

# U N T E R S U C H U N G E N

## Der Augustinismus Prosper's von Aquitanien

Von Rudolf Lorenz

*Ernst Wolf als Dankesgruß zum 60. Geburtstag*

Inhalt: Einleitung. – I. Analyse der Sentenzen Prosper's. 1. Das Verhältnis des Textes der Sentenzen zum Augustintext. 2. Der Augustinismus der Sentenzen. – II. Der Augustinismus der Gnadenlehre Prosper's. 1. Der Stand der Frage. 2. Das Zurücktreten der Prädestination. a) Terminologisches. b) profundiores quaestiones. c) Aspekte der Prädestinations- und Gnadenlehre Augustins. 3. Reprobatio post praevisa demerita. 4. Der allgemeine Heilswille Gottes nach De vocatione omnium gentium. — Ergebnisse.<sup>1</sup>

Unter Augustinismus soll im Folgenden nicht ein Prinzip verstanden werden, etwa nach Arquillière<sup>2</sup> das Bestreben, die natürliche Ordnung in der

<sup>1</sup> Zu Prosper zitierte Literatur (Abkürzungen wie in RGG<sup>3</sup>). — E. Ammann, Art. Semipélagianisme, DThC XIV, 1796 ff. — G. Bardy, Art. Prosper DThC XIII, 846 ff. — D. M. Cappuyns, L'auteur du "De vocatione omnium gentium", RBén 39, 1927, 198–226. Zitiert = Cappuyns, op. I. — Ders.: L'origine des capitula pseudo-célestiniens. RBén 41, 1929, 156–170. Zitiert = Cappuyns, op. II. — Ders.: Le premier représentant de l'augustinisme médiéval, Prosper d'Aquitaine, RThAM 1, 1929, 309–337. Zitiert = Cappuyns, op. III. — P. De Letter, St. Prosper of Aquitaine, The Call of all Nations. Translated and annotated by P. De Letter, SJ. (Ancient Christian Writers, ed. by J. Quasten and J. Plumpe Bd. 14), Westminster (Maryland)-London 1952. — J. Gaidioz, La christologie de S. Prosper d'Aquitaine, Thèse Lyon 1947. Der 2. Teil dieser Schrift ist unter dem Titel Prosper d'Aquitaine et le tome à Flavien veröffentlicht in RevSR 23, 1949, 270–301. — F. M. Jacquin, La question de la prédestination au V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, RHE 7, 1906, 269–300. (Der erste Teil des Artikels in RHE 5, 1904, 265–283; 725–754 behandelt die Prädestinationslehre Augustins). — L. Pelland, S. Properi Aquitani doctrina de praedestinatione et voluntate Dei salvifica, Montreal 1936. — G. de Plinval, Prosper d'Aquitaine interprète de S. Augustin, Rech. Augustiniennes Bd. I Paris 1958, 339–355. — L. Valentin, S. Prosper d'Aquitaine, Toulouse 1900. (Noch immer unentbehrlich, obwohl in den theologischen und philol. Ergebnissen nicht unbesehen zu übernehmen. Der Artikel „Prosper“ von R. Helm in Pauly-Wissowa, RE XXIII, 1 (1957), 880 ff. schließt sich zu eng an Valentin an). — F. Wörter, Beiträge zur Dogmengeschichte des Semipelagianismus, Paderborn 1898 (über Prosper S. 80–128). — Ders., Zur Dogmengesch. des Semipel., Münster 1899 (darin Teil I: Der Lehrinhalt der Schrift De vocatione omnium gentium). Weitere Literatur siehe Altaner, Patrologie. § 89, 4 und RGG<sup>3</sup>, Art. Prosper (wo der Verweisungspfeil bei dem Namen Rufin zu streichen ist).

<sup>2</sup> L'essence de l'augustinisme politique, Augustinus Magister II, Paris 1954, S. 992.

übernatürlichen aufgehen zu lassen. Prosper selbst charakterisiert zwar Augustin in ähnlicher Weise mit dem Verse:

Et dum nulla sibi tribuit bona, fit Deus illi/Omnia . . .<sup>3</sup>

— aber ein solches Prinzip reicht zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen Prosper und Augustin nicht aus. Es empfiehlt sich darum, wie Portalis es tut,<sup>4</sup> mit „Augustinismus“ zunächst allgemein das Ganze der Lehren Augustins zu bezeichnen und dann im Besonderen seine Gnadenlehre.<sup>5</sup> Zwar hat Prosper nur die Gnadenlehre theologisch bearbeitet, aber schon Tillemont<sup>6</sup> hebt mit Recht hervor, daß sich Prosper's Augustinismus nicht auf die Gnadenlehre beschränkt. Die Monographie von Gaidioz über Prosper's Christologie bestätigt dieses Urteil, die meisten christologischen Aussagen des Aquitaniers sind Auszüge aus Augustin oder Wiedergabe augustinisher Gedanken.<sup>7</sup>

Für die Geschichte des Augustinismus im 5. Jahrhundert darf der „allgemeine“ Augustinismus Prosper's nicht außer Betracht gelassen werden. Er soll darum hier an Hand der „Sentenzen“<sup>8</sup> untersucht werden. Daran schließt sich eine Prüfung des Verhältnisses der Gnadenlehre Prosper's zu der Augustins. Sie erweist sich als notwendig, weil die Lektüre verbreiteter Enzyklopädien und Handbücher den Eindruck erweckt, als sei diese Frage längst entschieden.<sup>9</sup>

