenheit auf die niederen Dinge“³⁷. Aber schon jetzt wird der Mensch für die Sünde Adams mit dem Tod bestraft, selbst wenn der konkrete Mensch kein Gebot übertreten haben sollte. Die begangenen Sünden sind hier aber keine bewusst begangenen Sünden, sie stellen keine Übertretung dar, denn wo kein Gesetz sei, da gebe es auch keine Übertretung³⁸:

„Schon vor dem Gesetz gab es zwar Sünde in der Welt, aber die Sünde wird nicht angerechnet, wenn kein Gesetz vorhanden ist. Gleichwohl übte der Tod seine Herrschaft von Adam bis auf Mose auch über solche aus, die nicht entsprechend der Übertretung gesündigt hatten[.]“³⁹

Erst die *lex* bezeichnet „das vom Menschen selbst bejahte Wissen um das, was zu tun ist, wenn man Gottes Willen befolgen will“, und tritt in der Geschichte als das alttestamentarische, mosaische Gesetz auf, welches Gott Moses auf dem Berg Sinai gibt.⁴⁰ Unter dem Begriff der Thora (was wohl so viel wie „Weisung, Gesetz“ bedeutet)⁴¹ wird die (einheitliche) Willensoffenbarung Gottes an Israel in den fünf Büchern Mose (Pentateuch) verstanden.⁴² Mit der Gesetzgebung verschärft sich Paulus zufolge die postlapsarische Situation des Menschen. Das Gesetz wurde den Menschen zur Erkenntnis der Sünde gegeben⁴³: Unter dem Gesetz zu stehen, bedeutet, um die Verfehlung gegen das Gesetz jeweils auch zu wissen.⁴⁴ Zu sündigen ist nun nicht bloß faktisches, sondern bewusstes, absichtsvolles – und damit zurechenbares – Zuwiderhandeln gegen die Gebote Gottes. Die Nichtachtung des Gesetzes kommt dem Bruch mit Gott gleich, da das Gesetz nach jüdischem Glauben die Grundlage

³⁴Janssen 1936, S. 110.

³⁵Vgl. Wolf 1986, RGG Bd. II, S. 1519.

³⁶Vgl. Janssen 1936, S. 110, s.a. S. 113.

³⁷Janssen 1936, S. 110f.

³⁸Röm 4, 15.

³⁹Röm 5, 13f.

⁴⁰Vgl. Janssen 1936, S. 110.

⁴¹Vgl. Rahner, K.; Vorgrimmler, H.: *Kleines theologisches Wörterbuch*. Freiburg im Breisgau: Herder 1962, S. 128.

⁴²Vgl. Rendtorff 1986, RGG Bd. VI, S. 951.

⁴³Vgl. Agamben 2006, S. 106.

⁴⁴Vgl. Janssen 1936, 110.

für das Gottesverhältnis darstellt.⁴⁵ Der Weg zum Heil und zu Gott ist allein durch die Beachtung des Gesetzes zu finden.⁴⁶ Derjenige gilt als gerecht, der die Gesetze streng befolgt.⁴⁷ Zunächst lässt sich – unter Absehung von der paulinischen Position – das Gesetz somit als Ermöglichungsbedingung des sittlichen Handelns verstehen, wobei grundsätzlich stets vorausgesetzt ist, dass der Mensch, der dem Gesetz folgen soll, dies auch tatsächlich kann. Die Tora verlangt nichts Unmögliches.⁴⁸

Paulus zufolge erweist sich die Situation *sub lege* hingegen als wahrer Teufelskreis. Zum einen gibt es die Funktion des Gesetzes, die Sündhaftigkeit des Menschen aufzuzeigen⁴⁹: „Ich hätte die Sünde nicht kennengelernt, wenn es nicht durch das Gesetz geschehen wäre. Ich wüsste nichts von der Begierde, wenn das Gesetz nicht sagte: ‚Du sollst nicht begehren!‘“⁵⁰ Für Paulus scheint das Gesetz zum andern verantwortlich für eine weitere Erregung sündhafter Leidenschaften zu sein⁵¹: „Nachdem aber die Sünde durch das Gesetz einen Anlaß empfangen hatte, hat sie in mir jedwede Begierde erweckt; denn ohne Gesetz wäre die Sünde tot.“⁵² Der Mensch erfährt sich zudem als ein Wesen, welches der Forderung des Gesetzes nie wirklich gerecht zu werden vermag. Daher setzt mit dieser Stufe ein Kampf ein, in welchem der Einzelne aber notwendig unterliegt.⁵³ Denn er hat seinen Willen nie ganz in seiner Gewalt.⁵⁴ Der menschliche Wille ist geteilt. Aus dieser Geteiltheit des Willens folgt, dass das Leben unter dem Gesetz immer mehr einer Knechtschaft gleicht, da der Mensch ob seiner Schwäche an einer Unsicherheit, einem *timor*⁵⁵ leidet: „[D]as Gesetz [ist] nur Anerkennung der Schuld, [...] ununterbrochene Selbstanklage ohne Vorschrift.“⁵⁶ Denn das „‘begehre nicht‘ ist kein Gebot.“⁵⁷ Unter dem Gesetz zu stehen bedeutet gleichsam in Gefangenschaft zu sein⁵⁸: „Das [Alte Testament; Anm. J.R.] stammt vom Berg Sinai und gebiert zur Sklaverei.“⁵⁹ Aus dieser Grundsituation erwächst nun die für Augustinus zentrale Fragestellung: „Wie kommt der Mensch zu

⁴⁵Vgl. Würthwein 1986, RGG Bd. II, S. 1515. Zu beachten ist allerdings, dass Begriff und Rolle des Gesetzes in der jüdischen Geschichte durchaus eine nicht unbeachtliche Entwicklung durchmachen. Vgl. ebd..

⁴⁶Lohse 1986, RGG Bd. II, S. 1516.

⁴⁷Vgl. Agamben 2006, S. 121.

⁴⁸Lohse 1986, RGG Bd. II, S. 1516. Wie zu zeigen sein wird, findet in der paulinisch-augustinischen Gnadenlehre geradezu die Umkehr dieses Verhältnisses statt. Das Gesetz ist keine Ermöglichungsbedingung des sittlichen Handelns und der Mensch kann von sich aus dem geoffenbarten Willen Gottes nicht folgen. Während also das Judentum offenbar das Sollen und das Folgen-Können kennt, kennt das Christentum in der von uns dargestellten Gestalt weder das Sollen (im Sinne des Gesetzes) noch das Folgen-Können (in dem Sinne, dass der Mensch von sich aus einen Anfang macht).

⁴⁹Drecolll 2007, S. 329.

⁵⁰Röm 7, 7.

⁵¹Vgl. Röm 7, 5.

⁵²Röm 7, 8.

⁵³Vgl. Janssen 1936, S. 111. Zum Folgenden s. ebd..

⁵⁴Diejenige Bewegung innerhalb des Judentums, welche die „skrupulöse“ Einhaltung der Regeln forderte und praktizierte, war die Bewegung der Pharisäer, welcher auch Paulus vor seiner Bekehrung angehört hatte (vgl. Agamben 2006, S. 57).

⁵⁵Vgl. Janssen 1936, S. 112.

⁵⁶Agamben 2006, S. 122.

⁵⁷Ebd..

⁵⁸Vgl. Röm 7, 6.

