

III.

Belagius legte bei der Frömmigkeit das Hauptgewicht auf die äußern Werke, ohne diesen ein rechtes Fundament in demüthiger Gefinnung und in dem Bewußtsein zu geben, daß der Mensch aus sich selbst nichts ist, aber mit Gott alles vermag. Er vertrat den äußersten Standpunkt gegen die Manichäer, die dem Menschen alles Gute abstritten, und behauptete: Der Mensch kann sein Heil ganz aus eigener Kraft wirken.

Statt daß er die innere Einwirkung Gottes auf den Menschen demüthig anerkannte, machte er den Willen selbstständig und selbstvertrauend. In seiner einfachen, nüchternen und praktischen Denkweise war Belagius nicht imstande, die absolute Nothwendigkeit der Gnade mit der Freiheit des Willens zu vereinbaren. Hätte man die früheren Väter auf diesen Punkt aufmerksam gemacht, sie hätten seine hohe Bedeutung für die Frömmigkeit zugegeben. Belagius aber blieb auf seinem Standpunkte, trotz der Belehrungen von seiten Augustins, um so mehr, weil sich dieser zu Behauptungen hinreißen ließ, die ihn des Manichäismus und Fatalismus verdächtigten. Belagius hatte, indem er weit über die Ansicht seiner Vorgänger hinaus ging, vollständige Unverdorbenheit der menschlichen Natur gelehrt; er hatte keinen Sinn für die große Schuld und das große Elend, das seit Adam auf dem Menschengeschlecht lastet. Tief ergriffen schildert Paulus und andere hl. Schriftsteller das Verderben, das auf allen Adamskindern ruht; Belagius wollte nichts davon wissen, er hatte bei seiner Selbstgefälligkeit den Zwiespalt in der Natur des Menschen nicht empfunden; die harten Anklagen eines verletzten Gewissens hatte er nie erfahren. Er hielt sich und andere für gerecht.

Aus Mangel an frommer Demut, die freudig jede Unterstützung annimmt, stellte er in Abrede, daß der Mensch einer inneren Anregung von seiten Gottes bedürfe. Solche Eingriffe Gottes in den menschlichen Willen hielt er für Manichäismus und für Aufhebung der Freiheit. Er riß also den Menschen von Gott los und stellte die Religion auf die reine Natur. Selbst das Gebet um göttliche Hilfe, das doch immer als Hauptstück der christlichen Frömmigkeit galt, hat Belagius verworfen, denn es sei unverständlich, Gott aufzufordern, er soll bestimmend auf unser Inneres einwirken und uns dadurch die freie Selbstbestimmung rauben. Das Christentum als äußere Veranstaltung zum Heile des Menschen, die Verkündigung der Wahrheit und die Festsetzung von Heilsvor-

schriften seien die einzigen Gnadenerweise Gottes neben der Schöpfung, die Sündenvergebung bestehe in der Nichtanrechnung von seiten Gottes, eine Neuschaffung des Willens gebe es nicht.

Damit war der hl. Paulus unmittelbar angegriffen und seine Anschauungen vollständig beseitigt. Was Frühere unüberlegt und im Vorübergehen zu Gunsten der Freiheit und zu Ungunsten der Gnade gelehrt hatten, das machte Pelagius zu einem System. Er stellte die Frömmigkeit ganz ausschließlich auf die Kraft des menschlichen Willens, während sie Paulus allein auf Gott gestellt hatte. Pelagius meinte es sicherlich redlich um die Sache des Christentums und wollte die Energie der Christen steigern, doch besaß er nicht genug fromme Demut, um den Sinn der christlichen Religion recht zu verstehen, auch scheint er von glücklicher Naturanlage gewesen zu sein, die ihm harte Kämpfe mit sich selbst ersparte. Nur so läßt es sich erklären, warum er es unnötig, ja für ausgeschlossen erklärte, daß Gottes Kraft in der Seele wirken könne und müsse.

Ganz andere Erfahrungen hatte Augustinus gemacht. Sein Geist hatte sich nie begnügt, bloß die Oberfläche der Dinge zu betrachten, in allen Fragen, die sich ihm aufdrängten, wollte er in die Tiefe, bis zur äußersten Klarheit vordringen. Eine warme Anteilnahme des Gemütes an allem Denken und Speculieren und, damit verbunden, eine Sehnsucht, ein Hunger und Durst nach geistiger Speise, große Trauer über die schwachen Kräfte des Menschen und über die vielen Schranken des Geistes, ebenso hohe Wonne über eine entdeckte Wahrheit, ein unbeschreibliches Hochgefühl, in erhabenen Dingen zu verweilen, eine unauslöschliche Glut des Herzens, das sind die Seelenzustände des jungen und auch des in voller Manneskraft stehenden Augustinus.

Seine Lebensbahn hatte ihn in noch ganz anderem Sinne als den hl. Paulus abwärts geführt. Dieser hatte unverschuldeten Irrtum und natürliche Schwäche zu beklagen, jener wissentliche Abkehr von Gott, Verstocktheit und Bosheit. Diese Gottesferne mußte daher, als sie ins Bewußtsein trat, noch ganz anders wirken als bei Paulus; die Größe der Sünde und ihres Verderbens wird in viel schaurigeren Farben geschildert; die Verfehrtheit des Willens wird zum Mangel jeden guten Willens und die Notwendigkeit der Gnade wird auf das höchste getrieben. Um Augustin recht zu verstehen, muß man aber nicht nur seine persönliche Anlage und seine Verirrungen beachten,

sondern auch diejenigen Lehrsysteme, die in seinem Geiste Zutritt fanden, denn jeder Mensch ist zum großen Teil das Werk seiner Umgebung.

