

19. März 2024: Augustinus als *doctor gratiae*

„Alles ist Gnade“ – so antworte ich manchmal, wenn jemand signalisiert oder sagt: „Aber das verdiene ich doch gar nicht“. „Alles ist Gnade“ – so lässt sich die Gnadenlehre des hl. Augustinus (+ 430) umschreiben, der im Mittelalter den Beinamen *doctor gratiae* erhalten hat.

Augustinus als Persönlichkeit und in seiner Theologie ist ein Ozean, man riskiert darin unterzugehen. Jeder Versuch, ihn in eine Theorie einzuordnen, kann nur fehlschlagen. So ist es nicht zufällig, dass er in seiner Rezeptionsgeschichte diametral entgegengesetzte Wertungen erfahren hat:

* Auf Augustinus hat sich Joseph **Ratzinger**/Benedikt XVI. berufen, um ihn als katholischen Kirchenvater ins Zentrum zu rücken. Auf Augustinus hat sich Martin **Luther** berufen, um dieselbe Katholische Kirche in ihren Grundfesten zu hinterfragen.

* Der italienische Forscher **Gaetano Lettieri** präsentiert „L'altro Agostino“ (Brescia 2001, 756 Seiten) unter dem Stichwort „Die Anarchie der Gnade“: Durch den Bezug zu Gott wird der Mensch von jeder „arche“, d.h. von der Unterordnung unter irgendein „Prinzip“ oder eine Herrschaft, befreit. Denn Gott selbst ist „arche“, als Schöpfer Ursprung von allem, gleichzeitig aber „anarchisch“, d.h. Gott kann nicht auf einen Ursprung zurückgeführt werden; Gott ist frei, Ursprünge zu setzen. Diese Anarchie als Freiheit teilt sich an den Menschen mit. Der christentumskritische Philosoph **Kurt Flasch** stellt Augustinus unter den Titel „Logik des Schreckens“ (Mainz 1990, ²1995). Er wirft genau umgekehrt Augustinus vor, den Menschen mit der Abhängigkeit von der Gnade Gottes in die schlimmste aller Formen der Schreckensherrschaft gebracht zu haben.

* In „**De Civitate Dei**“ ringt Augustinus sich nach 13jähriger harter Arbeit zu einer prinzipiell kritischen Haltung gegenüber allen – kirchlichen und politischen – Machtinstanzen durch. Henri-Xavier Arquillière (1883-1956) präsentiert ihn in „**L'Augustinisme politique** : essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age“, Paris, 1934, als Urheber eines papstzentrierten mittelalterlichen Machtapparates – und erfährt wiederum Zustimmung und scharfen Widerspruch.

* **Jansenius** (Cornelius Jansens), Bischof von Ypern (1585-1638), nennt sein Lebenswerk (1640 ediert) „Augustinus“ und klassifiziert darin die Jesuiten seiner Zeit als Pelagianer. Sein Lebenskontext sind die reformierten Niederlande, denen er Augustinus als die wahrhaft katholische Gnadenlehre entgegensetzt, obwohl er ein fast noch radikaleres *sola gratia* vertritt als die Reformation. Augustinus sei die *matrix omnium conclusionum* in der Theologie, schreibt er im Vorwort.

* Es wird noch paradoxer: Jansenius wird in der Bulle „Cum occasione“ vom 31. Mai 1653 von der Kirche verurteilt: „Fünf Sätze“ aus seinem immensen Werk (von denen noch nicht einmal ganz klar ist, ob sie darin überhaupt vorkommen), werden zensuriert (DH 2001-2007). Bereits 1642/43 hatte Papst Urban VIII. das Werk verboten. Hat die Katholische Kirche den Kirchenvater **Augustinus verboten?** Jansenius wollte ja mit seinem Werk nichts anderes, als Augustinus eine Stimme zu geben. Der „Jansenismus“ wird trotz der Verurteilungen eine wirkmächtige Frömmigkeitsrichtung, vorwiegend in Frankreich. Vielleicht kommen wir auf diese Fragen zurück.