### I. Analyse der Sentenzen Prosper's

Bekanntlich hat Prosper seine Sentenzen nicht nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet, sondern er bringt sie in der Reihenfolge, wie er sie bei fortlaufender Lektüre aus Augustin entnommen hat. Dabei sind in seiner Arbeit, die sich über längere Zeit erstreckt haben muß, noch deutliche Zäsuren erkennbar. Er läßt von einer Schrift Augustins ab, um sich einer anderen zuzuwenden und kehrt dann wieder zu ihr zurück. Vor allem sind zähe und wiederholte

<sup>3</sup> De ingratis, v. 97 PL 51, 102. Zum Titel des Lehrgedichts vgl. Augustin, C. Jul. 4, 3, 15 PL 44, 741: O ingrati gratiae Dei! O inimici gratiae Christi, et solo vocabulo christiani!

<sup>4</sup> Art. Augustinisme, DThC I, 2501.

<sup>5</sup> O. Rottmanner, Der Augustinismus, München 1892, nennt „Augustinismus“ die „Lehre von der unbedingten Prädestination und vom particularen Heilswillen“, S. 5.

<sup>6</sup> L'on voit par tous ses ouvrages que ce n'estoit pas seulement sur la grace qu'il vouloit estre disciple de S. Augustin. Mémoires pour servir à l'hist. eccl. Bd. XVI, Venedig 1732, S. 24.

<sup>7</sup> Gaidioz (s. o. das Literaturverzeichnis) S. 27. Der Verfasser zeigt hier S. 66 ff. sehr schön, wie Prosper jedoch in der christologischen Terminologie (nicht in der Sache) eine gewisse Selbständigkeit hat, und kann, darauf gestützt, den Anteil Prosper's an Papst Leos I. Lehrbrief an Flavian näher bestimmen. — Das Vordringen der Erlösung durch die Inkarnation Christi gegenüber der Erlösung durch das Kreuz beim späteren Prosper führt Gaidioz S. 117 ff. auf den Einfluß des christologischen Streit'es zurück. Seine Bemerkung, Augustin hebe die théorie mystique de la rédemption nicht hervor (S. 121), muß jedoch durch die neueren Arbeiten zur Christologie Augustins korrigiert werden. Vgl. Egon Franz, Totus Christus, Studien über Christus und die Kirche bei Augustin, Diss. Bonn 1956, S. 39 ff.; T. van Bavel, Recherches sur la christologie de S. Augustin, Freiburg/Schw. 1954.

<sup>8</sup> PL 51, 427–496.

<sup>9</sup> Bardy, Art. Prosper in DThC. Altaner, Patrologie<sup>6</sup> 1960, S. 415: „Nur bis etwa 432 blieb er dem strengen Augustinismus treu“.

Anläufe zur Bewältigung der großen Masse der augustinischen Psalmenerklärungen bemerkbar. Die Sentenzen aus *De civ. Dei* erscheinen in zwei Gruppen (sent. 49–54, wo vorwiegend das 1. Buch von *De civ.* benutzt ist, und sent. 139–171: hier hat Prosper das 11. bis 16. Buch (Anfang)<sup>10</sup> sowie, unter Auslassung der gelehrten historischen Erörterungen des 17. und 18. Buches, vor allem Buch 19 (sent. 159–169) und 21 (sent. 170–171) herangezogen). Neben den *Enarrationes in psalmos* und den eben genannten Teilen von *De civ. Dei* sind noch die *Tractatus in Ev. Joh.* systematisch exzerpiert worden (sent. 323–379), hier zeigt sich bei sent. 356 wie Prosper ermüdet: er springt von dem 53. Traktat zum 87. über (sent. 357 und 358), um dann in sent. 359 mit frischen Kräften den fallengelassenen Faden wiederaufzunehmen. Von fortlaufender Lektüre zeugt die Gruppe der Sentenzen aus *De gen. ad litt.* (sent. 278–295 aus Buch 4–12) und aus antipelagianischen Briefen und Schriften Augustins (sent. 296–318) – das umfangreiche *Opus imperfectum* gegen Julian hat Prosper zwar nach einem Beginn (sent. 277) wieder aus der Hand gelegt, doch in sent. 296–308 unverzagt weiter ausgeschrieben. *De spiritu et littera* hat er mindestens zweimal gelesen: sent. 257, welche die zweite Gruppe von Sentenzen aus dieser Schrift einleitet (sent. 257–260), ist eine Dublette zu sent. 43, offenbar eine nochmalige Bearbeitung des Augustintextes, dem sent. 43 näher steht – sent. 257 ersetzt *spiritus vivificans* durch *spiritus vivificator*, ändert zwei passive Verbalformen in aktive um und variiert die Wortstellung anders als sent. 43.<sup>11</sup> Auch für das dritte Buch von *De libero arbitrio* bezeugt Prosper einiges Interesse (sent. 383–387; die sent. 382 entstammt dem letzten Teil des 2. Buches) – er hatte anscheinend gewisse Vorbehalte gegen die ersten Partien dieses Werkes. Auf Gelegenheitslektüre beruhen die zerstreuten Sentenzen aus Briefen (sent. 39–42; 127–128; 319–322<sup>12</sup> und wohl auch aus *De doctrina christiana*, wo die Benutzung von Buch 3 und 4 (sent. 264–267) der von Buch 1 und 2 (sent. 268–272) vorangeht. Die wenig charakteristischen Texte, die Prosper aus so reichen Werken wie *De trinitate* (sent. 57–63; bei sent. 380 und 381 ist mir zweifelhaft, ob *De trin.* benutzt ist) und den *Confessiones* (sent. 173–184) entnommen hat, legen die Vermutung nahe, daß er hier auf frühere Aufzeichnungen oder Randbemerkungen in seinem *codex* zurückgriff. Ganz sporadisch vertreten sind das *Enchiridion* (sent. 172), *C. mendacium* (sent. 254–255), die *Sermones* (sent. 273) und die philosophischen Jugendschriften Augustins (sent. 391 aus *De ordine*, sent. 388–390 aus *De vera rel.*).

