

TEIL A: Das Prädestinationsverständnis in der Theologiegeschichte

1 Augustinus und die Prädestinationslehre im vorreformatorischen Denken

Der Prädestinationsbegriff in der Theologie erfährt vor allem durch Calvin seine Ausprägung und Bestimmung. Die genannte Problematik stellt sich in der Lehre Luthers eher unter dem Begriff des unfreien Willens dar. Die Wurzeln der Prädestinationslehre gehen aber auf den spätantiken Kirchenlehrer Augustinus zurück.

Patristik. Die griechischen Kirchenväter dachten überwiegend (wie man es später nannte) semipelagianisch. In jedem Menschen sei die Kraft zum Guten, der die Gnade Gottes dann zur Hilfe komme. Der lateinische Westen hob dagegen die Gnade stärker hervor. Pelagius selbst – in scharfer Abgrenzung zu Augustinus – lehnte die Erbsünde ab und propagierte einen Freiheitsbegriff, der jedem die Entscheidung zum Guten oder Bösen frei offenstelle. Individuelle Sünde sei Folge des schlechten Beispiels sowie des Übergewichts der Sinnlichkeit.¹

Augustinus hat als Erster in der Theologiegeschichte ein Prädestinationsdogma entwickelt und die Lehre von der Gnade, der Erwählung und Vorherbestimmung in den Mittelpunkt theologischen Denkens gerückt. Diese Prädestination war bereits eine doppelte. Die unwiderstehliche Gnade führe die Vorherbestimmten gnädigerweise zum Heil, während der Rest der Menschheit gerechterweise, weil ja alle Menschen die Verdammnis verdient haben, zur ewigen Verdammnis bestimmt sei. Ausgestaltung erfährt die augustinische Gnadenlehre vor allem im theologischen Konflikt mit Pelagius.

1 Luthardt, S. 189.

Pelagius (360–435). Der britische Mönch wehrte sich gegen die Lehre von der Sündenverderbtheit des Menschen und gestand der Persönlichkeit die volle Freiheit des Willens zu. Der Mensch könne sich aus eigenem Vermögen für das Gute entscheiden, sowohl in ethischer wie auch in soteriologischer Hinsicht. Von der Tradition des asketischen Mönchtums geprägt fürchtete Pelagius, jede andere Auffassung würde den ethischen Ernst in der christlichen Nachfolge gefährden.

1.1 Pelagius – Entscheidungsfreiheit und Verantwortung

Der freie Wille. „Pelagius vertrat die Ansicht, dass der Mensch grundsätzlich fähig ist, den Willen Gottes zu tun. Der Mensch kann die Gebote Gottes befolgen und dies aufgrund seiner menschlichen Beschaffenheit.“² Gott könne unmöglich etwas vom Menschen fordern, ohne dass der Mensch gleichzeitig auch fähig sei, es zu tun. „Im Zentrum seiner Theologie steht der Gedanke der Allgegenwart und Gerechtigkeit Gottes. Freilich hat er seine Auffassung von der Allgegenwart und der Gerechtigkeit Gottes weniger an der Heiligen Schrift gewonnen als vielmehr an der Philosophie, oder allgemeiner gesagt, an der menschlichen Vernunft.“³ „Pelagius betont den freien Willen des Menschen. Der Mensch ist nicht dem Bösen verfallen, er kann das Gute tun und dies ist es auch, was Gott von ihm fordert. Tut er dies nicht, ist Gott sein Richter und wird den Menschen entsprechend seinem Handeln beurteilen [...]“⁴

Sündloses Leben. „Pelagius vertrat mit seiner Position des freien Willens zum Guten auch die Ansicht, dass der Mensch die Möglichkeit besitze, sündlos zu leben“⁵ und somit zu absolutem Gehorsam gegenüber Gott fähig sei. „Im Gesamten gesehen rüttelte er durch sein asketisches Ideal und seine rigorose Jesusnachfolge die Christen in seinem Einflussbereich auf und forderte sie zu einem ernsthaften Christus entsprechenden Lebenswandel heraus“, schreibt Locher und zitiert Lohse:

2 Locher: Augustinus contra Pelagius, 2007. S. 1.

3 Lohse: Epochen der Dogmengeschichte, 1994. S. 112.

4 Locher, S. 1.

5 Ebd.

„Es war also im Ganzen eine Ethik im Sinne der Bergpredigt, die Pelagius einer verweltlichten Kirche predigte. Als geistliche Hilfe, um nach dieser Ethik zu leben, dienten ihm Schriftmeditation und Gebet.“⁶ Es ging ihm vorrangig mehr um die Verwirklichung dieses ethischen Ideals, als um dogmatische Lehrsätze. Seine dogmatischen Auseinandersetzungen sollten seinen ethischen Zielsetzungen dienen. So vertrat er verschiedene Lehrpositionen, die dann zur Auseinandersetzung mit Augustinus führten.