Augustinus war lange Jahre hindurch Anhänger der Manichäer gewesen, von denen wir wissen, daß sie zwei Weltprinzipien, ein gutes und ein böses annahmen, daß sie den Menschen dem Bösen überlieferten und ihn ganz der Macht der Finsternis zuwiesen. Die ganze sichtbare Welt, auch der menschliche Körper, in den der Geist verbannt wurde, ist voll Schlechtigkeit und Bosheit gegen Gott. Das Böse ist also im Menschen zur Natur geworden. Die Befreiung von der Macht der Sünde geschieht durch äußerste Askese und Selbstvernichtung, infolge deren der Geist sich wieder losringt von dem verderbten Stoff.

Das geheimnisvolle Wesen, mit dem sich die Manichäer umgaben, fesselte Augustinus, bis er endlich ihr Gaukelspiel durchschaute und in der Philosophie Platons eine hellere Erkenntnisquelle fand. Was Plato und seine Schüler über Gott und die Wahrheit vortrugen, berauschte nun seinen Geist, ebenso wie er sich vorher in verzehrender Ungewißheit befunden hatte. Volle Klarheit fand er bei Ambrosius in Mailand und in den Schriften des hl. Paulus. Als bald kam er zur Ueberzeugung, der Gott Platons und der des hl. Paulus bringen dem Menschengeniste alles Licht und alle Kraft. Nicht sofort konnte Augustinus seiner reinen Erkenntnis folgen, sein Leben ändern, und die Ketten der Sünde brechen. Wie ein Mensch leidet, der zwischen einem heißen und einem kalten Elemente hin und her geworfen wird, so litt Augustinus in jenen Tagen des Schwankens von Gott zur Sünde und von der Sünde wieder zu Gott.

Damals mußte ihm die Schwäche des Menschen auf der einen und die Notwendigkeit der Gnade auf der andern Seite zum Bewußtsein kommen. Es war ein Kampf wie zwischen Himmel und Hölle in der Brust des einen Mannes, der bald von unendlicher Sehnsucht nach Gott und seiner Liebe, bald von der Sinnlichkeit und ihrer Lust angezogen wurde. Ein verzehrendes Verlangen erfüllte seine Seele, sich ganz seinem Gott in die Arme zu werfen, und daneben zog ihn die Macht der Gewohnheit zu einem Handeln, das weit von Gott entfernt war. Augustin hat uns in seinen Konfessionen aus der Erinnerung niedergeschrieben, was er litt, bis er zu seiner endgültigen Befehrung kam. Aus allem geht hervor, daß wir nur noch einem abgeblaßten Schimmer von

dem erhalten, wie es wirklich gewesen ist. Und doch sind seine Worte von unbeschreiblicher Macht und ergreifen das Herz eines jeden Lehrers.

Jene Szene*), die den Durchbruch der Gnade schildert, müssen wir zur Beurteilung der augustinischen Frömmigkeit ausführlich mitteilen. Es sei, so sagt der Heilige, in seinem Innern ein Sturm entstanden, dem ein großer Strom von Tränen folgte; während dessen sei er noch mit seinem Freund Alypius zusammen gewesen und habe mit ihm geklagt. Nun habe es ihn weggezogen von der Gesellschaft der Menschen, er habe sich allein vor seinem Gotte ausweinen wollen, habe sich unter einem Feigenbaum ausgestreckt und heftige Tränen vergossen: „Es brechen die Ströme der Augen hervor, ein angenehmes Opfer vor Gott.“ In Erinnerung daran, daß er schon Monate lang einen verzweifelnden Kampf zu kämpfen gehabt hatte, sprach er: „Und du, o Gott, wie lange noch? Wie lange noch, o Herr, wirst du zürnen? Etwa bis ans Ende? Sei nimmer eingedenk meiner alten Missethaten! Wie lange, wie lange? Morgen und nochmals morgen? Warum nicht jetzt? Warum ist nicht zu dieser Stunde das Ende meiner Schande?“ So stöhnte er und weinte in der größten Bitterkeit seines Herzens. Da hörte er die merkwürdigen Töne: Nimm, lies! Er schlug die hl. Schrift auf und fand Röm. 13, 13: „Nicht in Trinkgelagen und Schlafgemachen, nicht in Zank und Neid, in Unlauterkeit und Unzucht laßet uns leben, sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum“. Kaum hatte er diese Zeilen gelesen, da wurde es ihm wie ein Licht der Gewißheit ins innere Herz gegossen, alles Zweifeln, alles Zögern war zu Ende, die Fesseln waren gesprengt, der gute Wille hatte gesiegt und fertig war der Entschluß, mit der Sünde völlig zu brechen und nur Gott anzugehören. „Du hast mich zu dir bekehrt, o Gott, du hast die Trauer in Freude verwandelt, für mich und meine Mutter“.

Hören wir Augustins Dankgebet: „Unter Dankfügungen gedenke ich dein, o Gott, und ich preise dein Erbarmen gegen mich. Meine Gebeine mögen ausgegossen werden in der Liebe und sie sollen sagen: Herr, wer ist dir gleich? Du hast gesprengt meine Ketten, ich bringe dir dar das Opfer des Lebens. Wie dies geschehen, habe ich erzählt und alle deine Verehrer werden beim Vernehmen meiner Bekenntnisse sagen: Der Herr sei gebenedeit im Himmel und auf Erden“. Des

*) Konfessionen VIII. 12.

Weiteren heißt es: „Deine Worte hatten sich in meinem Inneren festgesetzt und auf allen Seiten war ich von Dir umgeben. Ich war deines Lebens sicher, obwohl ich es nur im Spiegel geschaut. Ich war deiner viel sicherer geworden, aber ich wollte auch standhafter werden, das Herz war zu reinigen vom alten Sauerteig. Wohlan, o Herr, handle; treibe an und rufe; entzünde uns und reiß uns fort; entflamme, versüße; laßt uns lieben, laßt uns eilen“.