<sup>10</sup> Siehe unten Anm. 13 zur Quelle von sent. 158.

<sup>11</sup> Augustin (PL 44, 205): *sciri enim facit peccatum potius quam caveri. Sent. 43: sciri enim peccatum facit potius quam caveri. Sent. 257: scire enim peccatum potius facit quam cavere.*

<sup>12</sup> Die sent. 309–311 rechne ich zur Gruppe der aus antipelagianischen Schriften entnommenen Auszüge; die ep. 187, aus der sent. 256 stammt, las Prosper wohl als *liber*.

## 1. Das Verhältnis des Textes der Sentenzen zum Augustintext

Das Verhältnis des Textes der Sentenzen zu den Augustintexten, die ihre Quelle bilden,<sup>13</sup> wird sich philologisch genau erst bestimmen lassen, wenn unseren Urenkeln der *Thesaurus linguae augustinianae* vorliegt.<sup>14</sup> Bis dahin lassen sich nur hinreichende Ergebnisse erzielen. Die Sentenzen können hinsichtlich ihrer Nähe oder Ferne zum Augustintext ganz grob in drei Klassen eingeteilt werden:

1) Sentenzen, die sich eng an Augustins Wortlaut anschließen. Hier ist die wörtliche Treue zuweilen so groß, daß Varianten des Augustintextes sekundär durch den Sentenzentext bezeugt werden, wie in sent. 329 das Fehlen des *recte*. Andererseits erlaubt sich Prosper auch bei wörtlich gemeinten „Zitaten“ leichte Veränderungen des Ausdrucks. Etwa in sent. 141 wird statt *de creatura*

<sup>13</sup> Ich stelle hier die verdrukten und falschen Quellenangaben bei Migne richtig (z. T. schon bei Mangeant verdrukt)

sent. 46:	statt De spir. et litt. 27	richtig 28, 48
„ 53:	„ De civ. 4,5	„ 4, 3
„ 72:	„ Enarr. ps. 144 n. 12	„ ps. 144 n. 22
„ 78:	„ „ 147 n. 5	„ ps. 147 n. 3
„ 80:	der Verweis auf Prosper, expos. ps. 144, 5 ist zu streichen.	
„ 158:	die Angabe De civ. 18, 1 ist falsch. Es könnte als Quelle vorliegen De civ. 16, 2.	
„ 159:	statt De civ. 16, 11 muß es heißen 19, 1. Der Fehler erstreckt sich durch den Vermerk <i>ibidem</i> auch auf sent. 160–165, wo überall das 19. Buch einzusetzen ist.	
„ 166:	statt De civ. 16, 19	richtig 19, 19.
	Ebenso ist in sent. 167–169 unter <i>ibid.</i> das 19. Buch zu verstehen.	
„ 174:	statt Conf. 3, 28	richtig 3, 8, 15.
„ 175:	„ „ 6, 9	„ 4, 9, 14.
„ 178:	„ „ 7, 15	„ 7, 16, 22.
„ 192:	„ Enarr. ps. 45 n. 2	„ ps. 45 n. 3
„ 214:	„ „ ps. 59 n. 2	„ ps. 60 n. 3
„ 244:	„ „ ps. 77 n. 11	„ ps. 77 n. 10
„ 250:	„ „ ps. 83 n. 3	„ ps. 83 n. 5
„ 283:	„ De gen. ad litt. 6, 22	„ 6, 12 CSEL 28, S. 187, 15–17
„ 290:	„ De gen. ad litt. 11, 4	„ 11, 3 CSEL 28, S. 337, 7–10
„ 308:	„ op. imp. 4, 132	„ 4, 133
„ 314:	„ C. duas ep. Pel. 2, 8	„ 2, 9
„ 327:	„ in Ev. Joh. tr. 6, 16	„ 6, 17
„ 345:	„ in Ev. Joh. tr. 32, 21	„ 32, 1
„ 348:	„ in Ev. Joh. tr. 38, 2	„ 36, 2.
	Derselbe Fehler 38 statt 36 wiederholt sich sent. 349, 350.	
„ 379:	„ in Ev. Joh. tr. 123, 4	richtig 123, 5
„ 380:	von C. serm. Arian. gibt es keinen lib. VII	
„ 386:	statt des falschen <i>ibid.</i> muß es heißen De lib. arb. 3, 13 CSEL 74 S. 122, 23–29.	