* Es darf auch nicht vergessen werden, dass die eigentliche Dramatik der Gnadenlehre des Augustinus in ihrer Kehrseite liegt: in der Lehre von **Sünde/Erbsünde**. Mit der freien Souveränität Gottes, Ursprung unserer Rettung zu sein, muss ja auch irgendwie die Gerechtigkeit Gottes festgehalten werden. Das geht nur unter einer Bedingung: Man erklärt die ganze Menschheit für schuldig, zur *massa damnata*. Der Mensch, wie er durch den Sündenfall ist, verdient die Verdammung. Gott ist daher nicht ungerecht, wenn er den Menschen der Verdammnis überlässt, die der Mensch selbst sich zugezogen hat. Die Logik dieser Aussage ist klar, aber es bleibt ein innerer Widerstand: Die Ungerechtigkeit liegt nicht in der Strafe, sondern in der Tatsache, dass Gott es so weit hat kommen lassen!

Wie überleben wir und wie orientieren wir uns in diesem Ozean? Mit großer Ehrfurcht und viel selbstkritischer Bescheidenheit. Praktisch gesprochen: Lesen Sie Augustinus selbst, und beachten Sie jeweils ganz genau die Redesituation und den historischen Kontext. Augustinus denkt in seiner Zeit. Er denkt seine Zeit. Er ist ein von Gott Ergriffener – gegen alle Erwartung –, und er gibt sein Leben, um darauf zu antworten. Der Philosoph Karl Jaspers nimmt ihn in den ersten Band seines Werkes „Die großen Philosophen“ auf, in der Kategorie „Die fortzeugenden Gründer des Philosophierens“. Für ihn ist Augustinus der Mensch, der angesichts Gottes sich selbst und den Menschen in die innersten Abgründe der eigenen Seele führt. Augustinus lehrt die Christen, vor Gott „Ich“ zu sagen – oder „Wir“, die Gemeinschaft der Kirche.

Augustinus in seiner Hochform redet poetisch oder gar in Gebetsform über die Beziehung zwischen Schöpfer und Schöpfung, so wie wir es anhand der Bibel eingeübt haben. Hier kommt das Wort „Gnade“ selten vor. Zwiespältig wird es gerade dann, wenn er die theologischen Fragen anhand der Terminologie von „Sünde“ und „Gnade“ zu thematisieren versucht. Kann der wirkungsgeschichtliche „Schaden“, den seine Lehre hier hervorgerufen hat, ihm als Mangel oder gar als Schuld angelastet werden? Immer gibt es drei Möglichkeiten:

- * Der Stoff selbst ist übermäßig schwierig und komplex.
- * Der Autor erweist sich als unfähig.
- * Die Leser/Hörer-innen sind überfordert.

Lesen wir heute drei Beispiele von Augustinus-Texten: aus den „Confessiones“ (zwischen 397 und 401; Augustinus ist bereits Bischof); *De Civitate Dei* (413-426); *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I 2 (397); Der Vorteil dieser Vorgehensweise besteht darin, dass Sie wenigstens einige wenige Passagen aus Augustinus selbst gelesen haben. Lassen Sie ihn zu sich sprechen. Überlegen Sie, was ihn bewegt, wie und zum wem er spricht, was ihm ein Anliegen ist, welche Probleme er lösen will und welche Probleme er hervorruft ...

Die Augustinus-Literatur geht von einer (unterschiedlich bewerteten) Wende im Denken des Augustinus aus, die um das Jahr 397 angesiedelt wird und die sich in den Briefen an Simplicianus (K. Flasch) und in der späteren Hinzufügung eines viertes Kapitels in „De doctrina Christiana“ (G. Lettieri) spiegelt.