Keine Erbsünde. Pelagius „lehnte die Vorstellung einer Ursünde, die von Adam zu allen Menschen durchdrang oder von Adam auf alle Menschen übertragen wurde, ab. Hierbei befand er sich im generellen in der Linie der Kirchenväter“⁷, wie es überhaupt „kaum eine Ansicht bei Pelagius [gibt], für die sich nicht irgendein Beleg bei älteren Kirchenvätern finden lässt“⁸. Adam habe nur als schlechtes Beispiel gewirkt und damit keine generelle Sündenverfallenheit, sondern nur eine negative Prägung für die Menschheit ausgelöst. Durch Unterweisung im Gesetz Gottes und strikten Gehorsam ihm gegenüber kann die Sünde gemieden werden. Dennoch grenzt sich auch Pelagius von Werkgerechtigkeit ab.

Keine Werkgerechtigkeit. „Die Gnade besteht für Pelagius einmal in der Vernunftbegabtheit des Menschen, zum anderen in der Gabe des Gesetzes. Es ist Gnade, daß der Mensch schöpfungsmäßig in der Lage ist, Gottes Gesetz zu erfüllen. Pelagius betont also die Schöpfungsgnade, während Augustinus die Erlösungsgnade hervorhebt [...] Gnade ist auch Sündenvergebung und die Erkenntnis, wie man als Christ zu leben hat. Pelagius: ‚Christ ist nicht, wer es nur dem Namen nach ist, sondern wer

6 Lohse, S. 112–113.

7 Locher, S. 2.

8 Lohse, S. 114.

es in seinen Werken ist, wer Christus in allem nachahmt und ihm folgt.“⁹ Pelagius verfolgt damit zunächst ein neutestamentliches Postulat, vor allem in jakobinischer, aber auch in johanneischer und paulinischer Tradition. „Die Rechtfertigung des Gläubigen muss in die Heiligung führen, denn durch die Heiligung erfolgt erst die Umprägung in die Christusähnlichkeit. Diese Heiligung ist kraft des freien Willens mit Christi Hilfe selber zu leisten.“¹⁰

Die Ernsthaftigkeit menschlicher Verantwortung führt bei Pelagius zu einer sehr hohen Einschätzung der Willensfreiheit bei gleichzeitiger Geringerwertung der Sündenmacht. „So wenig der Glaube ein Werk der Gnade Gottes ist, ist es auch die Existenz in der Liebe. Hier liegt die entscheidende Differenz zu Augustins Lehre. Das hängt damit zusammen, daß Pelagius ein grundsätzlich optimistisches Menschenbild vertritt, für das die Annahme der Freiheit ausschlaggebend ist. Deshalb lehnt er Augustinus Erbsündenlehre schon vor 411 wegen der unmöglichen biologischen Kausalität eines *tradux peccati* (Übertragung der Sünde) strikt ab: Wie der Glaube ist die Sünde eine persönliche Haltung, ein Akt der Freiheit (zu Röm 5,14-21). Folgerichtig kennt er auch keine

9 A. a. O, S. 113–114. Man kann gemäß Hauschild bei Pelagius von einer dreifachen Form der Gnade sprechen: a) die **Schöpfungsgabe der Willensfreiheit**, also die gute Natur des Menschen b) die **Wort- bzw. Offenbarungsgnade**, die als Wegweisung zum gottwohlgefälligen Leben dienen soll und c) die **Lehre Jesus**, welche deutlich macht, dass der Mensch sündlos leben kann. Diese ist aber mehr noch als Unterweisung, sie ist gleichzeitig Heilsgnade, „weil der Mensch durch die Verbindung mit Jesu Person im Glauben und durch sein Erlösungswerk gerettet wird. Diese Erlösung erfolgt grundlegend in der Taufe durch die Sündenvergebung: Sie ist die Rechtfertigung allein aufgrund des Glaubens (*sola fide*), ohne jegliches Verdienst aus Werken umsonst (*gratis*) bzw. allein aus Gnade (*sola gratia*).“ Hauschild: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 1, 1995. S. 243.