Valentin weist S. 856 die Quelle für sent. 57 (*De trin.* 2, 5, 4), sent. 107 (nicht 108, wie fälschlich dasteht) (*Enarr.* in ps. 86 n. 3) und 377 (in *Ev. Joh. tr.* 107, 6) nach Valentins Quellenangabe für sent. 330 ist falsch, das Richtige steht (von Migne fortgelassen) schon bei Mangeant (*S. Prosperi Aquitani Opera omnia*, Paris 1711 bei sent. 330): in *Ev. Joh. tr.* 9, 10. — Die Quellen von sent. 90, 93–98, 102, 113, 116 werden unten bestimmt werden.

<sup>14</sup> vgl. *VigChr.* 11, 1957, 49–50.

erläuternd gesagt de conditione creaturae, nobis steht an einem anderen Platz, im Bibeltext weicht Prosper, wie gewöhnlich, von Augustin ab, eine kleine Auslassung (fiat) wird im Folgenden gemacht und statt a Deo bono heißt es lediglich a bono. Dennoch ist die Nähe zu Augustins Text sehr groß. Manchmal wird auch das Satzsubjekt aus dem Zusammenhang bei Augustin ergänzt (sent. 320), oder Prosper wandelt die Anrede (2. Person) in die Aussage (3. Person) (sent 184). Zu dieser „wörtlichen“ Klasse sind auch die Fälle zu rechnen, wo Prosper zwei auseinanderliegende Sätze des Augustintextes nebeneinanderstellt (sent. 123), doch ist hier schon der Übergang zur zweiten Klasse da.

2) Sätzen, die sich lockerer an Augustins Wortlaut anschließen. Es finden sich hier Sätzen, deren erster Satz einer Augustinstelle wörtlich entspricht, während sich der Rest dort nicht nachweisen läßt (z. B. sent. 173; 265). Diese Fälle sind ziemlich häufig. Oder der zweite Teil der Sätze besteht aus augustinischem Text, und Prosper fügt einen Einleitungssatz hinzu, der das „Zitat“ aus der exegetischen Gebundenheit des Bibelkommentars zur Allgemeingültigkeit führt (sent. 204) oder zum Gedanken hinleitet (sent. 210). Zuweilen unterbricht Prosper den Augustintext durch eingeschaltete Erläuterungen (sent. 179) oder ergänzt ein nur im Hintergrund stehendes Bibelzitat (sent. 331, ähnlich verfährt wiederum das Konzil von Orange 529 mit Prosper's Sätzen: can. 11 ergänzt zu sent. 54 das Bibelzitat).

3) Sätzen, wo die Formulierung Prosper's überwiegt. Auch hier ist die Abgrenzung schwierig. Verwandt mit der 2. Klasse ist etwa sent. 278, wo unter Verwendung augustinischer Textelemente ein ganzes Augustinkapitel zusammengefaßt worden ist. Die Sätzen dieser Klasse geben augustinische Gedanken selbstständig wieder (z. B. sent. 335; 355).

Um nun zu einer Übersicht über das Verhältnis der Sätzen zum Augustintext zu gelangen, geben wir eine Zusammenstellung für einige wichtige Sätzengruppen – durchaus im Bewußtsein, den sehr feinen Abstufungen des Tatbestandes damit nicht gerecht zu werden: Statistiken stimmen nie und vermitteln doch ein annähernd richtiges Bild. Die aus den Psalmenerklärungen genommenen Sätzen werden unten gesondert untersucht.

Tab. 1. *Sätzen aus De civitate Dei*

Klasse 1 (enger wörtlicher Anschluß an Augustin)	Klasse 2 (loserer wörtlicher Anschluß an Augustin)	Klasse 3 (Überwiegen der Formulierung Pr.s)
sent. 49–54; 140–144; 146; 147; 149; 152; 153; 156; 157; 160–163; 165–170.	139; 145; 148; 150; 151; 154; 155; 159; 164; 171.	158
28 Sätzen	10 Sätzen	1 Sätze

Tab. II. *Sätzen aus den Confessiones*

Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3
sent. 174–176; 180; 183; 184.	173; 178; 179; 181; 182.	177
6 Sätzen	5 Sätzen	1 Sätze

Tab. III. *Sentenzen aus De doctrina christiana*

Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3
sent. 264; 266–270.	265; 271; 272	–
6 Sentenzen	3 Sentenzen	keine
(sent. 268 ist aus De doctr. 1, 27, 28 PL 34, 29 und 28, 30 col. 30 entnommen).		

Tab. IV. *Sentenzen aus antipelagianischen Schriften*

Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3
sent. 43–47; 257; 258; 260; 277; 296–308; 310; 311; 312; 313–316; 317.	259; 309; 318 (in dieser sent. doch lauter wört- liche Elemente).	–
30 Sentenzen	3 Sentenzen	keine

Tab. V. *Sentenzen aus De genesi ad litteram*

Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3
sent. 280; 281; 283; 286; 287; 289–295.	282 (steht Kl. 1 nahe); 284; 285; 288 (steht Kl. 1 nahe)	278; 279.
12 Sentenzen	4 Sentenzen	2 Sentenzen

Tab. VI. *Sentenzen aus den Tract. in Ev, Job*

Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3
sent. 325; 326; 329; 330; 332; 333; 345; 347; 351; 365–372; 374–379.	323; 324; 327; 328; 331; 334; 336; 339 bis 344; 346; 348–350; 352 bis 354; 356–360; 362; 363; 373.	335; 337; 338; 355; 361; 364.
22 Sentenzen	28 Sentenzen	6 Sentenzen.