⁵⁹Gal 4, 24.

einem guten Willen, der ganz und ungebrochen ist?“⁶⁰ Und wie ist es möglich, das Gute nicht nur zu wollen, sondern es auch wirklich voll und ganz zu vollbringen? Das alttestamentarische Gesetz kann zur Erreichung dieses Zieles Paulus und Augustinus zufolge keine Rolle spielen. Jene, die die Absicht haben, durch Gesetzeswerke das Gute zu realisieren, werden als von Christus Geschiedene, als Abgefallene betrachtet, welchen sich Paulus in seinen Briefen wendet.⁶¹ Für Paulus ist es in Ansehung des Kreuzestodes Christi im Grunde denkunmöglich, dass durch das Gesetz Gerechtigkeit kommen könne. Denn dann wäre Christus umsonst gestorben.⁶²

3. Der Übergang vom Zustand *sub lege* in den Zustand *sub gratia*

Die christliche Antwort auf jene Frage ist die Gnade. Der gute Wille, die *bona voluntas*, ist ein Geschenk Gottes.⁶³ Die frohe Botschaft ist, dass die Gnade, durch welche der gute Wille gestiftet wird, erteilt werde, ohne dass ihr die Erbringung von Werken, die dem Gesetz entsprechen, vorangehen müsste. Der Mensch muss also nicht durch den Zustand *sub lege* hindurch, damit ihm Gerechtigkeit und Heil widerfahren. Wer sich vom Geist der Gnade leiten lässt, der steht nicht unter dem Gesetz⁶⁴, denn Christus ist das Ende des Gesetzes.⁶⁵ Die Forderungen des „Gesetzes der Werke“ im Alten Testament werden durch den Messias unwirksam gemacht.⁶⁶ Diesem „Gesetz der Werke“ wird von Paulus das „Gesetz des Glaubens“ gegenübergestellt. Jenes sinkt somit zu einem „Stück Vergangenheit“ herab.⁶⁷ Diese Neuausrichtung des Verhältnisses des Menschen gegenüber dem Gesetz scheint vor allem auch dadurch möglich zu sein, dass als Ursprung des Gesetzes auf gewisse Weise nicht mehr Gott selbst angesehen wird, sondern bloß vermittelnde Engel.⁶⁸ Paulus scheint also ein Stück weit von dem Glauben abzurücken, dass der Wille Gottes im Gesetz offenbart worden sei. Über dem Gesetz steht dem Rang nach Gottes Verheißung: „Dem Gesetz des Moses [...] geht die Verheißung voraus, die hierarchisch über dem Gesetz Mose steht [...]“⁶⁹ Abraham sei durch die Verheißung Gottes gerechtfertigt gewesen, nicht durch Werke, die dem – später gegebenen – Gesetz gemäß wären.⁷⁰ Diese Verheißungen, welche an die Patriarchen ergangen waren, stellen die Grundlage für die Lehre der Gnade als freiem Geschenk Gottes dar. Sie wird ohne Vermittler geschenkt – und ohne Vermittlung durch dem Gesetz entsprechende menschliche Werke. Die Gnade

⁶⁰Janssen 1936, S. 114.

⁶¹Vgl. Gal 5, 4.

⁶²Gal 2, 21.

⁶³*Simpl.*, S. 187.

⁶⁴Gal 5, 18.

⁶⁵Vgl. Röm 10, 4.

⁶⁶Agamben 2006, S. 28.

⁶⁷Vgl. Bauernfeind 1986, RGG Bd. II, S. 1518.

⁶⁸Vgl. Gal 3, 19.

⁶⁹Agamben 2006, S. 135.

⁷⁰Vgl. Gal 3, 17.

ist kein Lohn für vollbrachte gute Taten, sondern deren Ermöglichungsbedingung: „Wer die Gerechtigkeit als reines Geschenk empfangen will, muß zuerst darauf verzichten, auf sie wie auf ein zustehendes Gut fordernde Ansprüche zu erheben.“⁷¹

In universeller Hinsicht beginnt das Zeitalter *sub gratia* mit der Ankunft des Messias Jesus. Jesus Christus habe den Fluch des Gesetzes auf sich genommen und die Menschheit von diesem befreit.⁷² Paulus versucht im Grunde darzulegen, warum der Gott der Christen der Gott Abrahams ist – ein Gott, der durch seine Verheißung Gnade schenkt und erlöst, und zwar ohne Umweg über das mosaische Gesetz. Abraham selbst stand bekanntlich noch nicht unter dem Gesetz: „So sollte zu den Heiden der Segen Abrahams kommen, in Christus Jesus, so sollten wir die Verheißung des Geistes durch den Glauben empfangen.“⁷³ Durch die Auferstehung Jesu werden die Zustände *ante legem* und *sub lege* gleichermaßen aufgehoben – und mit ihnen also die für das Judentum und die Thora grundlegende Trennung zwischen Juden und „Heiden“.⁷⁴ Augustins Gedanken kreisen in *Simpl.* genau um diesen Übergang.⁷⁵ Dass der Übergang vom Zustand *ante legem* nicht über den Zustand *sub lege* geschehen muss, diese Festlegung wird in Rahmen der *Apostelgeschichte* beschrieben.⁷⁶ Die Nichtjuden, welche sich zum Glauben an den Messias Jesus bekennen, müssen sich nicht dem Ritus der Beschneidung unterziehen.

Die Frage ist nun, wie sich der einzelne Mensch entsprechend der universalgeschichtlichen Erlösung durch Christus aus dem Zustand der Knechtschaft unter dem Gesetz befreien kann. Dieser Übergang ist der Übergang vom *homo vetus et exterior*, dem alten, äußeren und fleischlichen Menschen, zum *homo novus et interior*, dem neuen, inneren und geistigen Menschen⁷⁷: „Geh nicht nach draußen“, ruft Augustin, denn im Inneren Menschen wohne die Wahrheit.⁷⁸ Diese innere Wahrheit ist Gott. Es geht also um den „individuelle[n] Heilsweg vom Fleisch zum Geist“⁷⁹. Dem Tod und der Auferstehung Christi kommen im Fortgang der Heilsgeschichte und dem Übergang in den Zustand *sub gratia* auch hinsichtlich des individuellen Heilsweges die zentrale Rolle zu. Das Gesetz hat nach dem Tod keine Wirkung mehr.⁸⁰ Christus ist für die gesamte Menschheit gestorben. Durch *einen* Menschen, nämlich Adam, waren die Sünde und – zu deren Bestrafung als Konsequenz – der Tod in die Welt gekommen.⁸¹ Und durch *einen* Menschen wird die Menschheit erlöst: „Sie [die Menschen;

⁷¹Kommentar zu Gal 3, 21f, in: *Die Bibel. Die Heilige Schrift des alten und des neuen Bundes*. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel. Herausgegeben von D. Arenhoevel, A. Deissler, A. Vögtle. Freiburg im Breisgau: Herder 1968, S. 1678.

⁷²Vgl. Gal 3, 13.

⁷³Gal 3, 14.

⁷⁴Vgl. Agamben 2006, S. 56.

⁷⁵Vgl. Frederiksen 2007, S. 289.

⁷⁶Vgl. *Simpl.*, S. 151.

⁷⁷Vgl. *Simpl.*, S. 207.

⁷⁸Vgl. Heinzmann 1992, S. 71.

⁷⁹Wolf 1986, RGG Bd. II, S. 1520.

⁸⁰Röm 7, 1ff.

⁸¹Röm 5, 12.