10 Locher, S. 2.

Prädestination; die einschlägige Aussage Röm 8,28 deutet er auf Gottes Präsenz.“¹¹

Der pelagianische Streit. Die „augustinische Auffassung von der absoluten Ohnmacht und Verlorenheit des Menschen, der erst durch eine unfehlbar wirkende Gnade von innen her aufgerichtet werden muß, lehnen die Pelagianer ihrerseits als manichäisch [...] ab. So geht es im pelagianischen Streit, dem ersten großen theologischen Konflikt der Westkirche, um die Entscheidung zwischen einer theologischen Anthropologie, welche der menschliche Freiheit im Heilsgeschehen ein beträchtliches Gewicht zumißt und einer Anthropologie, die die Ohnmacht des Menschen unter der Sünde und seine radikale Angewiesenheit auf eine besondere Gnade Gottes vertritt.“¹² Lohse fasst zusammen: „Zwischen Augustin und Pelagius stand nicht das Problem zur Debatte, ob Jesus Christus uns erlöst, sondern ob er ausschließlich unser Erlöser ist oder ob unser Heil noch von anderen oder anderem abhängig ist.“¹³ Anfragen Augustins in dieser Angelegenheit an Rom führten zu mehrjährigen Lehrstreitigkeiten mit schwankender Positionierung des jeweiligen römischen Bischofs. Doch schon 418 lehnte das Konzil von Karthago die pelagianische Lehre ab; das Konzil von Ephesus 431 hat

11 Hauschild, S. 243, bei Locher S. 2.

12 LThK. Bd. 8, Sp. 8.

13 Lohse, S. 107.

dieses Urteil unterstrichen. 529 auf dem Konzil von Orange erfolgte die finale Verurteilung des Pelagianismus.¹⁴

14 Durch „Adams Sünde ist er selbst wie auch seine Nachkommenschaft nach Leib und Seele verderbt. Sünde und Tod gehen auf Adams Übertretung des göttlichen Gebotes zurück. Der freie Wille ist dadurch dermaßen geschwächt, daß niemand von sich aus so, wie es nötig wäre, Gott lieben oder an ihn glauben kann. Der Mensch kann nicht von sich aus die Gnade Gottes erlangen. Vielmehr ist schon die Anrufung der göttlichen Gnade von der Gnade selbst bewirkt. In gleicher Weise bewirkt die Gnade auch das Verlangen nach Reinigung und den Glauben. Unter Gnade wird dabei die Eingießung des Heiligen Geistes sowie dessen Wirksamkeit verstanden: ‚Der Wille wird von dem Herrn bereitet.‘ Und Glauben heißt, der evangelischen Predigt zustimmen. Der auf diese Weise von Gott inspirierte Glaube treibt uns zur Taufe, welche dann die Freiheit des Willens wiederherstellt. Aber auch den Getauften ist die stete göttliche Gnadenhilfe vonnöten; sonst können sie nicht zum guten Ende gelangen und auch nicht in guten Werken ausharren. Von der Prädestination wird lediglich ausgesagt, daß es keine Vorherbestimmung zur Verdammnis gibt. Damit hat man im Ganzen die Entscheidung des karthagischen Konzils von 418 noch einmal bekräftigt.“ (Lohse, S. 130).

Semipelagianismus¹⁵. Zwischen Augustin und Pelagius positionierte sich die Gruppe der sogenannten Semipelagianer, die man mit gleichem Recht oder noch eher Semiaugustinisten nennen könnte, denn eigentlich stehen sie Augustinus näher, besonders in der Anthropologie. „Die Lehre von der völligen Unfreiheit des Willens und der Betonung der unwiderstehlichen Gnade, die zum Heil des Menschen wirksam werden muss, konnten die Semipelagianer nicht akzeptieren. Sie sahen darin eine Gefahr und zwar in Bezug auf die menschliche Hingabe in der Nachfolge Christi. Die Schlussfolgerung war, dass wenn Gott alles durch seine unwiderstehliche Gnade wirkt, das was der Mensch tut, bedeutungslos