Diese Übersicht zeigt, daß der Eindruck einer großen Freiheit Prosper's gegenüber dem Augustintext, den man zunächst hat, nicht zutrifft, ein Streben nach Treue ist unverkennbar. Eine genauere Prüfung der Sentenzen in Klasse 2 ergibt zudem, daß öfters Sätze, die Prosper's Zutat sind, sich dennoch als augustinisch enthüllen. Als Beispiel diene die sent. 346 (Tab. VI), wo der Textüberschuß der Sentenz aus einer anderen Augustinstelle herkommt:

Vorlage: In Ev. Joh. tr.  
33,3.

Christi enim nomen a  
chrismate dictum est:  
chrisma autem graece,  
latine unctio nuncupa-  
tur. Ideo autem nos  
unxit, quia luctatores  
contra diabolum fecit.  
(PL 35, 1648)

Sent. 346

Christi nomen a chris-  
mate est, id est, ab unc-  
tione. Quia ideo omnis  
christianus sanctificatur,  
ut intelligat se non  
solum sacerdotalis et re-  
giae dignitatis esse con-  
sortem, sed etiam contra  
diabolum fieri lucta-  
torem. (PL 51, 482).

Enarr. ps. 149n. 6

Christus a chrismate dic-  
tus est, id est, ab unc-  
tione. Reges autem un-  
gebantur et sacerdotes:  
ille vero unctus est et  
rex et sacerdos.  
(PL 37, 1952).

Prosper hat also aus seiner genauen Kenntnis Augustins (bei dem sich viele Stellen außerdem wiederholen) seine Textvorlagen in einer Reihe von Fällen angereichert.

Verwickelter ist die Sachlage bei den Sentenzen, die auf Augustins enarrationes in psalms zurückgehen. Prosper hat hier teilweise seine expositio psalmodum benutzt, die eine gekürzte Bearbeitung von Augustins enarrationes ist. Er behandelt den Text seiner expositio so wie den Augustintext in den übrigen Sentenzen, d. h. er hält sich meist eng an den Wortlaut (z. B. sent. 6–11 usw.), schaltet gelegentlich Erläuterungen ein (z. B. sent. 3; 5) oder weicht gegen Schluß der Sentenz ab (sent. 15). Zwischen dem Text der enarrationes Augustins und dem der auf der expositio beruhenden Sentenzen zeigt sich oft kaum noch eine Ähnlichkeit, doch sind immer noch Stichworte der Augustinstellen in der Sentenz erkennbar (z. B. „apostolica doctrina“ in sent. 8, vgl. enarr. ps. 103 sermo 3 n. 2 PL 37, 1359 Corp. Chr. Bd. 40 S. 1500 Z. 60). Die Entfernung zwischen dem Text der Sentenzen und dem Text der enarrationes beruht jedoch auf der Abwandlung, die Augustin schon in der expositio erlitten hat, demgegenüber fällt die Veränderung auf dem Wege von der expositio zur Sentenz nicht ins Gewicht.

Es zeigen sich jedoch Spuren, daß Prosper auch dort, wo er seinen Sentenzen die expositio zugrundelegt, gelegentlich den Originaltext der enarrationes herangezogen hat. In sent. 1 stammt der erste Satz aus der expositio zu ps. 100 v. 2, der zweite Satz: *Et nemo non prius in se quam in alterum peccat*, aus der enarr. ps. 100 n. 4 (PL 37, 1286: *Sibi ergo prius nocet qui vult aliis nocere*). Sent. 16 hebt die Taufe (*regeneratio*) hervor, die in der Vorlage *expos. ps. 118, 17* fehlt, und lenkt damit zum Augustintext *enarr. ps. 118 serm. 7 n. 2* zurück, wo durch das Zitat Tit. 3, 5 die Beziehung zum *lavacrum regenerationis* hergestellt wird. Ganz deutlich ist die Beziehung des Augustintextes in sent. 26, die an sich wörtlich der *expos. zu ps. 118, 115* entspricht. Aber statt *stidia malorum* hat die Sentenz *iurgia malorum*. Das kommt aus der augustini-schen *enarr. ps. 118 serm. 24 n. 3* (PL 37, 1570): *in foro prohibens iurgare christianos*. Augustin deutet Ps. 118, 115: *Declinate a me, maligni, et scrutabor mandata Dei mei* auf seine Abhaltung vom Studium durch die bischöfliche Gerichtsbarkeit. In sent. 18 stammt das Stichwort *homo interior* aus *enarr. ps. 118 serm. 10 n. 2* (PL 37, 1525), in sent. 27 ist die Ersetzung des von der Vorlage (*expos. ps. 118, 125*) gebotenen Wortes *postulatio* durch *illustratio* auf den Einfluß des *enarratio*-Textes zurückzuführen (*enarr. ps. 118 serm. 26 n. 6* PL 37, 1578 CChr. 40, 1755 Z. 6: *bibatur de fonte lucis aeternae*).