Anm. J.R.] werden nun durch seine Gnade auf Grund der Erlösung in Christus geschenkweise gerechtfertigt.“⁸² Durch den Tod Christi sind alle Menschen dem Gesetz gegenüber gestorben und es wird somit ihnen gegenüber aufgehoben – weil es eben nach dem Tod keine Wirkung mehr hat: „So seid auch ihr, meine Brüder, dem Gesetz gegenüber gestorben [...].“⁸³ Der alte Mensch wurde mitgekreuzigt und ist durch den Tod von der Sünde *und* vom Gesetz befreit worden.⁸⁴ Für Agamben zeigt sich, dass der völlige Verlust des Menschen, sein Tod, mit seiner vollständigen Erlösung zusammenfällt.⁸⁵ Der Mensch dient fortan nicht mehr dem „alten Wesen des Buchstabens“ (sc. des Gesetzes), welcher tötet, sondern dem „neuen Wesen des Geistes“, welcher lebendig macht.⁸⁶ Während nun zwar der Fall Adams durch den Tod Christi gesühnt und durch die Gnade so die einst gefallene Natur des Menschen wieder hergestellt zu sein scheint⁸⁷, stellt sich aber die Frage nach der Rolle, welche der einzelne Mensch selbst in diesem Übergang übernimmt.

4. Exkurs: Die Illuminationstheorie

Hinsichtlich der theoretischen Gotteserkenntnis verläuft der Übergang zum *homo novus et interior* derart, dass der Mensch vom Äußeren zum Inneren und vom Inneren zum Höheren weitergeht. Gott ist dem Menschen innerlicher als er selbst. Der Mensch berührt Gott im Geiste. Diese Berührung setzt voraus, dass sich Gott auf eine Weise zeigt: Und so erklärt Augustinus die Möglichkeit dieser Erkenntnis durch die sogenannte Illuminationstheorie, also dem Einleuchten der göttlichen Wahrheit in die menschliche Vernunft. Für Augustinus ist jede Vernunftserkenntnis im Letzten Gotteserkenntnis.⁸⁸ Diese Einstrahlung ist jedem Menschen als Menschen gegeben.⁸⁹ Augustinus sucht eine Entsprechung zur Illuminationstheorie im Praktischen. Und dies ist die Gnadenwahl. Aber anders als die Illumination wird die Gnade nicht allen geschenkt: Nur ein Rest wird gerettet werden.⁹⁰ Bei wem liegt nun die Entscheidung darüber, wer gerettet wird? Wer entscheidet darüber, dass der Mensch das Gute realisieren kann, will und auch tatsächlich realisiert haben wird? In früheren Schriften billigte Augustinus dem menschlichen Willen in diesem Heilsgeschehen noch eine gewisse aktive Rolle zu. Gott, so diese frühere Ansicht Augustins, ermöglicht den Akt, in dem der menschliche Wille seine Entscheidung vollzieht.⁹¹ Dem selbst aus innerer Motivation begonnenen

⁸²Röm 3, 24.

⁸³Röm 7, 4.

⁸⁴Vgl. Röm 6, 6f; 7, 6.

⁸⁵Vgl. Agamben 2006, S. 42.

⁸⁶Vgl. Röm 7, 6 und 2 Kor 3, 6.

⁸⁷Drecolll 2007, S. 330.

⁸⁸Vgl. Windelband 1935, S. 232ff.

⁸⁹Vgl. Heinzmann 1992, S. 73.

⁹⁰Vgl. Röm 9, 27.

⁹¹Vgl. Janssen 1936, S. 129.

Glauben kam eine zentrale Rolle im Heilsgeschehen zu. Der Mensch konnte sich selbst zum Guten bewegen.

5. Die Prädestination als Verhalten Gottes gegenüber dem Einzelnen

In *Simpl.* werden Überlegungen aus früheren Schriften verworfen. An der Schaltstelle, von welcher ausgehend die gute Tat gewollt und vollbracht wird, steht nicht die menschliche Freiheit, die sich den Lohn der Gnade erkämpft, sondern die allein zum Guten bewegende Macht Gottes: „So kommt es also nicht auf den Wollenden oder Laufenden an, sondern auf den sich erbarmenden Gott.“⁹² Von sich aus vermag der Mensch nichts zum Guten. Gott entscheidet und die Gründe für diese Entscheidung bleiben dem Einzelnen verborgen.⁹³ Die Herrschaft Gottes über den Menschen vollzieht sich in der Prädestination, worunter das Verhalten Gottes gegenüber dem einzelnen, konkreten Menschen zu verstehen ist.⁹⁴ Augustinus denkt die Gnadenwahl also im Kontext einer radikalen Vereinzelung des Menschen vor einem Gott, der ihm sein ganz eigenes Schicksal vorherbestimmt.⁹⁵ Der Akt der Entscheidung über den eigenen Lebensweg ist der Verfügung des Menschen vollständig entzogen.⁹⁶ Selbst der Glaube ist kein eigenständiger Beitrag des Menschen zum Heilsgeschehen mehr. Er ist zwar Grundlage und Anfang des neuen Lebens im Geiste, aber diesen Anfang macht nicht der Mensch selbst, sondern er wird von Gott eingegeben.⁹⁷ Am Menschen ist nichts, was er nicht empfangen hätte.⁹⁸

Vor dem Hintergrund dieser Abhängigkeit des einzelnen Menschen von Gott scheint aber offenzubleiben, was dann noch der Appell des Paulus bedeuten könnte: „Denn wenn du mit deinem Mund Jesus als den Herrn bekennt und in deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat, wirst du gerettet werden.“⁹⁹ Welchen Sinn können hier noch Imperative und Appelle haben? Richten sich diese denn noch an Freiheitssubjekte, die ihnen zu folgen fähig wären? Der inneren Zustimmung jedenfalls – an welcher in abstrakter Weise offenbar bei Paulus und Augustinus doch noch festgehalten wird, andernfalls sich ja selbst der in Form eines Imperativs gegossene Leitgedanke des Römerbriefes völlig erübrigen würde –, welche das Herz gibt, „entspricht zudem das äußere Glaubensbekenntnis, wie es bei der Taufe stattfindet.“¹⁰⁰ Bei denen, die nicht getauft sind, sei

⁹²Röm 9, 16.

⁹³*Simpl.*, S. 203.

⁹⁴Vgl. Janssen 1936, S. 128.

⁹⁵Vgl. Janssen 1936, S. 127.

⁹⁶Vgl. Janssen 1936, S. 131.

⁹⁷Vgl. Janssen 1936, S. 133.

⁹⁸Vgl. 1 Kor 4, 7.

⁹⁹Röm 10, 9.

¹⁰⁰Kommentar zu Röm 10, 9 in: *Die Bibel*, S. 1632.

Augustinus zufolge offenkundig, dass sie verworfen worden seien.¹⁰¹ Die Erbsünde wird auf der biologischen Ebene durch Fortpflanzung von Generation zu Generation vermittelt.¹⁰² Da durch die Taufe der einzelne Mensch von dieser Erbsünde befreit wird¹⁰³ – bzw. die Taufe zumindest sichert, dass der Einzelne zur Gruppe derer gehören kann, denen die Gnade Gottes und das ewige Leben zu teil werden kann –, müssen neugeborene Kinder getauft werden.