15 Heute versteht man unter S. ausschließlich die v. den letzten Lebensjahren Augustinus (ab 425) bis zu ihrer Verurteilung auf der Synode v. Orange (529) vertretene Theol. einiger Mönchsgemeinden um Marseille (Massilia, daher Massilianer), die sich gg. bestimmte, antipelagianisch zugespitzte augustin. Aussagen richtet: gg. die absolute Notwendigkeit der Gnade z. Glauben und ewigen Leben; gg. die vollkommene Freiheit Gottes in seiner Gnadenwahl u. Vorherbestimmung (Prädestination), die in keiner Beziehung zu künftigen Verdiensten od. Mißverdiensten steht; über die Freiheit Gottes, einzelne Menschen aus der *massa damnata* zu erwählen od. im Zustand der Erbsünde sich befindende Menschen der Verdammnis zu überlassen, über die menschl. Willensfreiheit bei den vorbereitenden Akten u. die Heilsbedeutsamkeit v. menschl. Werken u. Verdiensten. Sachlich geht es um die Frage, ob der Mensch die Initiative z. Erlangung der Gnade ergreifen muß, kann u. soll (*initium fidei*) od. ob die Gnade für die menschl., durch die Erbsünde eingeschränkte u. verwundete Freiheit unbedingt notwendig ist, ob die Gnade also der Freiheit zuvorkommen u. diese zu einem heilshaften Vollzug im Glauben u. in guten Werken befähigen (*gratia praeveniens*), die Freiheit begleiten (*gratia cooperans*) u. durch die Gnade der Beharrung in der Rechtfertigung z. ewigen Ziel hinführen (*donum perseverantiae*) u. auf diese Weise den Verdienstcharakter der menschl. Akte im Heilsgeschehen begründen muß.“ LThK. Bd. 9. Sp. 451–452 (3. Auflage).

wird. Bezüglich der Sünde und Erbsünde waren sie mit Augustinus eins. Sie verwehrten sich aber gegen die Prädestinationslehre und die Behauptung, dass die Bemühungen des Menschen überflüssig seien. Der Grund dafür lag wahrscheinlich in der asketischen Grundtendenz, die sie durch die augustinische Gnadenlehre und Prädestinationslehre in Gefahr sahen. Denn wenn alles bei Gott liegt, ist der Mensch ja nicht verpflichtet, sich selbst in der Nachfolge hinzugeben.“¹⁶

Was die pelagianische Lehre auf den ersten Blick sympathisch erscheinen lässt, ist das ethische Vermögen, das sie dem Menschen in der gefallenen Welt zuspricht. Es schmeichelt dem Menschen, sich als weitgehend willensfrei und selbstbestimmt wahrzunehmen. Seine vermeintliche Fähigkeit zum guten Handeln, ja sogar zur Erfüllung des Gotteswillens, umgeht die Kapitulation, die in der Anerkennung der völligen Sündenverderbtheit und Heilsunfähigkeit liegt.

1.2 Augustinus – Gnade trotz Sündenmacht

Augustins Gnadenlehre stand schon vor der Auseinandersetzung weitgehend aufgrund seines Schriftstudiums fest, doch seine Schärfe und Konsequenz gewann sie erst im pelagianischen Streit. So fand die doppelte Prädestination in der Auseinandersetzung mit Pelagius ihre finale Ausgestaltung. Augustinus (354–430) sah in dessen Lehre die Alleinwirksamkeit Gottes im Heilsgeschehen infrage gestellt – ebenso wie dieser in Augustins Gnadenlehre manichäische Wurzeln vermutete und die menschliche Verantwortung gefährdet sah. Indes stellte Augustins Prädestinationslehre einen Bruch mit den Kirchenvätern dar, die durchweg mehr den freien Willen betont hatten (im späteren Sprachgebrauch „semipelagianisch“). Nicht alles aus der Feder Augustins wurde auch in die katholische Kirchenlehre übernommen.

Die Erbsündenlehre. Schon vor der Auseinandersetzung mit Pelagius und der dahinterstehenden Anthropologie hatte der Mann aus Thagaste eine klare Schau von der totalen Verderbtheit und Sündenverfallenheit des Menschen. Ebenso galt schon die Alleinwirksamkeit der Gnade gegenüber der Sündhaftigkeit und Unfähigkeit des Menschen zum Heil.

16 Locher, S. 3.