I. Confessiones

(1) *Groß bist Du, Herr, und hoch zu loben. Groß ist Deine Macht, Deine Weisheit ist unerforschlich.** (Ps 145,3) Und Dich zu loben wagt der Mensch, ein winziger Teil Deiner Schöpfung, der Mensch, der seine Sterblichkeit spazieren führt, der spazieren lässt den Beweis seiner Sünde und den Beweis, wie Du *den Stolzen entgegen trittst* (Jak 4,6). Dennoch, Dich zu loben wagt der Mensch, ein winziger Teil Deiner Schöpfung. Du selber treibst ihn dazu an, damit es ihm gefällt, Dich zu loben. **Denn Du hast uns auf Dich hin geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in Dir.**

Lass mich, Herr, doch erkennen und einsehen, was zuerst kommt: Dich anzurufen und dann Dich zu loben, oder zuerst Dich zu erkennen und dann Dich anzurufen? Aber wer ruft Dich an, ohne Dich zu kennen? Denn er könnte ja, wenn er Dich nicht kennt, das eine für das andere anrufen. Aber ruft man Dich nicht an, um Dich zu erkennen? Es heißt doch: *Wie sollen sie den anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben?* (Röm 10,14) *Den Herrn sollen preisen, die ihn suchen.* (Ps 22,27) Denn wenn sie ihn suchen, werden sie ihn finden, und wenn sie ihn gefunden haben, werden sie ihn loben.

Ich will Dich suchen, Herr, indem ich Dich anrufe, (Mt 7,7) und ich will Dich anrufen, indem ich an Dich glaube. Denn verkündet wurdest Du uns! Der Glaube, Herr, den Du mir gegeben, den Du mir eingehaucht hast durch die Menschheit Deines Sohnes und durch das Amt Deines Verkünders, er soll Dich anrufen.

*(1) Magnus es, domine, et laudabilis valde: magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus. et laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae, et homo circumferens mortalitatem suam, circumferens testimonium peccati sui et testimonium, quia superbis resistis: et tamen laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae. tu excitas, ut laudare te delectet, **quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.***

da mihi, domine, scire et intellegere, utrum sit prius invocare te an laudare te et scire te prius sit an invocare te. sed quis te invocat nesciens te? aliud enim pro alio potest invocare nesciens. an potius invocaris, ut sciaris? quomodo autem invocabunt, in quem non crediderunt? ut quomodo credunt sine praedicante? et laudabunt dominum qui requirunt eum. quaerentes enim inveniunt eum et invenientes laudabunt eum.

quaeram te, domine, invocans te et invocem te credens in te: praedicatus enim es nobis. invocat te, domine, fides mea, quam dedisti mihi, quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui, per ministerium praedicatoris tui.

Dieser Text bildet den Anfang des „konnessorischen“ Werkes des Augustinus. Er ist in Gebetsform gehalten. Hier spricht ein Mensch vor Gott und formuliert vor Gott seine eigene Realität.

(15) Wie kann ich dem Herrn das vergelten, (Ps 116, 12) damit meine Seele nicht in Furcht gerät, wenn mein Gedächtnis sich an all das erinnert? Ich will Dich lieben, Herr, ich will Dir danken und Deinen Namen verkünden, weil Du mir so viele böse und sündige Taten vergeben hast. Deiner Gnade und Deinem Erbarmen schreibe ich zu, dass Du meine Sünden hast schmelzen lassen wie Eis, Deiner Gnade schreibe ich zu, was ich an bösen Taten nicht getan habe. Was hätte ich nicht noch alles tun können, als ich die zwecklose Sünde geliebt habe?

Ich preise Dich, dass mir das alles vergeben ist, was ich aus eigenem Willen Böses getan und was ich dank Deiner Führung nicht getan habe. Wo ist der Mensch, der an seine Schwachheit denkt und dann seinen eigenen Kräften die Keuschheit und Unschuld zuschreiben mag, so dass er Dich weniger lieben muss, weil er Dein Erbarmen, das Sünden vergibt, weniger nötig hatte als diejenigen, die zu Dir heimkehren? Wer von Dir gerufen wurde und Deinem Ruf gefolgt ist und so das vermieden hat, was er hier von mir liest, indem ich mich erinnere und anklage, der soll mich nicht verlachen. Ich musste vom gleichen Arzt geheilt werden, der ihn vor der Krankheit bewahrt hat oder, besser gesagt, der ihn hat weniger krank werden lassen. Vielmehr soll er ihn ebenso sehr lieben, was sage ich, er soll ihn

noch mehr lieben als mich, denn er ist durch den, der mich von der schweren Krankheit meiner Sünden geheilt hat, vor der schweren Krankheit der Sünden bewahrt worden.