6. Gnade und Verheißung

Gemäß der augustinischen Konzeption fällt die Menschheit aufgrund der Gnadenwahl auf ewig in zwei Bereiche auseinander – in einen der Geretteten und in einen der Verworfenen. Die Gnade wurde als dasjenige bestimmt, welches macht, dass der Mensch an Gott glauben und gute Werke vollbringen kann. Durch die Gnadenwahl wird also bestimmt, zu welchem Teil – dem verworfenen oder dem geretteten – der einzelne Mensch gehört. Gott erteilt die Gnade aufgrund eines für den Menschen unergründlichen Ratschlusses. Augustinus bemüht sich in *Simpl.* darum, aufzuzeigen, wie Paulus beweist, dass Gott tatsächlich so verfährt. Für seine Auslegung ist – wie bereits ausgeführt – Pauls Rückbezug auf jene Verheißungen Gottes zentral, welche den Patriarchen Abraham und Isaak bzw. deren Frauen Sara und Rebekka gemacht werden. Hiervon interessiert im Zusammenhang mit *Simpl.* vor allem die Verheißung an Rebekka, die Frau Isaaks, als sie gerade in Erwartung eines Zwillingspaars ging:

„Jahwe sprach zu ihr: Zwei Völker gehen in deinem Schoß, zwei Stämme aus deinem Schoß werden sich scheiden. Der eine Stamm wird den anderen überwältigen, und der Ältere wird dem Jüngeren dienen.“¹⁰⁴

Die Rolle des Jüngeren, Jakob, ist bekannt. Die mehrfache Bedeutung seines Namens verweist aber auf eine seltsame Ambivalenz. Zunächst kommt Jakob auf die Welt, indem er sich an der Ferse seines Bruders anhängt (erste Bedeutung: Fersenhalter).¹⁰⁵ In der Folge führt er ein mehr listenreiches denn gottesfürchtiges Leben und erhält durch Täuschung den Erstgeburtssegen seines Vaters Isaak (zweite Bedeutung: Jakob, der Betrüger). Doch die Erzählung über Handeln und Schicksal Jakobs ist nicht nur die Erzählung über sein eigenes. Jakobs Leben, der von Gott nach einem Kampf Israel (Bedeutung: Gottesstreiter) genannt wird, steht paradigmatisch für das Schicksal des ganzen Volkes Israel und seine Bedeutung für dessen Geschichte geht über die seiner Väter Abraham und Isaak

¹⁰¹Vgl. Lössl 2007, S. 345.

¹⁰²Vgl. Drecolt 2007, S. 323.

¹⁰³Vgl. Löhr 2007, S. 504.

¹⁰⁴Gen 25, 23

¹⁰⁵Vgl. Gen 27, 36.

hinaus.¹⁰⁶ Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist vor allem der Gott Jakobs. Gott schließt mit Isreal einen Bund und sagt ihm Schutz zu (dritte Bedeutung: Gott schütze/schützt). Aber warum wird Gottes Verheißung gerade in Ansehung eines solchen Mannes ausgesprochen, der in vielen Begebenheiten nicht so handelt, wie es das mosaische Gesetz einst fordern wird? Und warum wird dem älteren Bruder Esau verheißen, dass er Jakob werde dienen müssen? Augustinus deutet im Anschluss an Paulus die Verheißung Gottes an Rebekka als Gnadengeschenk an Jakob und Verwerfung des Esau. Die Schrift *Simpl.* dient über weite Strecken der Klärung der Frage, aus welchem Grund Gott seine Verheißung so ausgesprochen hat. Es scheint, dass das Ziel des Paulus darin besteht, aufzuzeigen dass seine Lehre von der Gnadenwahl im Alten Testament in den Verheißungen Gottes eine Parallele findet. Dafür, dass diese Verheißungen erfüllt werden, ist nicht die Erbringung von Gesetzeswerken nötig. In Ansehung der Verheißungen hat das Gesetz keine Relevanz. Augustinus begründet dies damit, dass die Gnadenwahl hinsichtlich zweier ungeborener Kinder getroffen wird.¹⁰⁷ Jakob und Esau seien Zwillinge, welche unter denselben Umständen durch Isaak gezeugt und durch Rebekka empfangen worden waren – was auch jede astrologische Spekulation ausschließe.¹⁰⁸ Hinsichtlich der Umstände ihrer Zeugung sind also zwischen den Zwillingen keine Unterschiede festzustellen. Warum aber – so fragt Augustinus immer wieder – wurde dem Einen die Gnade zuteil, dem Anderen aber nicht? Augustinus führt dies allein auf den Willen des berufenden, des Gnade schenkenden Gottes zurück. Am Beispiel von zwei ungeborenen Kindern also, die unter denselben Bedingungen gezeugt worden sind, wird gezeigt, dass Gott tatsächlich auf nichts als bestimmenden Grund hinblickt, wenn er seine Entscheidungen trifft. Das Vorherwissen des Glaubens und der Werke des einen oder des Unglaubens des anderen ist für Augustinus kein relevanter Gesichtspunkt. Die *praedestinatio* setzt die *praescientia* nicht voraus. Gott wählte aus zwei ungeborenen Kindern aus, die noch nicht geglaubt und noch nichts vollbracht hatten und „[a]lso wollte er [sc. Paulus; Anm. J.R.] die Erwählung des Jüngeren, dem der Ältere dienen sollte, nicht aus dem Vorherwissen verstanden wissen.“¹⁰⁹ Die Erwählung erfolgte allein aus dem Willen des berufenden Gottes, dessen Ratschluss dem Menschen verborgen ist und bleibt. Die Erwählung folgt aus dem Heilsplan Gottes.¹¹⁰

Augustinus geht für den Nachweis seiner Lehre in mehreren Schritten vor. Das zentrale Moment, welches immer wieder wiederholt wird, ist, dass zukünftiges, von Gott vorhergesehenes Handeln der beiden nicht relevant sein kann, da sonst das Wort des Apostels – dass die Berufung allein aus dem Willen des Berufenden folge – nicht stimmen könnte. Hätte Gott Jakob wegen dessen Glauben oder

¹⁰⁶Vgl. Bocian, M.: *Lexikon biblischer Personen. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst.* Unter Mitarbeit von U. Kraut und I. Lenz. Stuttgart: Kröner Verlag 1989, S. 189.

¹⁰⁷Vgl. *Simpl.*, S. 155.

¹⁰⁸Vgl. *Simpl.*, S. 157.

¹⁰⁹*Simpl.*, S. 167.

¹¹⁰Vgl. *Simpl.*, S. 171.

dessen Werken Gnade geschenkt, so wäre die Gnade kein Geschenk, sondern ein – im Voraus gegebener – Lohn.¹¹¹ Die Gnade wird dem Menschen von Gott aber nicht geschuldet. Ebenso wird Esau nicht etwa deshalb nicht auserwählt, weil Gott vorhergesehen hätte, dass er nicht im rechten Glauben leben und keine guten Werke vollbringen würde. Wäre dies der Fall, hätte das für die Wahl Jakobs zur Folge, dass sie eben doch auf den zwischen ihm und Esau vorhergesehenen Unterschieden beruhen würde.