Während sent. 1–38 (zu Ps. 100–129) auf der expositio Prosper's beruhen und Augustin selbst nur ab und zu heranziehen, ändert sich das Bild in sent. 65–82 (zu Ps. 138–149).<sup>15</sup> Sent. 65 stammt noch aus der *expos. zu ps. 138, 22*: der Gedanke der *scientia* im Hassen, welcher in Augustins *enarratio* fehlt, ist aus der expositio herausgesponnen, wo *perfecte* (*odisse*) mit *scienter* erklärt wird. In sent. 66 sind sowohl die *enarrationes* als auch die *expositio* verwendet: *figmenta mendacii* und *qui autem verum vult dicere, non laborat*, gehen auf *enarr. ps. 139 n. 13* (PL 37, 1811) zurück, dagegen *quietiores enim sunt boni quam mali* und „*commenta*“ auf *expos. ps. 139, 10* (PL 51, 400: *Non enim*

<sup>15</sup> Ob der christol. Text v. Sent. 64, zu dem sich zahlreiche Parallelen aus Augustin bringen ließen, auf *enarr. ps. 118 serm. 16 n. 6* bzw. *serm. 19 n. 6* beruht, ist mir zweifelhaft.

unquam quiescent in suis commentis veritatis inimici). Bei sent. 67–81 bilden die enarrationes die alleinige Quelle, die expositio verschwindet, um erst in sent. 82 wieder aufzutauchen. Zwar bildet Augustin enarr. ps. 149 n. 1 (PL 37, 1949) die Grundlage dieser Sentenz. Aber das Begriffspaar vivere – fides ist durch die expos. ps. 149, 1 (PL 51, 423) angeregt, welche das Charakteristikum des canticum novum, in dem das Gotteslob besteht, in der Übereinstimmung von vita und fides erblickt. – Prosper hat also in dieser zweiten Gruppe von Sentenzen aus Psalmenerklärungen von seiner expositio zu Augustin zurückgelenkt.

Die dritte Gruppe ist zunächst schwierig abzugrenzen, da zu einer ganzen Reihe von Sentenzen Quellenangaben fehlen. Wir versuchen, diese Quellen herauszufinden. Als methodischer Leitfaden kann die Beobachtung dienen, daß Prosper's Sentenzen dem Gang der von ihm benutzten Schriften folgen.<sup>16</sup>

Sent. 83 (De vera humilitate) geht zurück auf enarr. ps. 33 serm. 2 n. 4–5,<sup>17</sup> Sent. 90 auf enarr. ps. 34 serm. 1 n. 12,<sup>18</sup> sent. 93 auf enarr. ps. 36 serm. 1 n. 7–8,<sup>19</sup> sent. 94 auf enarr. ps. 36 serm. 1 n. 10 und 11,<sup>20</sup> sent. 95 hat keine genaue Entsprechung, den Ausgangspunkt könnte enarr. ps. 36 serm. 2 n. 1 gebildet haben.<sup>21</sup> Die Quelle für sent. 96 ist enarr. ps. 36 serm. 2 n. 2,<sup>22</sup> für sent. 97 die enarr. ps. 36 serm. 2 n. 15–16,<sup>23</sup> für sent. 98 die enarr. ps. 36 serm. 3 n. 8,<sup>24</sup> für sent. 102 die enarr. ps. 38 n. 5 (Ende) – n. 6.<sup>25</sup>

<sup>16</sup> Wo Zeilenangaben nötig sind, werden die Stellen nach dem Corpus Christianorum angegeben.

<sup>17</sup> PL 36, 309–310. Im Folgenden sind die der sententia entsprechenden Stichworte unterstrichen: Ergo *humilitas* nobis commendatur. Esto humilis, si vis benedicere Dominum in omni tempore, et semper *laus* eius sit in ore tuo. Es folgt das Beispiel Hiobs (CChr 38 S. 284 n. 4 Z. 24–33). Qui *superbus* non est, humilis est (ibid. n. 5 Z. 3–4).

<sup>18</sup> PL 36, 331. Anima mea *exsultabit* in Domino. *Delectabitur* super salutare eius (Ps. 34, 9). Salutare Dei *Christus* est . . . (CChr 38, S. 309 n. 12 Z. 37–39).

<sup>19</sup> PL 36, 359–360. In *abscondito* est iudicium tuum, adhuc reprehenditur et irridetur ab infidelibus! Quid *credidisti*? Quid tibi Christus *promisit*? (CChr 38 S. 342 n. 7 Z. 10–13). Perseveret bonum opus, *perseveret et oratio* . . . *Exercere operibus* (ibid. n. 8. Z. 4–8).

<sup>20</sup> PL 36, 362.0 infirme! Adhuc *pusillum* et non erit peccator (ps. 36, 10) (CChr 38 S. 345 n. 10 Z. 39–40 und n. 11 Z. 13–16).

<sup>21</sup> PL 36, 364. affectum illum *caritatis* (CChr 38 S. 347 n. 1 Z. 33–37. vgl. S. 355 n. 13 Z. 26: De caritate quanta erogat, et non finitur!). Vgl. zu dieser Sentenz noch das weiter unten im Text Gesagte.