(15) quid retribuam domino, quod recolit haec memoria mea et anima mea non metuit inde? diligam te, domine, et gratias agam et confitear nomini tuo, quoniam tanta dimisisti mihi mala et nefaria opera mea. gratiae tuae deputo et misericordiae tuae, quod peccata mea tamquam glaciem soluisti. gratiae tuae deputo et quaecumque non feci mala: quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi?

et omnia mihi dimissa esse fateor, et quae mea sponte feci mala et quae te duce non feci. quis est hominum, qui suam cogitans infirmitatem audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam, ut minus amet te, quasi minus ei necessaria fuerit misericordia tua, qua donas peccata conversis ad te? qui enim vocatus a te secutus est vocem tuam et vitavit ea, quae me de me ipso recordantem et fatentem legit, non me derideat ab eo medico aegrum sanari, a quo sibi praestitum est, ut non aegrotaret, vel potius ut minus aegrotaret, et ideo te tantundem, immo vero amplius diligat, quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari.

Hier ist das Gotteslob des Augustinus gewendet in das Bekenntnis der Gnade zur Vergebung der Sünden. Indirekt erheben sich schon die späteren Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes, nach der Freiheit des Menschen, die Sünde zu meiden und das Gute zu tun. Der Rahmen ist weiterhin der Lobpreis Gottes und das Staunen über Gottes Berufung.

II. „De Civitate Dei“

Augustinus schreibt dieses Werk angesichts der Plünderung Roms durch die Westgoten. Er hatte bis dahin – wie Eusebius von Cäsarea – mit der Meinung geliebäugelt, das Römische Reich sei als der Anbruch des Reiches Gottes zu werten. Nun muss er sein gesamtes Weltbild (und damit auch sein Gottesbild) revidieren. Ihn bedrängt nicht nur die Frage, warum es dem Römischen Reich schlecht ergeht, sondern er muss sich auch mit der Kritik der Heiden auseinandersetzen: Als unsere Götter noch herrschten, stand Rom in Blüte – seit der christliche Gott anerkannt ist, geht es uns schlecht ...

XIV/28: Zwei Formen der Liebe (*amores*) sind es, die die beiden Städte (*civitates*) schufen: die Selbstliebe bis zur Gottesverachtung schuf den irdischen, die Gottesliebe bis zur Selbstverachtung schuf die himmlische Stadt. Demnach rühmt sich der eine in sich selbst, der andere im Herrn. Jener sucht den Ruhm bei dem Menschen, diesem ist Gott als Zeuge des Gewissens höchster Ruhm. Jener erhebt sein Haupt im eigenen Ruhm, dieser sagt zu seinem Gott: ‚Du bist mein Ruhm, der du mein Haupt erhebst‘ (Ps 3,4). Jenen beherrscht in seinen Fürsten und in den Völkern, die er unterjocht, die Herrschbegierde, in diesem dienen sich in gegenseitiger Liebe die Vorgesetzten durch sorgsamem Rat, die Untergebenen durch Gehorsam. jener liebt in seinen Machthabern seine Stärke, dieser spricht zu seinem Gott: ‚Ich liebe dich, o Herr, du meine Stärke‘ (Ps 17,2). Und deshalb haben in jenem seine Weisen, die nach dem Menschen Leben, immer nur nach den Gütern des Leibes oder des Geistes oder nach beiden gestrebt, und wenn sie Gott erkennen konnten, ‚haben sie ihn doch nicht als Gott geehrt, noch ihm gedankt, sondern sind töricht geworden‘, sie überhoben sich hin ihrer Weisheit, die vom Stolz beherrscht war, ‚und sind Toren geworden. Und sie vertauschten ihre Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit den Bildern vom vergänglichen Menschen, Vögeln, Vierfüßern und Kriechtieren‘ und leiteten die Völker zur Anbetung solcher Art von Götzenbildern an oder folgten ihnen darin nach ‚und verehrten und dienten dem Geschöpf mehr als dem Schöpfer, der der Gepriesene ist in Ewigkeit‘ (Röm 1,21-25). In der anderen Stadt jedoch gibt es keine Weisheit des Menschen als die Frömmigkeit, mit der auf rechte Weise der wahre Gott verehrt wird; und sie erwartet in der Gemeinschaft der Heiligen, der Menschen sowohl als auch der Engel, ‚dass Gott sei alles in allem‘ (1 Kor 15,28).