In allen Schriften Augustins, besonders aber in den Konfessionen, tritt das Streben nach sicherem Besitze Gottes zutage. Das einmal empfindet er die Nähe Gottes unmittelbar und freut sich in hellen Jubeltönen des herrlichen Besitzes, das anderemal muß er um Gott ringen und kämpfen, er fühlt sich fern von ihm und ohne Trost. „Wehe der kühnen Seele, die hofft, ohne etwas Gutes zu haben. Gedreht habe ich mich und nochmals auf den Rücken gedreht, auf die Seite, auf das Angesicht, alles ist hart, du allein bist die Ruhe, du tröstest“. „Wer die Wahrheit kennt, der kennt die Liebe: O ewige Wahrheit, wahre Liebe, teure Ewigkeit! Du bist mein Gott, zu dir seufze ich Tag und Nacht. Deine Stimme höre ich gleichsam aus der Höhe. Du sagst: Ich bin die Speise der Großen, wachse und du wirst mich genießen, du wirst verwandelt in mich. Dies hörte ich, wie man im Herzen hört und ich hatte keinen Zweifel mehr, eher würde ich zweifeln, daß ich lebe als daran, es gebe keine Wahrheit, die durch die Geschöpfe wahrgenommen wird“.

Hauptsächlich aus den Konfessionen nahmen später die Mystiker ihre Gedanken, Augustinus hat den Grund gelegt zu jenem Bestreben, sich ganz mit seinem Sinnen und Trachten in die Tiefen der Gottheit zu versenken und daselbst Ruhe zu suchen. „Indem ich Gott anrufe, rufe ich ihn in mir selber an. Ist etwas in mir, was dich fassen könnte? Oder fassen dich die Himmel? Weil ohne Gott nichts sein könnte, geschieht es, daß alle Wesen Gott umfassen. Da ich auch zu diesen gehöre, wozu bitte ich, daß Gott zu mir komme, da ich doch nicht existierte, wenn er nicht in mir wäre? Er ist überall und ich wäre nicht im geringsten, wenn Gott nicht in mir wäre, oder ich wäre nicht, wenn ich nicht in Gott wäre. Wie aber kommt Gott in mich? Ist er einmal außer mir gewesen, da er doch Himmel und Erde erfüllt? Wenn sich Gott in uns ergießt, so wirft er uns nicht nieder, sondern er richtet uns auf; er zerstreut uns nicht, sondern er sammelt. Nichts kann dich fassen in deiner Ganzheit und nichts in

deinen Teilen". „Das ist wahrhaftes Sein, das unveränderlich bleibt. Mir aber ist es gut, Gott anzuhängen, weil, wenn ich nicht in ihm bleibe, ich auch nicht in mir bleiben kann".

Das Gottanhängen ist die Zusammenfassung der augustinischen Frömmigkeit. Daraufhin zielt all sein Streben. Er will Beharrlichkeit erlangen auf dem Wege, der zu Gott und zur Vereinigung mit ihm führt. Er will den Herrn umfassen und genießen. Er sieht ein, daß er vor seiner Befehring den Herrn nicht besessen habe „als Demütiger den Demütigen". Nur Demut kann zu Gott führen, darum wandelte Christus, unser Weg, in Schwäche und Niedrigkeit. Indem der Allerhöchste Mensch geworden ist, hat er die Niederen aufgerichtet, in der Niedrigkeit baute er sich ein Haus von unserem Staube, um zu heilen den Stolz und groß zu ziehen die Liebe, damit der Mensch nicht weiter sich vermesse, auf sich selbst zu bauen, sondern damit er schwach würde und sich ermüdet der Gottheit in den Schoß werfe.

Aus der hl. Schrift nahm Augustin die heilsame Anregung zur Demut. Besonders die Stelle bei Paulus: „Was hast du, das du nicht empfangen hast", bringt ihn zum „Zubeln mit Schrecken" und läßt ihn einsehen, wie wenig sich der Mensch unterfangen darf, sich zu rühmen außer im Herrn. Von Gott haben wir die Erkenntnis des Heils in der Offenbarung, von Gott kommt aber auch die innere Gnade, daß wir glauben.

„Was hast du, das du nicht empfangen hast", dies bleibt für Augustin ein Leitstern bei allen seinen Arbeiten, Gott anhängen ist sein Ziel, die unverdiente Gnade Gottes ist das einzige Mittel zu diesem Ziel, der Mensch allein ist ganz unvermögend aus sich den Herrn zu finden, umsomehr, weil ihn seine Bosheit davon abhält. Gott in Demut anzuhängen und dabei sein eigenes Elend, seine Schwäche und Unbeständigkeit zu erkennen, seine Schuld und Verderbtheit in Reue zu bekennen, dies ist Herzenssache Augustins, aus diesem Grunde hat er besonders seine Konfessionen geschrieben.

Gleich am Anfang derselben schildert er die Größe und Preiswürdigkeit, die Weisheit und Vollkommenheit Gottes und stellt dieser Größe unmittelbar zur Seite unsere Sterblichkeit und das Zeugnis unserer Sünden. Unzählige Mal wiederholt er diese Gegenüberstellung. So oft er an Gott denkt, denkt er auch an seine Sünden, und so oft er an seine Sünden denkt, denkt er an Gott. „Dir

allein, o Gott, hab ich gesündigt", diese Worte des Psalmisten hat kein anderer so stark in sein religiöses Bewußtsein aufgenommen als Augustin.

"Obwohl wir unwürdig sind, wollen wir doch den Herrn loben und Gott verlangt von uns sein Lob, denn du hast uns für dich geschaffen und unruhig ist unser Herz bis es ruht in dir. Wie aber kann es geschehen, daß der Mensch in Gottes Größe Ruhe findet, daß Gott in unsere Herzen kommt und dieselben berauscht, daß der Mensch seine Sünden vergißt und dich liebt? Was bin ich dir, was bist du mir, daß du von mir geliebt werden willst? Es ist doch eine Kleinigkeit, wenn ich dich liebe. Offenbare mir also, was du mir seiest! Eine Stimme von dir möchte ich hören, die da ruft: „Dein Heil bin ich“. Dieser Stimme werde ich nach-eilen und dich umfassen. Verbirg mir nicht dein Angesicht. Mein Herz ist zu enge für dich, erweitere es! Es ist zerbrechlich, befestige es! Es ist sündhaft, ich bekenne es. Aber wer wird es reinigen? Soll ich jemand anders als dich, o Gott, darum anrufen. Reinige mich von meinen geheimen Missetaten. Ich kann nicht vor dir bestehen, wenn du mir die Sünden anrechnen willst. Niemand ist rein vor dir, wenn er auch nur einen Tag gelebt hätte. In Sünden bin ich empfangen und niemals rein gewesen".