Hinsichtlich der beiden ungeborenen Kinder lässt sich also zweierlei festhalten. Zum einen haben sie noch nichts vollbracht. Zum andern blickt Gott nicht auf sein Wissen von deren zukünftigen Lebensweg, als er gegenüber Rebekka seine Verheißung ausspricht. Augustins Überlegungen scheinen dazu zu dienen, aufzuzeigen, dass die Gnadenwahl dem menschlichen Handeln hinsichtlich dessen Sittlichkeit vorausgeht. Wer gute Werke vollbringt, der muss das Gute, welches er in der Welt stiftet, irgendwoher empfangen haben. Der Mensch hat es von Gott empfangen und kann nur insofern gut handeln, als er die Möglichkeit und Fähigkeit dazu von Gott erhalten hat. Doch Augustinus geht noch weiter. Denn – wie dargelegt – stellt die Gnadenwahl nicht bloß die Verleihung der Befähigung zu sittlichem Handeln dar, sondern sie ist auch die Bedingung dafür, dass die gute Tat Wirklichkeit geworden sein wird. Die Gnade ist die Ermöglichungsbedingung einer sittlichen Handlung – und auch die Bedingung dafür, dass diese wirklich gewesen sein wird. Somit ist aber alles sittlich gute Handeln der Menschen nichts anderes als Gottes Handeln in der Welt. Der Mensch empfängt das Gute und das Gute handelt durch ihn. Der Mensch ist das bloße Werkzeug Gottes. Augustinus verweist auch auf die Person des Paulus selbst, der sich in der Grußformel des Römerbriefes als „Sklave des Messias“ bezeichnet. Paulus stellt in Bezug auf seine Bekehrung fest: „Der, der uns [Christen] einstmals verfolgte, verkündet jetzt den Glauben, den er vorher auszurotten suchte [...]“¹¹² Warum wurde aus Saulus, dem Verfolger, Paulus, der Apostel? Welche gute Tat hatte er vor seiner Berufung vollbracht? Warum liegt für ihn der „Siegeskranz der Gerechtigkeit“¹¹³ bereit? Nur unter den von mir dargestellten Gesichtspunkten sei Augustinus zufolge diese Wandlung erklärlich. Die Gnade ist bloßes Geschenk: *gratia gratis data*.

Der Übergang zum *homo sub gratia* muss also Augustinus zufolge als völlig von Gottes Willen bedingt angesehen werden. Der Mensch kann dazu nichts beitragen oder sich gar durch sittliches Handeln ein Recht darauf erwerben. Als Beweis dafür, dass Gott tatsächlich so verfährt, verwies Paulus eben auf jene Verheißung, welche gemäß dem Ersten Buch Mose an Rebekka, die Frau Isaaks ergangen war.

¹¹¹Vgl. *Simpl.*, S. 161.

¹¹²Gal 1, 23.

¹¹³*Simpl.*, S. 159.

Damit zeichnet Augustinus allerdings ein Bild der Geschichte, welches zwar durch die Radikalität des Ansatzes besticht, aber im Grunde hinsichtlich des Gottesbildes, des Menschenbildes und hinsichtlich des Verständnisses des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch einige Verwirrung stiftet. Ich möchte nun auf diese theologischen und anthropologischen Verwirrungen Augustins eingehen, und abschließend im Rahmen einer kritischen Reflexion ethische, juristische und politische Konsequenzen der augustinischen Lehre thematisieren. Die Frage ist allerdings, ob sich diese Paradoxien, welche sich in Ansehung dieser Konsequenzen zeigen, nur auf die augustinische Lehre beziehen lassen. Dem Anspruch nach legt Augustinus die Lehre des Paulus dar. Es zeigt sich, dass die biblischen Schriften ein höchst komplexes, oft beinahe widersprüchlich anmutendes Gottesbild zeichnen, welches gerade in Ansehung der Zwillinge Jakob und Esau in einer Hinsicht in den Blick gerät, welche einen im Grunde als brutal zu bezeichnende Gott sehen lässt. Denn beim Propheten Maleachi wird es heißen, Gott habe gesagt: Jakob habe ich geliebt, Esau aber gehasst.¹¹⁴ In Ansehung der Geschichte der Zwillinge Jakob und Esau stellt sich die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes in der Welt.

7. Die Gerechtigkeit Gottes

Das wirkliche Problem in der paulinisch-augustinischen Gnadenlehre scheint zunächst weniger die positive Seite ihres Ergebnisses zu sein, dass es also das Gute gebe und es geschichtlich wirksam sei. Warum entscheidet sich Gott dazu, einen Menschen – nämlich Esau – zu verwerfen? Und wie ist diese Verwerfung zu verstehen? Wenn Esau nicht die Gnade Gottes zuteilwird und er daher auch keine guten Werke vollbringen kann, so muss dies doch nach den soeben dargestellten Grundsätzen auf die Vorentscheidung Gottes zurückgeführt werden können. Aber folgt dann etwa die Sünde aus Gott?

Augustinus zufolge werden zunächst alle Menschen berufen, an Gott zu glauben und gute Werke zu vollbringen. Aber offenbar bestimmt Gott den einen so, dass dieser der Berufung folgen kann, den anderen so, dass er ihr nicht folgen kann. Da es in diesem Zusammenhang allein auf den Willen des berufenden Gottes, und nicht auf den Willen des berufenen Menschen ankommt, steht es nicht in der Willensmacht des letzteren, darüber zu entscheiden, der Berufung Folge zu leisten oder nicht¹¹⁵: „Denn viele sind berufen, aber nur wenige auserwählt.“¹¹⁶ Die Auserwählten sind diejenigen, welche der Berufung folgen können. Die Auswahl bezieht sich also auf die Verleihung dieses Könnens. Hinsichtlich der Verheißung an Rebekka bedeutet dies, dass zwar zunächst beide Brüder berufen sind.

¹¹⁴Vgl. Mal 1, 2.

¹¹⁵Vgl. *Simpl.*, S. 189.

¹¹⁶Mt 22, 14.

Aber nur Jakob ist so berufen worden, dass er Gott folgen kann. Aber es liegt weder an Jakob noch an Esau, in dieser Hinsicht etwas zu bewirken. Die Wirkung des Erbarmens Gottes liegt nicht in der Macht des Menschen.¹¹⁷ Auserwählt sind somit diejenigen, welche zu ihrer Berufung „passen“.¹¹⁸ Für Augustinus ist es eine Strafe Gottes, wenn er den Willen eines Menschen so verstockt, dass dieser nicht zum Glauben gelangen kann.¹¹⁹ Als Beweis dafür, dass der menschliche Wille hier keine Rolle spielt, verweise Paulus darauf, dass Gott der Erzählung im Buch *Exodus* zufolge den Pharao verstockt hatte. Hier wird auch deutlich, dass der Mensch den Charakter eines bloßen Werkzeuges aufweist. Die Verstockung des Pharaos geschieht, da Gott an ihm seine Macht erweisen wolle.¹²⁰ Jedoch dürfe, Augustinus zufolge, dies keineswegs so verstanden werden, dass Gott hier durch die Art und Weise der Berufung die Sünde erwirken würde. Unter Sünde versteht Augustinus ja die Abkehr von Gott in Richtung auf die äußere, geschöpfliche Wirklichkeit. Diese Abkehr hängt zwar davon ab, wie der jeweilige Mensch berufen worden war. Allerdings verhängt Gott damit „keineswegs etwas über den Menschen, wodurch der noch schlechter würde, sondern er gewährt ihm nur nicht das, wodurch er besser würde.“¹²¹