(lat. Text folgt).

Augustinus argumentiert hier nicht mit der Terminologie der Gnade, sondern der Liebe. Beide Lebensformen – die Selbstliebe und die Gottesliebe – sind empirisch nicht eindeutig zu identifizieren. Sie sind keinesfalls identisch mit „Kirche“ und „Staat“. Vielmehr können auch innerhalb der Kirche die Selbstliebe und die Funktionalisierung Gottes dominieren, ebenso wie innerhalb der „civitas“ die Bürger von selbstloser Gottesliebe geleitet sein können. Selbstverständlich ist die Selbstliebe für Augustinus „Sünde“ und Quelle allen Unheils, aber seine Schilderung in „De Civitate Dei“ bleibt bei der appellativen Einladung, sich der Fülle des Lebens und der Freude in der Gottesliebe zuzuwenden.

Der Streit mit Pelagius (ab ca. 410), der die Freiheit des menschlichen Willens betonte sowie die Fähigkeit des Menschen zu einem sittlich guten Leben aus dieser Willenskraft, bestärkt bei Augustinus die Betonung der Gnade.

III. De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2

Kommentar von Flasch: (S. 19-30):

– Die Antike hielt den Menschen für fähig, das Ziel aller Dinge zu erfassen und sich dem Bösen zu widersetzen und so eine „**beata vita**“ zu erreichen (Cicero, Seneca). Unter diesen Einfluss bekehrt sich Augustinus.

– Neun Jahre (bis ca. 386) lang gehört Augustinus zu den **Manichäern**, die ein dualistisches Weltbild vertraten, in der Welt die Herrschaft des bösen Prinzips annahmen und Freiheit nur durch die Befreiung aus dem Gefängnis der Körperwelt für möglich hielten.

– Unter dem Einfluss der **platonischen Bücher** entdeckte Augustinus die menschliche Freiheit wieder 387 ließ er sich taufen. Er vertraute darauf, dass sich der Glaube nicht nur in philosophischen Eliten, sondern im gesamten Volk durchsetzen und den Geist zu Gott aufsteigen lassen konnte. Er schrieb Werke über das glückselige Leben und über die Unsterblichkeit der Seele. Die Thematik von Sünde und Erbsünde sind in dieser Zeit bis ca. 396 nicht leitend.

These von Flasch: „Etwa 10 Jahre nach seiner endgültigen Abkehr vom Manichäismus, nach der Beschäftigung mit den platonischen Büchern und nach der Taufe revidierte Augustin seine Auffassung des Christentums an entscheidenden Punkten. Man hat auch gesagt, jetzt erst, 397, sei seine Bekehrung abgeschlossen“ (24). „Man hat auch geurteilt: Jetzt, 10 Jahre nach dem Bruch mit den Manichäern, breche Augustins bislang verdeckter oder überlagerter Manichäismus wieder durch. Jetzt gebe er das gegen die Manichäer erkämpfte Freiheitsbewusstsein wieder preis, der Mensch werde wieder ohnmächtig. Solche Einordnungen haben leicht etwas Spekulatives“ (24).

1. All das, was man in der spätantiken Welt als richtiges Handeln oder als gutes Leben ansah, hat seit 397 für das endgültige, das jenseitige Schicksal des Menschen keine Bedeutung mehr. Nicht jeder, der nach diesen Maßstäben handelt, wird von Gott zum Glauben und zum ewigen Leben geführt. Gott erleuchtet jetzt längst nicht mehr jeden, der die Wahrheit sucht.