<sup>22</sup> PL 36, 364. Necessè est enim ut vindicetur in *impium*, vindicetur in injustum, sive convertat se, sive non se convertat. Si enim se converterit, hoc ipsum in illo vindicatur, quod *perit* iniquitas. Nonne irrisit Dominus prospiciens diis iniquorum . . . ? . . . dic tibi: Iste aut *correctus* mecum erit, aut perseverans, mecum non erit. (CChr 38 S. 348 n. 2 Z. 17–27).

<sup>23</sup> PL 36, 372. Si tu, o homo, non *dimitteres* Deum, non fiet pro te Deus homo . . . Ipse est enim qui direxit gressus nostros, ut viam eius *vellemus* . . . Tolerabis *dura* temporalia, sed ad laeta pervenies sempiterna (CChr 38 S. 357 n. 15 Z. 9–13; n. 16 Z. 4–5).

<sup>24</sup> PL 36, 388. *Declina a malo* et *fac bonum* et inhabita in saecula saeculorum (Ps. 36, 27). Et noli putare cum das, quod nemo te videat; aut quia deserit te Deus, quando forte dederis pauperi, et consecutum fuerit aliquod damnum, aut aliqua tristitia rei amissae et dicas tibi: Quid profuit bona me fecisse opera? . . . Nonne

Es ergibt sich so eine Gruppe von Sentenzen, die von sent. 83 bis 105 reicht und auf den enarrationes zu Psalm 33–38 beruht. Freilich müssen die Sentenzen durchweg in unsere dritte Klasse eingereiht werden (Überwiegen der Formulierung Prosper's). Sie verhalten sich zu Augustins enarrationes ebenso wie die Sentenzen 1–38. Daraus muß der Schluß gezogen werden, daß Prosper für die Sentenzen 83–105 den heute verlorenen Teil seiner *expositio psalorum* benutzt hat. Damit entfällt auch der Einwand gegen die oben geführten Quellennachweise, daß sie sich auf zu geringe Textähnlichkeit stützten. Sogar sent. 95, wo der Nachweis am schwächsten ist, wird letztlich auf die oben genannte Stelle zurückgehen und einem Gelüst zu selbständigen Augustinreminiszenzen, wie es in der *expositio* öfters zu bemerken ist,<sup>26</sup> ihre geringe Ähnlichkeit verdanken.

Unsere Beobachtungen erhärten die von Wilmart bezweifelte Annahme, daß Prosper's *expositio* den ganzen Psalter umfaßte.<sup>27</sup>

Für die restlichen Sentenzen aus den Psalmen sollen der Vollständigkeit halber noch Tabellen geboten werden.

Die Quelle für sent. 113 ist enarr. ps. 91 n. 1.<sup>28</sup> Der Vorschlag Valentins (S. 857): enarr. ps. 84 n. 8 trifft nicht das Richtige, außerdem widerspräche ein solches Rückgreifen auf einen früheren Psalm der Arbeitsweise Prosper's, der sich an die Reihenfolge der gerade exzerpierten Psalmenserie hält. Sent. 116 beruht auf enarr. ps. 92 n. 5.<sup>29</sup>

Tab. VII. *Sentenzen 108–126 zu Psalm 87–99*

Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3
sent. 108; 110; 112; 118–121; 123; 124.	109; 111; 115; 117; 122; 125; 126.	113–114; 116.
9 Sentenzen	7 Sentenzen	3 Sentenzen

vides, quia perdidisti quod non dedisti? . . . Si ergo dolet qui perdidit, hoc doleat, quia non ibi posuit unde perire non potuit. (CChr 38 S. 373 n. 8 Z. 8–S. 374 Z. 32).

<sup>25</sup> PL 36, 417. Es entsprechen die Stichworte *tentatio*, *apostolus* (= *sublissimi sancti in der sententia*), *apprehendi*, *nondum perfectus* (CChr 38 S. 407 n. 5 Z. 34 – n. 6 Z. 17). Das Bild der *ascensio* in der Sentenz ist Nachwirkung von n. 2 dieser *enarratio* (CChr. S. 402 Z. 11).

<sup>26</sup> Vgl. das Verhältnis zwischen sent. 11, enarr. ps. 106 n. 14 und *expos.* ps. 106, 39. *Expositio* spinnt aus dem *minui* bei Augustin (CChr 40 S. 1580 n. 14 Z. 35) eine Bemerkung über das *ad non esse tendere* heraus, welche in sent. 11 übergeht.

<sup>27</sup> A. Wilmart, *La tradition des grands ouvrages de S. Augustin*, *Miscell. Agostiniana* II, Rom 1931, S. 297. A. 1. Die Bemerkung Prosper's *expos.* ps. 107 (PL 51, 311), er habe diesen Psalm ausgelassen, weil er schon beim 56. und 59. Psalm erklärt sei, ist aus Augustin abgeschrieben und kein Beweis für die Erstreckung der *expositio* auf den ganzen Psalter. Aber Notker Balbulus, *De interpretibus div. script. c. 2*, PL 131, 995 C bezeugt, daß die Klosterbibliothek von St. Gallen zu seiner Zeit ein vollständiges Exemplar der *expositio* besaß. Freilich ist das Einsetzen von Prosper's Sentenzen bei *expos.* zu Ps. 100 ein Zeichen, daß der dritte Teil des Werkes, Ps. 100–150 schon irgendeine Sonderexistenz führte. G. Morin (R Bén 46, 1934, 36–40) möchte die metrische Vorrede zu einem Psalmenkommentar, die PL 36, 59 f. abgedruckt ist, dem Prosper zuschreiben.