Dass der Vorgang der Berufung der Vielen und der Auswahl der Wenigen somit allerdings eine etwas paradoxe Struktur aufweist, liegt auf der Hand. Dass darüber hinaus dann auch noch die tatsächliche Abkehr von Gott, die Sünde, nicht aus dem Wirken Gottes folgen sollte, wo doch allein seine Art zu berufen die Bedingung der Zuwendung zu Gott darstellt, ist nicht weniger paradox. Es ist auch nicht gerade so, dass seitens des Paulus und Augustins in der Folge schlagkräftige Argumente für ihre Sache vorgetragen würden. Freilich, Paulus bringt sich den natürlichen Einwand selbst vor, wie denn dem einzelnen Menschen, der nicht entsprechend berufen worden war, noch Vorwürfe gemacht werden könnten. „Denn wer kann seinem [sc. Gottes; Anm. J.R.] Willen widerstehen?“¹²² Augustinus ruft im Kommentar zu dieser Stelle eine unerschütterliche Glaubenseinsicht in Erinnerung: „Bei Gott gibt es keine Ungerechtigkeit!“¹²³ Die Schwierigkeit besteht also darin, zwei Momente zusammen zu denken. Zum einen beruft Gott den einen so, dass sich dieser Gott zuwenden kann, einen anderen so, dass er sich Gott nicht zuwendet, in welcher Abkehr die Sünde besteht. Aber dies geschieht nur nach dem Willen Gottes, der nicht auf das unter Umständen sittlich korrekte Verhalten des einzelnen als bestimmende Entscheidungsgrundlage blickt. Diese Entscheidung ist dem Willen Gottes überlassen. Mag es auch Gründe geben – dem Menschen sind sie jedenfalls verborgen. Zum ändern darf dieses

¹¹⁷*Simpl.*, S. 191.

¹¹⁸Vgl. ebd..

¹¹⁹Vgl. ebd., S. 195.

¹²⁰Röm 9, 17.

¹²¹*Simpl.*, S. 197.

¹²²Röm 9, 19.

¹²³*Simpl.*, S. 199.

Moment der willkürlichen Entscheidung Gott nicht als ungerechte Vorgangsweise angelastet werden. Die Berufung folgt ja aus dem göttlichen Heilsplan.

Wie aber kann in Ansehung der Behauptung solcher unterschiedlichen Weisen der Berufung diese unerschütterliche Glaubenseinsicht aufrechterhalten werden? Augustinus fragt nun nach Spuren dieser göttlichen Gerechtigkeit, welche grundsätzlich „verborgen und mit menschlichem Maß unerforschlich“¹²⁴ ist. Zumindest als Spur muss sie ja dem Menschen, der selbst Abbild Gottes ist, erkennbar sein. Augustinus findet eine solche Spur im Miteinander der menschlichen Gemeinschaft. Die menschliche Gemeinschaft ist in ihrem Bestand durch „wechselseitiges Geben und Nehmen“¹²⁵ gekennzeichnet. In den irdischen Verträgen ist eine Spur der göttlichen Gerechtigkeit erkennbar: der zarte Hauch der Gerechtigkeit (*aura iustitiae*), ohne welche wir in der Wüste dieses Lebens und unseres Todes wohl austrocknen würden.¹²⁶ Augustinus vergleicht Gott mit einem Gläubiger, welcher verschiedene Schuldner hat. Einem solchen Gläubiger steht es frei, Geschuldetes einzufordern oder auf die Einforderung der Schuld zu verzichten. Daraus, dass einem Schuldner die Schuld erlassen wird, kann ein anderer aber keineswegs einen Anspruch auf Schuldverlass ableiten:

„Also sieht jeder, daß niemand Unrecht begehen kann, der fordert, was man ihm schuldet, aber gewiß auch niemand, der schenken will, was man ihm schuldet, und daß letzteres nicht im Urteil der Schuldner liegt, sondern in der Entscheidung dessen, dem man schuldet.“

Genau hierin besteht Augustinus zufolge also das Abbild (*imago*), die Spur (*vestigium*) Gottes in den menschlichen Rechtsgeschäften: Dass ein Gläubiger frei entscheiden kann, ob er eine Schuld einfordert oder nicht. Das Besondere an diesem göttlichen Gläubiger ist, dass ihm gegenüber die gesamte Menschheit a priori schuldig ist aufgrund der ursprünglichen Schuld (*reatus originale*), der Adamssünde. Auch ungeborene Kinder sind wesenhaft schuldig vor Gott. Der Vergleich scheint allerdings ein wenig zu hinken. Denn im Unterschied zum Schuldverhältnis zwischen Gott und dem postlapsarischen Menschen ist es – unabhängig davon, ob diese Freiheit aufgrund faktischer Umstände tatsächlich besteht oder nicht – eine freie Entscheidung des Menschen, sich als Schuldner in ein Schuldverhältnis zu einem anderen Menschen zu begeben. Auch stehen wir im alltäglichen Rechtsleben gewöhnlich keinem Gläubiger gegenüber, der uns als Mensch überhaupt erst geschaffen und uns im Rahmen einer Prädestination unseren Lebensweg vorgezeichnet hat. Ganz zu schweigen davon, dass im vertragstheoretischen Kontext der Begriff der Schuld genau nichts gemein hat mit dem einer persönlichen Vorwerfbarkeit einer Straftat. Augustinus scheint hier zivil- und strafrechtliche Aspekte des Begriffs der Schuld auf problematische Weise zu vermischen.

¹²⁴*Simpl.*, S. 199.

¹²⁵*Simpl.*, S. 201.

¹²⁶Vgl. ebd..

Augustinus jedenfalls betont den Aspekt einer wesenhaften Schuldigkeit des Menschen vor Gott. Die Menschheit – das ist ein einziger Sündenklumpen, eine *massa peccati*.¹²⁷ Mit dem *reatus originale* wird begründet, warum in Ansehung der höchsten Gerechtigkeit (*summa iustitia*) jeder Mensch die Todesstrafe verdient habe: „Wird sie eingefordert oder erlassen, so ist beides keine Ungerechtigkeit.“¹²⁸ Als Schuldner über die Legitimität der Einforderung oder Erlassung dieser ursprünglichen Schuld zu urteilen, stellt Augustinus zufolge eine Unverschämtheit (*impudentia*) dar, welche der Apostel zurecht abschmettere: „O Mensch wer bist du denn, dass du mit Gott rechten willst?“¹²⁹

Paulus vergleicht das Verhältnis zwischen Gott und Mensch – vor dem Hintergrund der Erschaffung des ersten Menschen aus Lehm – mit dem Verhältnis eines Tongefäßes zu seinem Bildner. Gott der Töpfer formt aus demselben Lehmklumpen Gefäße zur Ehre und Gefäße zur Schande.¹³⁰ Der Töpfer hat uneingeschränkte Gewalt über sein Gefäß. Augustinus erklärt die Auswahl aus den Berufenen nun so, dass zunächst alle Menschen als fleischliche, auf die äußere Wirklichkeit gerichtete, „alte“ Menschen begannen, ehe dann einige ausgewählte zum neuen, geistigen Menschen übergehen. Während Augustinus zwar betont, dass Gott nichts von dem, was er geschaffen habe, hasse¹³¹, so wird in der Folge dennoch ein paradoxes Bild hinsichtlich der Auswahl und der Verwerfung der Menschen gezeichnet. Schon in den biblischen Schriften wird jene Grundüberzeugung offensichtlich durchkreuzt, wenn es etwa beim Propheten Maleachi heißt, Gott habe gesagt: Jakob habe ich geliebt, Esau aber gehasst.¹³² Augustinus zufolge ist dies aber so zu verstehen, dass Gott Esau nicht gehasst habe, insofern er Geschöpf Gottes ist, sondern er habe den Sünder Esau gehasst.¹³³ Im Falle Jakobs, ist es so, dass Gott an diesem nicht die getilgt Schuld geliebt habe, sondern die Gnade, welche er geschenkt hatte.¹³⁴

In der Folge reichert Augustinus seine Argumentation noch um einige Überlegungen an, welche – wie zu zeigen sein wird – durchaus widersinnige anthropologische, ethische und politische Konsequenzen haben, die in der Geschichte Spuren hinterlassen haben. Dass Gott gerecht sei, wurde damit begründet, dass er von den einen nur das fordert, was diese ihm ohnehin schuldeten, und die anderen nichts hatten, dessen sie sich rühmen dürften, weil alles Gute von Gott käme.¹³⁵ Die Menschen nun sind entweder Gefäße zur Schande oder Gefäße zur Ehre. Warum Gott Gefäße der Ehre herstellt, dies ist freilich keiner weiteren Begründung zuzuführen. Die Liebe Gottes ist aus sich

¹²⁷*Simpl.*, S. 203.