2. Gegen die Entscheidung Gottes gibt es keine Appellation – das wäre „Stolz“.

3. Der Anfang des Glaubens liegt nicht mehr in unserer Hand. Denn sonst hinge von uns, nicht von Gott ab, wie es mit uns weitergeht. Der Mensch kann – in allem, was wichtig ist – keinen neuen Anfang setzen.

4. Ausdrücklich verwirft Augustin jede Art göttlicher Reaktion auf gutes sittliches Handeln.

5. Ausdrücklich lehnt Augustin jetzt ab, eine Initiative auch nur teilweise auf den Menschen zurückzuführen. Er verwirft die Vorstellung von einem gemeinsamen Wirken von Mensch und Gott.

6. Nach der Begnadung will der Begnadete immer, was Gott will. Er ist frei, sagt Augustin, weil Gott ihn befreit hat. Befreit auch von der ersten Initiative. Freiheit erhält hier einen anderen, einen eigentümlich augustinischen Sinn: Der Begnadete ist frei von seiner Sündendetermination. Gottes Wille bewegt ihn, ihm zu folgen. Gottes Wille wirkt *unwiderstehlich (invincibilis)*. Der eigene menschliche Wille ist zu nichts wert, als das Böse zu wählen. Einen Willen als Fähigkeit, von sich aus das Gute zu wollen, haben die Unbegnadeten nicht.

7. Eine große Anzahl von Menschen hat nach dieser neuen Lehre keine Lebenschance. Gott *hasst sie*. Die metaphysische Todesstrafe, die Gott an ihnen vollstreckt, lässt im Jenseits das viele Blut fließen, in dem die Gerechten gottgefällig ihre Hände waschen. Die Menschheit denkt Augustinus als Sündenmasse (*massa damnata*).

Text: Siehe beigefügte Kopie

Für einen sorgfältigen Kommentar brauchten wir weit mehr Zeit, als uns zur Verfügung steht. Ich habe einen Vorschlag, den alle diejenigen besonders leicht verstehen werden, die im letzten Semester am Seminar über Meister Eckhart teilgenommen haben: Augustinus ist ein von Gott ergriffener Mensch, der zugleich die Erfahrung macht, wie wenig selbstverständlich die „Gnade“ der Begegnung mit Gott ist. Er kann daher nicht anders, als das stets Erste und Wichtigste im Glauben zu betonen: Wir verdanken unseren Glauben, ja unsere Existenz dem Gott der Liebe. Es gibt nicht den kleinsten Anteil meine Ich, den ich nicht empfangen hätte und der nicht seinen wahren Ort und seine höchste Freiheit in der Anerkennung Gottes und der Selbsthingabe an Gott und in Gott an die Schöpfung hätte.

Nicht dieses hartnäckige Insistieren ist Augustinus vorzuwerfen. Es ist der Schlüssel christlicher Existenz. Es ist der Schlüssel christlicher Theologie. Schwierig wird es erst, wenn daraus Schlussfolgerungen gezogen werden. Augustinus ringt in vielen Sprachspielen um die Konsequenzen. Ganz glücklich sind seine Lösungen nicht immer, vor allem dann nicht, wenn er in die Terminologie von Gnade und Sünde verfällt. Die einzig angemessene Reaktion darauf lautet: Nimm seinen Impuls auf – und denke weiter, denke besser. Luther hat zu sehr Augustinus auf

seine Worte festgeschrieben. Flasch hat zu sehr anhand problematischer Konsequenzen den Grundgedanken von Augustinus zu zerstören versucht und damit nichts anderes erreicht, als sein armseliges Ich gegen Gott groß zu machen.

Sehr gut kann an den Umgang mit Augustinus von dem Philosophen Karl Jaspers lernen. Er nimmt Augustinus mit höchster Anerkennung in den ersten Band seines dreibändigen Werkes „Die großen Philosophen“ auf und stellt ihn neben Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus, Plato und Kant. Augustinus ist für ihn derjenige, der den westlich-abendländischen Menschen im Angesicht Gottes erstmals zu seinem eigenen Ich und seiner eigenen Seele gebracht hat. Im Anhang lesen Sie die Auswertung, die Jaspers seinem Augustinus-Kapitel gibt.