"Was bin ich mir ohne dich, als ein Führer in den Abgrund? Wenn mir wohl ist, dann labe ich mich an der Milch deiner Güte und genieße dich als eine Speise der Unvergänglichkeit. *) Du wohnst in den Herzen reumütiger Sünder, die da weinen an deiner Brust nach ihren schweren Wegen. Und du wischet leicht ihre Tränen ab und sie weinen noch mehr und freuen sich ihrer Tränen, denn du erquicktest sie und gabst ihnen Trost. So auch ich, als ich dich suchte. **) Der Herr ist ewig, wir aber haben gesündigt und schwer ruht seine Hand auf uns, mit Recht sind wir dem Tode übergeben. Was soll der Mensch in seinem Elend beginnen? Wer wird ihn befreien, wenn nicht die Gnade durch Christus, an welchem der Fürst dieser Welt nichts Unwürdiges fand und ihn tötete, daß vertilgt werde die Handschrift gegen uns?"

"Solches erzählt nur die hl. Schrift, andere Bücher lehren diese Frömmigkeit auf keiner Seite, sie lehren nichts von Tränen des Bekenntnisses, daß ein Opfer ist ein zerknirschter Sinn, sie haben kein Unterpfand des Geistes. Nur in der hl. Schrift lesen wir: Meine Seele ist Gott untertan,

*) Bf. IV. 4. **) Bf. V. 1. u. 2.

von ihm ist mein Heil, er ist mein gnädiger Herr, niemals werde ich zu schanden werden. *)

Nachdem Augustin seine Befehrung geschildert und dem Herrn demütigsten Dank abgestattet hat, ruft er aus: Wer bin ich? Was bin ich? Was gibt es Böses in Gedanken, Worten und Werken, das ich nicht getan? Du aber bist voll von Erbarmen. Ich habe mich dem sanften Joch gebeugt und meine Schultern unter deine süße Last gesenkt, Jesus Christus, mein Helfer und Erlöser. Wie lieblich ist es mir plötzlich geworden, die Reize der Welt zu entbehren! Was ich mit Furcht zu verlieren glaubte, ist mir eine Freude, zu verlassen. Du hast sie nemlich verjagt, du, die wahre und höchste Süßigkeit; dafür bist du süßer als alles Licht, erhaben über alle Ehre". **)

Die Zeit nach seiner Taufe beschreibt Augustinus also: Ich konnte in diesen Tagen nicht satt werden von der wunderbaren Süßigkeit, ich mußte betrachten die Hoheit des Nat-schlusses betreffs des menschlichen Heils. Wie viel habe ich Hymnen und Psalmen geweint! Süß waren die Lieder deiner Kirche, ich war heftig bewegt. Jene Töne senkten sich in mein Ohr und deine Wahrheit in mein Herz und ich entbrannte in den Gefühlen der Frömmigkeit, es flossen die Tränen und ich befand mich wohl dabei.

In einem Briefe faßt Augustinus seine Meinung über den religiösen Sinn also zusammen: „Es wird nur eine Tugend geben, Gott anzuhängen, unser Ziel ist die Ankunft beim höchsten Gute. Tugend allein ist es, zu lieben, was der Liebe würdig ist. Gott ist das höchste Gut, zu ihm gelangt man durch seine Sitten. Unsere Sitten sind nach dem Gegenstand unserer Liebe zu bemessen. Die guten oder schlechten Sitten werden gebildet durch gute oder schlechte Liebe. Durch unsere Schlechtigkeit stehen wir weit ab von Gott". ***)

„Die augustinische Frömmigkeit unterscheidet sich von der der griechischen Väter besonders durch das demütsvolle Vertrauen auf Gottes Hilfe allein und durch ihre heftige Neigung zur Trauer über die Sünden“. Augustin hat mit den Griechen zur Erlangung des Heils den Glauben verlangt und die Liebe, zugleich drang er auf gute Sitten und gute Werke. Nicht eine untätige, beschauliche Frömmigkeit ist sein Ziel, sondern ein energisches Leben nach dem Glauben. Den

*) Bel. VII. 21. **) Bel. IX. 1. ***) Brief 155.

Glauben hatte er längst und es zeigte sich auch die anfangende Liebe, aber bevor er sich ganz bekehrt wissen konnte, mußten seine Sitten andere werden.

Es wäre falsch, wollte man den ganzen Augustinus in jenen Äußerungen über Vertrauen und Liebe, über Reue und Trost aufgehen lassen. Diese Stimmungen stellten sich bei ihm sehr oft ein, aber wenn sie immer in demselben Grade angehalten hätten, dann hätten sie die Energie des Willens nur hindern können und Augustin wäre niemals zu ernster Arbeit gelangt. „Alles, was die Tätigkeit lähmt, schadet der Frömmigkeit“.

Die Bedeutung Augustins ist in verschiedener Weise gewürdigt worden. Die einen erhoben ihn über alle Maßen, die anderen stellen die Frage, ob die Fehler Augustins seine Vorzüge nicht überwiegen, ob er also mehr Unsegen als Segen gebracht habe. Sobald man seine Hauptstärke in der Entwicklung des christlichen Lehrgebäudes sucht, muß man neben großem Lichte auch viel Schatten finden, denn Augustinus war dazu angelegt, vor keiner Uebertreibung, vor keinem Extrem und vor keiner Konsequenz zurückzuschrecken. Darum hat insbesondere seine Gnadenlehre unerträgliche Härten und gab Anlaß zu den größten Streitigkeiten der Kirche. Wir suchen seine Hauptstärke nicht in seinem wissenschaftlichen System, sondern in seinem Empfinden für Frömmigkeit und Religiosität. Ohne ihn hätte, menschlich gesprochen, der Pelagianismus gesiegt und die Innerlichkeit der Religion wäre verloren gegangen.