¹²⁸*Simpl.*, S. 203.

¹²⁹Röm 9, 20.

¹³⁰Vgl. *Simpl.*, S. 205f.

¹³¹Vgl. Weish 11, 25.

¹³²Vgl. Mal 1, 2.

¹³³Vgl. *Simpl.*, S. 211.

¹³⁴Vgl. ebd..

¹³⁵Vgl. ebd., S. 209.

selbst gerechtfertigt. Es gibt kein „Woraufhin“ eines Gefäßes der Ehre, welches außerhalb ihrer läge. Hier kann im Ansatz das entdeckt werden, was später „Zweck an sich“ genannt werden wird. Diese Gefäße stehen nicht in einer Zweck-Mittel-Relation. Anders stellt sich dies jedoch bei den Gefäßen der Schande dar. Diese haben eine dienende Funktion. Sie dienen den Gefäßen der Ehre. „Er [sc. Gott; Anm. J.R.] stellt sie als Gefäße des Verderbens her zum Zwecke der Zurechtweisung der anderen und haßt an ihnen die Gottlosigkeit, die er selbst nicht geschaffen hat.“¹³⁶ Gott wird von Augustinus hier als Richter vorgestellt, der zwar die Vergehen des Menschen hasst, nicht aber die Strafmaßnahmen, die an diesem Menschen vollzogen werden. Diese Strafmaßnahmen haben offenbar wohl weniger den Zweck, den „Sünder“ zu bessern, als vielmehr Gottes macht auf Erden zu erweisen den anderen Gelegenheit zum Heil zu geben. Gott benutzt die Gefäße der Schande dazu, dass „der Gerechte seine Hände im Blut des Sünders wasche[n]“ kann. „Das bedeutet: Der Gerechte soll durch die Furcht vor Gott von bösen Werken gereinigt werden, wenn er die Strafen an den Sündern vollzogen sieht.“¹³⁷ Dieses Prozedere dient als dazu, eine höchst nützliche, weil lehrreiche Furcht bei den übrigen Menschen hervorzurufen. Augustinus weist darauf hin, „wieviel Dank der Barmherzigkeit Gottes zu sagen ist, der durch die Bestrafung der einen zeigt, was er den anderen erläßt.“ Damit ist offenkundig, dass Augustinus zufolge der überwiegende Teil der Menschen bloß Werkzeuge zum Heil der anderen sind. Der Zweck ihrer Existenz erschöpft sich darin, anderen zu nutzen. Sie sind kein Zweck an sich.

III. Kritische Reflexion über den Begriff der Gerechtigkeit bei Augustinus

Die Betonung, dass auch der verworfene Mensch, insofern er Geschöpf ist, gut sei und von Gott geliebt werde, scheint sich vor dem Hintergrund, dass Augustinus – wie Kurt Flasch wohl zutreffend feststellt¹³⁸ – das Verhältnis Gott-Mensch nie als Verhältnis von Personen anspricht, nicht recht mit verlässlichem Sinn verstehen zu lassen. Denn die widersinnigen ethischen und politischen Konsequenzen, welche sich aus Augustins anthropologischen Theoremen im Zusammenhang mit dem *reatus originale* ergeben, können durch nichts anderes als bloße Rhetorik wettgemacht werden. Sowohl Paulus als auch Augustinus treten als Lehrer und Mahner auf. Im paulinisch-augustinischen Modell wird aber jeder mögliche Bezug von Gebot und Folge ausgehebelt. Wenn das Gute, das der Mensch wirken kann, von Gott kommt, und die Entscheidung, dass er es auch tatsächlich erwirkt, ebenso von Gott getroffen wird, dann ist der Mensch nicht einmal mehr ein Befehlsempfänger, sondern vielmehr bloßes Werkzeug, das eben von sich aus gar nichts vermag. Aber wie können solche

¹³⁶Ebd., S. 213.

¹³⁷Ebd..

¹³⁸ Vgl. Flasch 1990, S. 94f.

Werkzeuge eine „nützliche Furcht“ empfinden? Wie können sie eine „Gelegenheit zum Heil“ nutzen? Wie können sie eine solche Lehre überhaupt verstehen und ihr folgen? Das Fundament jeglicher Lehrtätigkeit, dass nämlich die Mahnungen und Appelle, die ausgesprochen werden, sich an Freiheitssubjekte richten, die denselben auch folgen können, wird durch die paulinisch-augustinische Prädestinationslehre schlichtweg ausgehebelt. Die paulinisch-augustinische Lehre suspendiert jede Möglichkeit eines Appells und des sittlichen Imperativs. Wer einem Appell folgen kann – nun, der ist dazu bestimmt. Wer ihm nicht folgen kann, der ist auch dazu bestimmt.

Für die Ethik bedeutet dies, dass im vorgestellten Modell jedweder Reflexion über allgemeinverbindliche Normen der Boden entzogen ist. Welche Geltung hätte eine solche Norm gegenüber einem „Gefäß der Schande“? Welcher Vorwurf – wenn schon Gott selbst nichts vorgeworfen werden kann –, welcher Vorwurf kann denn dem konkreten Menschen gemacht werden? Wer soll, der muss auch können. Ein vorbestimmtes Schicksal ist kein Imperativ. Die Verbindlichkeit sittlicher Imperative wird aber in der augustinischen Lehre de facto suspendiert. Da auch ein jegliches Rechtssystem auf der Vorstellung einer Gemeinschaft von Freiheitssubjekte basieren muss, gilt hier Entsprechendes. Wie dargelegt, bedient sich Augustinus immer wieder juristischer Vergleiche, um seine Lehre zu plausibilisieren. Diese stellen aber insgesamt ein etwas fragwürdiges Bild dar. Denn zum einen ist Gott wie ein Gläubiger, zum anderen aber auch der Richter. Durch die Adamssünde scheint die Menschheit in eine Art Schuldverhältnis eingegangen zu sein – allerdings ein strafrechtliches, mit Gott als Gläubiger. Gott ist zugleich aber eben auch Richter, der verurteilt. Gott ist also Gläubiger und Richter gleichermaßen – und eigentlich auch der Schuldner. Dies aber nur, sofern der Schuldner gut handelt. Die gute Tat ist nicht dem Menschen anzurechnen, sondern Gott ist es, der sie ermöglicht und vollzieht. Denn der Mensch hat nichts, was er nicht empfangen hätte. Aber die schlechte Tat, die scheint doch ganz des Menschen Werk zu sein, da die Sünde nicht von Gott kommen könne. Die Sünde kommt aus der eigenen Verderbtheit des Menschen. Gott zwingt ja niemanden zur Sünde, er schenkt nur „manchen Sündern [nicht] das Erbarmen seiner Rechtfertigung“¹³⁹. Ob auf der Grundlage der Ausführungen Augustins zur „Gerechtigkeit irdischer Verträge“ sinnvolle Grundsätze zur Gestaltung einer Rechtsordnung gefunden werden können, darf wohl bezweifelt werden.