Um die späteren Erscheinungsformen, in denen die Frömmigkeit auftritt zu verstehen, müssen wir nunmehr zeigen, wie bei Augustinus der Eifer für die Frömmigkeit, für die Ehre Gottes und die persönliche Hingabe an Gott, die Darstellung der Lehre beeinflusste, wie der Kampf gegen jene, die in seinen Augen der Frömmigkeit schaden, seinen Geist in Anspruch nahm und zuletzt in Widersprüche verstrickte.

In dem Buche über die Willensfreiheit, das er bald nach seiner Taufe geschrieben hat, bespricht er das Verhältnis von Gnade und Freiheit. Ganz im Sinne der früheren Kirchenlehrer entscheidet er sich dahin, daß all unsere Tugend von Gott komme, doch müsse der Mensch mit seinem Willen, zu glauben, den Anfang machen. Der Christ hat trotz der Erbsünde nicht alle Kraft zum Guten verloren, er bemerkt an sich wohl eine Schwäche im Erkennen und Wollen, aber doch ist ihm ein Keim des Guten geblieben, schon in dem Nichtgerechtfertigten ist der Anfang des Guten, die Wurzel

zum Heil. In der Freiheit liegt auch die Möglichkeit des Bösen.

Diese Anschauung ist nur einer geringen Ergänzung bedürftig, um richtig zu sein. Es ist bloß hinzuzufügen: Gott gibt dem Menschen innerlich die Möglichkeit, mit seinem Willen der äußeren Gnade zuzustimmen. Diese Ergänzung hat allerdings Augustinus nicht vollzogen, seine philosophische Anschauung, wonach Gott alles in allem wirkt und die ganze Welt nur Sein und Leben hat durch die Allmacht Gottes, wonach den geschaffenen Dingen keine eigene Wesenheit und Wirksamkeit zukommt ohne Gott, mußte der Freiheit und Selbständigkeit des menschlichen Willens gefährlich werden. Leicht konnte übersehen werden, daß man das naturhafte Wirken Gottes wohl mit dem Laufe der natürlichen Dinge vereinigen könne, aber nicht mit der Freiheit des Willens. In der Natur gilt der Satz: Gott wirkt in allem alles durch seine Machtvollkommenheit, es wäre eine Beeinträchtigung der göttlichen Majestät, also gegen das fromme Denken, wenn man anders lehren wollte. Trifft dies aber auch in Bezug auf den menschlichen Willen und das Heil der Menschenseele zu? Offenbar mußte hier ein anderer Grundsatz aufgestellt werden und man durfte es nicht als religionsfeindlich bezeichnen, zu lehren: Gott habe betreffs des menschlichen Willens seiner Macht Schranken auferlegt, nicht der Machtwille Gottes sei hier entscheidend, sondern der Liebeswille. Ein freies sittliches Wesen kann nur neben dem Liebeswillen Gottes bestehen.

Als nun die Lehre des Pelagius bekannt wurde, der die Abhängigkeit des Menschen von Gott gänzlich beseitigte und die Naturanlagen des Menschen zu stark erhob, als ob sie frei von jedem Bösen wären, da mußte Augustinus Einsprache erheben.

Schon im Jahre 412, in der Schrift „über die Verdienste und Nachlassung der Sünden“, hat er seinen früheren Standpunkt gewechselt und läßt nicht mehr den Menschen im Guten den Anfang machen, sondern Gott und seine Gnade.

Früher hatte er gelehrt: Wenn wir nur wollen, sündigen wir nicht, und Gott hätte dem Menschen keine Gebote gegeben, wenn es ihnen unmöglich wäre, diese zu halten. Jetzt sagt er: Der Sünder wird von Gott nicht unterstützt, aber das Rechte insgesamt kann der Mensch nicht tun ohne göttliche Hilfe. Die zu ihm Gefehrten unterstützt Gott, die Abgefallenen verläßt er. Auch die Bekehrung kann nur mit Gottes Hilfe geschehen, Gott wirkt unser Heil in uns. Warum

er es in den einen wirkt, in den anderen nicht, ist ein Geheimnis.

Augustinus will also nicht mehr unumwunden zugeben, daß der Mensch durch seinen Willen die Sünde meiden könne. „Er kann ohne Sünde sein durch die Gnade Gottes und seinen freien Willen“.

Wenn wir auch nicht alle Gebote befolgen können, so befiehlt Gott doch nichts Unmöglichen, denn wir können Fortschritte machen und für die gemachten Fehler um Verzeihung bitten. Ohne Sünde ist deswegen niemand, weil er nicht ohne Sünde sein will (!), es fehlt ihm entweder die rechte Einsicht oder die rechte Lust zum Guten. Unwissenheit und Schwäche sind Fehler, die den Willen hindern. Zu ihrer Beseitigung dient die Gnade. Wo diese fehlt, liegt die Schuld am Menschen nicht an Gott. Der Stolz des Menschen verschmäht die Gnade. Durch sie wüßte er das Gute zu tun. Wenn er von Gott nicht immer die Lust zum Rechtthun empfängt, so soll er daraus erkennen, daß er ganz von Gottes Gnade abhängig ist.

Wenn das Fleisch unserem Willen nicht untertan ist, so kommt dies von der Sünde in unseren Gliedern, es ist Strafe der Sünde. Wir sollen uns an Christus und seine Gnade halten und weder zur Rechten noch zur Linken vom Guten abweichen.

Diese Lehre will jene stolze Gesinnung verurtheilen, die meint, aus sich selbst etwas zu sein und zu können, sie will Gott rechtfertigen, daß er nicht schuld am Bösen sei. Indem sie aber dem Menschen alles Gute, jede Kraft zum Guten prinzipiell abspricht, muß sie auf die unergründlichen Ratschlüsse Gottes hinweisen, der dem einen hilft, dem andern nicht. Ganz einfach wäre die Frage zu lösen gewesen, wenn Augustin den allgemeinen Gnadenwillen Gottes angenommen hätte, durch den dieser allen Menschen soviel Gnade gibt, als sie brauchen, und es dann dem Menschen überläßt, auf das Heil einzugehen oder nicht. Damit wäre der Ehre Gottes mehr gedient gewesen als mit der Lehre von dem Ausschluß des einen Theils der Menschen von der Gnade.

In sehr verschärfter Form behandelt Augustinus in demselben Jahr, unter dem Titel: „Geist und Buchstabe“ die Frage, ob jemand sündelos sein könne. Die Möglichkeit wird zugegeben aber nicht die Wirklichkeit. Ein Irrthum hierin wäre indessen nicht so schlimm, als wenn einer sagte: Um sündelos zu sein, ist keine Gnade notwendig(!).

Die Belehrung, durch die wir die Gebote empfangen, ist wie ein tötender Buchstabe, wenn der lebendige Geist im Innern fehlt. Der gute Geist stellt der bösen Begierde im Menschen die gute Begierde gegenüber, wo der gute Geist fehlt, ist Sünde (!). Aber geht durch diesen guten Geist die Freiheit nicht verloren? Im Gegenteil! Wie das Gesetz durch den Glauben nicht aufgehoben, sondern begründet wurde, so die Freiheit durch die Gnade. Bevor der Mensch durch die Gnade befreit wird, ist er ein Knecht der Sünde. Er kann also nicht stolz sein auf seinen Willen und seine Kräfte. Nur durch die Gnade ist er frei. „Ohne mich könnt ihr nichts tun“.

Steht der Glaube in unserer Wahl? Kann einer glauben, wenn er will? „Es gibt keine Gewalt außer vor Gott“, also kommt die Kraft zu glauben von Gott. Aber es kommt nicht der Wille zu glauben von Gott, sonst wäre Gott auch Urheber der Sünde. Diese Unterscheidung zwischen *potestas credendi* und *voluntas credendi* ist außerordentlich interessant und vollkommen richtig, hätte sie Augustin nur allen seine Abhandlungen zu Grunde gelegt! Aber immer wieder verläßt er diesen sichern Standpunkt wegen der nicht zu überwindenden Furcht, der Mensch könnte sich in einer so wichtigen Sache rühmen und dadurch die Demut und Frömmigkeit verlieren.

Ist also der Wille, durch den wir glauben auch ein Geschenk Gottes? oder geht der Glaube natürlicher Weise aus unserem Willen hervor? Wollten wir dies behaupten, so hätte es den Anschein, als ob wir nicht alles von Gott haben. Andererseits hätten aber dann die Ungläubigen eine Entschuldigung und könnten sagen: Wir haben nicht geglaubt, weil uns Gott den Willen dazu nicht gegeben hat. Auch das Gebet um den Glauben ist eine Gnade. Noch größer würde die Schwierigkeit, wenn Gott nicht jedem das Geschenk des Glaubens gäbe, obwohl er doch alle selig haben will.

Diese für den Standpunkt Augustins im Jahre 412 sehr wichtige Stelle deckt allerdings die ganze Schwierigkeit auf, die im Kampf über das Verhältnis von Gnade und Freiheit entsteht. Die rechte Lösung wird von Augustin verfehlt, weil für ihn der Satz bestehen bleiben muß: „Was hast du, dessen du dich rühmen könntest, nachdem du alles empfangen hast“. Eher als diesen Satz bezweifelt er die Allgemeinheit der göttlichen Gnade. Zwar wird nochmals versucht, einen Ausweg zu finden, indem der Wille als mittlere Kraft hingestellt wird, durch welche der Mensch zum Glauben oder zum Unglauben hinneigen kann. So könnte auch der Gläubige nicht

sagen, er habe den Glauben nicht empfangen, denn es hätte sich eben bei ihm, nach der äußeren Berufung durch Gott, die natürliche Anlage der Freiheit entwickelt. Gott will das Heil aller, aber ohne Entziehung der Freiheit.

Wie schön und richtig ist dies letztere und wie fromm gedacht! aber — ein Bedenken: Wenn Gott das Heil aller Menschen will, so muß sein Wille erfüllt werden, das Gegenteil zu lehren wäre unförm, weil eine Verkürzung der göttlichen Macht. Auf dieses Bedenken antwortet Augustin: Wenn ein Mensch nicht glauben wolle, so besiege er damit nicht den Willen Gottes, sondern betrüge sich selbst und werde Gottes Macht in der Verdammnis erfahren. Nur wenn der Ungläubige der Strafe Gottes entgehen könnte, wäre der Wille Gottes besiegt.

Hier ist der Machtwille Gottes zu stark betont und so kommen große Härten und zuletzt Grausamkeiten auf Gottes Rechnung, was sicher nicht fromm ist.

Deutlich charakterisiert ist Augustins Frömmigkeit im Schlußkapitel dieses Buches: Durch die Gnade Gottes und die Freiheit ist es möglich, sündelos zu sein. Die Sündlosigkeit wäre nicht nur möglich, sondern auch wirklich, wenn ein solcher Wille aufgewandt würde, der genüge, um das Gute auszuführen. Sicher wäre dieser hinlänglich kräftige Wille vorhanden, wenn uns nicht manches, was zum Guten notwendig ist, verborgen bliebe und wenn uns das Gute so anzöge, daß alles andere Anziehende überwunden würde. Diese Umstände können von Gott herbeigeführt werden und wenn es nicht der Fall ist, so ist das sein „Gericht“ (!).

Die Gesundheit der Seele besteht darin, daß der Mensch einsieht, sein Wissen stehe nicht immer in seiner Gewalt, und er sei weit von der rechten Vollkommenheit entfernt. Die Liebe Gottes überwindet alle Hindernisse und bemüht sich, wenigstens nichts Sündhaftes anzustellen.