Die politischen Folgen der vorgestellten Grundsätze dürften ebenso auf der Hand liegen, vor allem wenn sie von jemandem geäußert werden, der wie Augustinus ein hohes Kirchenamt innehatte. Vor allem in späteren Schriften spricht sich Augustinus vermehrt für eine zwangsweise Bekehrung der Menschen zum Christentum aus, und dafür, dass politische Macht in Anspruch genommen werden

¹³⁹*Simpl.*, S. 203.

dürfe, um eine religiöse Wahrheit durchzusetzen¹⁴⁰: „So steht am Ende [...] das verhängnisvolle und zutiefst unchristliche ‚compellite intrare‘ – zwingt sie einzutreten (Epistula XCIII).“¹⁴¹

IV. Schluss

*Bete, Herr,
bete zu uns,
wir sind nah.*

Paul Celan *Tenebrae*

Ich habe versucht, darzulegen, unter welcher Bedingung Augustinus zufolge der Übergang vom *homo vetus sub lege* zum *homo novus sub gratia* erfolgen kann. Augustinus zufolge liegt die Bedingung dieses Überganges allein in Gott. Die Paulusauslegung Augustins lässt sich nun in zwei Ergebnissen zusammenfassen. Einem negativen und einem positiven. Das negative Ergebnis ist, dass nicht alle Menschen die Gnade Gottes empfangen, dass daher nicht alle Menschen an Gott glauben und gute Werke vollbringen können. Nur ein Rest wird gerettet werden. Das positive Ergebnis lautet: Gott wirkt durch Menschen in der Geschichte (wenn auch nur durch wenige auserwählte). Die Gnade ist Ermöglichungs- und Verwirklichungsbedingung sittlichen Handelns. Die zentrale Botschaft des Römerbriefes laute daher: Niemand soll sich seiner Verdienste seiner Werke rühmen, denn es ist Gott selbst, der die guten Werke wirkt. Warum aber wird dann von den Menschen nur ein Rest gerettet werden? „Was werden wir nun sagen?“, fragt Paulus, „Ist etwa bei Gott Ungerechtigkeit? Das sei Ferne!“ An Augustinus lässt sich die kritische Rückfrage formulieren, welche Bedeutung das Wort Gerechtigkeit in diesem Zusammenhang noch hat. Lässt sich nicht an diesen Gott die empörte Frage stellen: Alles hat er vorgesehen, und dennoch lässt er es geschehen? Wenn es in der Macht Gottes steht, alle Menschen zu retten, und der Mensch auf dem Weg zu seinem eigenen Heil keinen Anfang machen kann, so scheint sich die ehemals frohe Botschaft in eine etwas düstere Aussicht gewandelt zu haben, auch wenn die Suspension des freien Willens vielleicht *ad maiorem gloriam dei* geschieht.

¹⁴⁰Vgl. Heinzmann 1992, S. 93.

¹⁴¹Ebd..

V. Literaturverzeichnis

- *Die Bibel. Die Heilige Schrift des alten und des neuen Bundes.* Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel. Herausgegeben von D. Arenhoevel, A. Deissler, A. Vögtle. Freiburg im Breisgau: Herder 1968.
- Agamben, Giorgio: *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief.* Aus dem Italienischen von Davide Giuriato. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006.
- Augustinus: *De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2.* Deutsche Erstübersetzung von Walter Schäfer. Herausgegeben von Kurt Flasch. In: Flasch, Kurt: *Logik des Schreckens.* Mainz: Dietrich'sche Verlagsbuchhandlung 1990.
- Aurelius Augustinus: *Schriften über die Gnade. Prolegomena Band I.* Eingeleitet, übertragen und erläutert von T. Ring. Würzburg: Augustinus Verlag 1989.
- Bauernfeind, O.: „Gesetz. IV. Im NT.“ In: Gallig, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986, Bd. II.
- Bocian, M.: *Lexikon biblischer Personen. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst.* Unter Mitarbeit von U. Kraut und I. Lenz. Stuttgart: Kröner Verlag 1989.
- Drecoll, V. H. (Hg.): *Augustin Handbuch.* Tübingen: Mohr Siebeck 2007.
- Drecoll, V. H.: *Antipelagianische Werke. De peccatorum meritis et remissione et de baptismo.* In: Drecoll, V. H. (Hg.): *Augustin Handbuch.* Tübingen: Mohr Siebeck 2007.
- Flasch, Kurt: *Logik des Schreckens.* Mainz: Dietrich'sche Verlagsbuchhandlung 1990.
- Frederiksen, Paula: *Die frühe Paulus Exegese.* In: Drecoll, V. H. (Hg.): *Augustin Handbuch.* Tübingen: Mohr Siebeck 2007.
- Gallig, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986.
- Gloege, G.: „Heilsratschluss.“ In: Gallig, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986, Bd. III.
- Heinzmann, Richard: *Philosophie des Mittelalters.* Grundkurs Philosophie, Bd. 7. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer 1992.

- Janssen, Karl: *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*. Preisarbeit der Theologischen Fakultät der Universität Rostock. Dissertation. Rostock: Carl Hinstorffs Hofbuchdruckerei 1936.
- Löhr, Winrich: *Sündenlehre*. In: Drecoll, V. H. (Hg.): *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck 2007.
- Lohse, E.: „Gesetz. Im Judentum.“ In: Gallig, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986, Bd. II.
- Lössl, Josef: *Antipelagianische Werke. De praedestinatione sanctorum et de dono perseuerantiae*. In: Drecoll, V. H. (Hg.): *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck 2007.
- Meyer, R.: „Messias. III. Im nachbiblischen Judentum.“ In: Gallig, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986, Bd. IV.
- Platz, Philipp: *Der Römerbrief in der Gnadenlehre Augustins*. Würzburg: Rita-Verlag 1938.
- Rahner, K.; Vorgrimmler, H.: *Kleines theologisches Wörterbuch*. Freiburg im Breisgau: Herder 1962, S. 128.
- Regenbogen, A. (Hg.); Meyer, U. (Hg.): *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2013.
- Rendtorff, R.: „Tora.“ In: Gallig, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986, Bd. VI.
- Ring, T.: *Einführung*. In: Aurelius Augustinus: *Schriften über die Gnade. Prolegomena Band I*. Eingeleitet, übertragen und erläutert von T. Ring. Würzburg: Augustinus Verlag 1989.
- Windelband, Wilhelm: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Hg. von Heinz Heimsoeth. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1935.
- Wolf, E.: „Gesetz. V. Gesetz und Evangelium, dogmengeschichtlich.“ In: Gallig, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986, Bd. II.
- Würthwein, E.: „Gesetz. II. Im AT.“ In: Gallig, Kurt (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungekürzte Studienausgabe. Tübingen: UTB Grosse Reihe, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986, Bd. II.