Einige Stellen aus dem Buche „Natur und Gnade“ (415) werden uns zeigen, wie Augustinus im Kampf gegen Pelagius die Notwendigkeit der Gnade immer schärfer betont und dabei dem Willen des Menschen immer weniger zukommen läßt. Die Natur des Menschen ist, so heißt es dort, nicht mehr so, wie sie ursprünglich von Gott geschaffen wurde. Wir haben wohl den Willen, aber nicht die Möglichkeit, das Gute zu tun. Deshalb bedürfen wir des heilenden Arztes. Die Verteidigung der menschlichen Natur als einer gesunden und ungeschwächten macht die Hilfe des Erlösers vergeblich. Wohl hatte Adam einen gesunden Geist, war schuldlos und

so beschaffen, daß er aus freier Machtvollkommenheit gerecht leben konnte. Aber der gefallene Mensch ist jenem Manne gleich, der unter die Räuber geriet und halb totgeschlagen wurde. Er kann nicht mehr dieselbe Höhe der Vollkommenheit erreichen, obwohl er schon in der Herberge ist, um geheilt zu werden. Wenn also Gott dem gefallenem Menschen Gebote gibt, so verlangt er zwar nichts Unmögliches, aber in seinen Geboten ermahnt er uns zu beten, um gut sein zu können. Woher also das Können? Woher das Nichtkönnen? Pelagius antwortet: Beides kommt vom Willen, Augustinus: Durch die Gnade kann der Mensch vollbringen, was er wegen der Sünde nicht könnte.

Augustinus widerlegt den Satz, daß wir die Wahl haben zu sündigen oder nicht, mit dem andern: „Nicht das Gute, das ich will, tue ich“. Die Natur an sich ist durch die Sünde Adams verwundet, verletzt, verwirrt und verdorben, nicht in ihrer Substanz aber in ihrem Wirken. Der Zwiespalt kommt von der verdorbenen Qualität, nicht etwa von der verdorbenen Substanz.

Immer bleibt dem Menschen das natürliche Können des freien Willens, aber die eigene Kraft muß ergänzt werden durch die Taufgnade. Wir leben zwar unter der Verdammnis des Todes, denn wir haben die Kraft des Gutwollens verloren, weil wir sie nicht recht gebraucht haben. Aber wir finden durch die Gnade die Freiheit wieder. Nur wenn die Liebe fehlt, ist etwas schwer. Hart sind die Gesetze für die Furcht, leicht sind sie für die Liebe, die höchste Gabe Gottes.

Im Jahre 419 mußte sich Augustinus gegen heftige Vorwürfe verteidigen, die ihm von den Pelagianern gemacht wurden, weil er die Erbsünde und deren Folgen in beinahe manichäischer Weise dargestellt habe. Er schrieb deshalb das Buch „Die Ehe“, in dem er sich zu rechtfertigen sucht. Er erklärt die Vererbung der Sünde Adams aus der Begierde, die bei der Erhaltung und Fortpflanzung des Menschengeschlechtes obwalte. Zwar sei die Ehe gut, aber die Begierde dabei sei schlecht und deshalb seien alle Nachkommen Adams ebenfalls schlecht, d. h. mit der Sünde beladen. Die Pelagianer haben Unrecht, die Begierde, als etwas Natürliches, zu loben, sie wollen aber die Erbsünde leugnen und damit die Notwendigkeit der Kindertaufe.

Auf den Vorwurf, daß nach seiner Lehre nicht nur die Ehe, sondern auch die Natur als etwas Schlechtes anzusehen sei, weiß Augustin keine rechte Antwort zu geben, aber von seiner ursprünglichen Lehre, daß die Begierde, also etwas

an dem Körper, die Ursache der Erbsünde sei, läßt er sich nicht abbringen.

Augustinus hat seit seiner Befeuerung nie gut von dem Menschen gedacht. Am schlimmsten wird es in seinem Buche „Zurechtweisung und Gnade“. Da lesen wir: Niemand kann das Böse meiden und das Gute tun ohne den Geist der Gnade. Wir haben zwar die Freiheit zum Guten und Bösen, aber während jeder zum Bösen vollständig frei ist, ist er es zum Guten nur, wenn er durch die Gnade befreit wird. Man stellte an Augustin die Frage: Wozu wird uns gepredigt und wozu dienen die Gesetze, wenn nicht wir das Gute tun, sondern Gottes Gnade? Die Antwort lautet: Die Kinder Gottes werden nach Paulus (Röm. 4. 14) vom Geiste Gottes getrieben. Das Predigthören hat für sie den Zweck, daß sie mit Liebe und Behagen das Gute tun und sich der Gnade freuen. Wenn sie den Geist Gottes noch nicht haben, so sollen sie beten, daß sie ihn erhalten. Aber alles, was sie haben, haben sie von Gott.

Man könnte einwenden: Wenn unsere Vorgesetzten sehen, daß wir den guten Geist nicht haben, so sollen sie uns nicht anklagen und strafen, sondern für uns beten. Darauf erwidert Augustinus: Ganz richtig, so haben es die Vorsteher der Kirche gemacht, sie haben gepredigt, befohlen und gebetet, sie haben aber auch getadelt, damit die Fehlenden wissen und erkennen, sie haben durch eigene Schuld den guten Geist noch nicht (!). — Aber wie soll ich, so lautet ein weiterer Einwand, aus eigener Schuld nicht haben, was ich von Gott nicht empfangen habe und was ich aus mir nicht erlangen kann? Ich bin also durchaus nicht zu tadeln, sondern es darf höchstens für mich gebetet werden. Nur dann wäre ich zu tadeln, wenn ich das Angebotene nicht annehmen wollte. Aber der Wille zur Annahme kommt von Gott, also kann ich auch nicht getadelt werden, weil ich die Gnade nicht angenommen habe.

Man sollte meinen, angesichts solcher Einwände hätte Augustin seine Ansicht geändert. Aber weit gefehlt! Er hat sie verschärft und sagt: Wer die ihm bekannten Gebote nicht hält und nicht getadelt werden will, ist auch für diese Meinung zu tadeln (!). Er will nicht, daß ihm seine Fehler gezeigt werden.

Die Gnade der Beharrlichkeit wird als unverdienbar hingestellt und doch verdiene der, welcher sie nicht habe, Tadel, damit er gebessert und dem Teufel entrissen werde. Man müsse ja nicht vom Guten abweichen. Das Gebet um Beharrlichkeit habe den Zweck, zu bezeugen, daß wir nur durch Gott beharrlich sein können. Wer nicht beharrlich ist, fällt

mit eigenem Willen; wenn er nicht getadelt werden will und der Tadel nichts nützt, wenn er also in der Bosheit verharret, dann wird er mit Recht verdammt. Die Entschuldigung, die Beharrlichkeit nicht empfangen zu haben, kann nichts helfen, denn es wird zwar niemand aus der Verdammnis Adams befreit außer durch den Glauben an Jesus Christus, aber der Mensch hätte in dem, was er in der Predigt gehört hat, verharren können, wenn er gewollt hätte. Alle, die das Evangelium nicht hören, und jene, die nicht beharrlich sind, samt den ungetauften Kindern, sind von der Gnade nicht berührt worden und gehen durch Adam in die Verdammnis. Das ist die Masse der Verworfenen (!).

Die von dieser Masse Abgesonderten erhalten die notwendige Erkenntnis und glauben, sie tun Gutes und verharren bis ans Ende. Nicht ihrem Verdienst haben sie dies zuzuschreiben, sondern die Gnade ist für sie jegliches Verdienst. Aus ihnen geht keiner verloren. Würde einer verloren gehen, dann würde Gott von den Menschen getäuscht und das ist unmöglich (!). Der Grund der Auserwählung ist nicht zu bestimmen. Sollte aber einer die Auserwählung seinem Verdienste zuschreiben, so leugnet er die Gnade.

Wenn ein Auserwählter einmal in die Sünde fällt, so gereicht ihm dies zum Guten, denn er wird demütiger, er erkennt, daß man nicht auf sich selber bauen darf, er dient Gott in Furcht und Zittern, aber er kann der Hand Gottes nicht entrißen werden, er ist abgesondert von der Masse des Verderbnisses und ist nicht unter den Gefäßen des Zornes, die zum Untergange angefertigt sind (!).

Wir sehen also aus dem Buche „Zurechtweisung und Gnade“, wohin der Mißbrauch der von Paulus angewandten Vergleiche führt. Augustins Lehren entbehren der rechten Schlußfolgerung, denn wenn alles Gute von Gott allein kommt, wenn unser Wille nicht das Mindeste dazu beitragen kann, dann verdienen diejenigen sicher kein Tadel, welche den Geist Gottes nicht haben. Augustins Lehren sind in diesem Stadium auch nicht mehr fromm zu nennen. Sie enthalten direkte Angriffe auf die Ehre Gottes, dem zwar große Macht, aber auch große Willkür zugeschoben wird. So kann es Paulus nicht gemeint haben, wenn er von den Auserwählten spricht und von den Gefäßen des Zornes.

Aus dem, was Paulus im Uberschwang der Frömmigkeit gegen die Freiheit des Menschen lehrte, ohne sich bewußt zu sein, daß es gegen die Freiheit sei, hat Augustinus ein System gemacht. In seiner Schrift „Die Vorherbestimmung

der Heiligen" (428) behandelt er nochmals eingehend die Frage, ob der Glaube vom freien Willen oder von Gott komme. Die Antwort lautet: Gott allein wirkt den Glauben, und zwar in den Vorherbestimmten mit solcher Macht,^{*)} daß alle Hindernisse beseitigt und auch von dem härtesten Herzen kein Widerstand geleistet werden kann. Der allgemeine Heilswille Gottes ist vollständig gelehnet und die betreffende Stelle bei Paulus (1. Tim. 4. 12) gänzlich verdreht. Gott bestimmt sogar das Maß der Verhärtung bei den Verworfenen.

Die Heiden haben keine Tugend, sie haben gar nicht die Kraft dazu, weil ihre Natur gänzlich verdorben ist; was als Tugend bei ihnen bezeichnet wird, ist lasterhaft, weil es aus böser Absicht geschieht, um einen bösen Zweck zu erreichen.

Dabei will Augustin nicht eine solche Verderbnis der menschlichen Natur gelten lassen, daß keine Heilung mehr möglich sei.^{**)} Vor der Heilung, ist alles böse, was der Mensch tut, erst durch die Gnade wird das Gute möglich und wirklich. Im Urzustande war für den Menschen das Gute wirklich und das Böse möglich, nach dem Falle war das Böse wirklich und das Gute möglich durch die Gnade, am Ende soll ein Zustand eintreten, wo das Gute wirklich und das Böse unmöglich sei.

Diese strengen Lehren Augustins haben zwar zu allen Zeiten großen Einfluß auf die Frömmigkeitslehre ausgeübt, aber sie konnten als System weder den Pelagianismus ganz beseitigen, noch von der Kirche in ihrer Schroffheit angenommen werden. Die gesunde religiöse Natur des Menschen ist nicht auf Extreme angelegt, sondern auf das Mittlere derselben. Der gemäßigte Augustinus, wie wir ihn in seinen Konfessionen kennen gelernt haben, wie er auch noch im Anfang gegen Pelagius kämpfte, ist vollkommen genügend, die wahrhaft innerliche Frömmigkeit zu begründen.

IV.

Wir haben St. Augustin in seinem ganzen Entwicklungsgang vor Augen geführt, weil er in der Lehre von der Frömmigkeit tonangebend für alle Jahrhunderte geworden ist. Wir konnten ihm ohne Widerspruch folgen bis er aus der paulinischen Lehre von der unverdienten Gnade ein System machte, in dem Gottes Machtwille allein entscheidet über das Wohl und Wehe der Menschen und die Gnade als un-

^{*)} Kraus, R. G. S. 167, ^{**)} Böhringer, Augustinus, II. S. 63.