<sup>28</sup> CChr 39 S. 1279 Z. 38–43.

<sup>29</sup> CChr 39 S. 1295 Z. 33–40, vgl. besonders: *Ab iniquis recedere non potes, ab iniquitate recede.*

Tab. VIII. *Sentenzen 129–138 zu Psalm 7 und 9*

Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3
sent. 132–134; 137.	129–131; 135; 136; 138.	—
4 Sentenzen	6 Sentenzen	keine

Tab. IX. *Sentenzen 185–253 zu Psalm 39–85*

Klasse 1	Klasse 2	Klasse 3
sent. 187; 196; 198; 208; 209; 214–216; 218; 220; 222; 227; 237 bis 240; 245; 246; 248; 250; 251.	185; 186; 188–195; 197; 199; 200; 202–207; 210 bis 212; 217; 219; 221; 223–226; 228–233; 235; 236; 241; 244; 247; 249; 252; 253.	201; 213; 234; 242; 243.
21 Sentenzen	42 Sentenzen	5 Sentenzen

Die Statistik ergibt, daß in diesen Sentenzengruppen die *expositio* (der Klasse 3 entspricht) nur noch gelegentlich herangezogen wurde. Die Behauptung Valentins: *Voilà un point établi. Les sententiae relatives aux psaumes appartiennent toutes à l'Expositio* (S. 836), ist also unrichtig. Wie in den Sentenzen, die aus den *tractatus* in Ev. Joh. entnommen wurden, bevorzugt Prosper hier einen loseren wörtlichen Anschluß an Augustin. Mit den Schriften, die keine Predigten sind, verfährt er genauer, besonders mit den antipelagianischen Traktaten.

## 2. Der Augustinismus der Sentenzen.

Wir müssen nun noch einen Blick auf den Inhalt der Sentenzen werfen. Gleich auf den ersten Seiten des Werkes entfaltet sich ein bunter Reigen von Themen, die immer wiederkehren. Wenn wir versuchen, sie zusammenzuordnen, so wollen wir damit nicht ein „System“ (das es nie gegeben hat) konstruieren. Es soll vielmehr in der Gruppierung dieser Themen das aus Augustin Auswählende sichtbar werden: der Augustinismus Prosper's und die Horizonte, die ihn begrenzen.

Es fällt sofort auf, wieviel vom Leiden die Rede ist, von der *temporalis severitas*,<sup>30</sup> den Widrigkeiten und Anfechtungen des Lebens,<sup>31</sup> der Traurigkeit des Unrechtleidens,<sup>32</sup> von Macht und Glück der Bösen.<sup>33</sup> Der Leser wird immer wieder über den Sinn des Bösen und des Leidens aufgeklärt, das in Gottes Ratschluß vorgesehen ist,<sup>34</sup> aufgefordert, Glück und Unglück recht zu gebrauchen<sup>35</sup> und zum Dulden ermahnt.<sup>36</sup> Dieses Dulden bezieht sich auch auf das Ertragen ungerechter sozialer Verhältnisse.<sup>37</sup> Zweifellos stehen die Sentenzen über Gebetserhörung<sup>38</sup> in innerem Zusammenhang mit dem lebhaften Empfinden des Leidens in dieser Welt. In der Auseinandersetzung mit den *iniqui* wird immer wieder betont, daß der Haß gegen Irrtum und Fehler nicht auf

<sup>30</sup> sent. 5.<sup>31</sup> sent. 30; 52.<sup>32</sup> sent. 208.<sup>33</sup> sent. 42; 87; 94; 290; 344.<sup>34</sup> sent. 23; 35; 47; 97; 119; 140; 203; 205; 232; 240; 275; 276. Gottes Geduld mit den Bösen: sent. 4; 138.<sup>36</sup> sent. 99; 182.<sup>35</sup> sent. 49; 189; 200; 250.<sup>37</sup> sent. 53; 34.<sup>38</sup> sent. 213; 253; 366.

die Menschen, welche sie begehen, übertragen werden darf,<sup>39</sup> auch den Feinden des Friedens ist in Frieden zu begegnen.<sup>40</sup> Hier spiegelt sich sicherlich die persönliche Erfahrung, zu der Prosper schließlich in seinem Kampf mit den gallischen Gegnern gereift ist.<sup>41</sup> Von den „Leidenssentenzen“ kaum zu trennen sind die Trostsentenzen,<sup>42</sup> natürlich taucht hier das Motiv der Fremdlingschaft und Wanderschaft des Christen<sup>43</sup> und der Hinweis auf, daß Glauben noch nicht Sehen ist.<sup>44</sup>

In einem anderen Komplex von Sentenzen drängt sich dem Leser ein energisches Vollkommenheitsstreben auf. Fortschritt und die stets anzustrebende, wiewohl auf Erden nicht erreichbare Vollendung sind ein Lieblingsthema,<sup>45</sup> daraus erklären sich die zahlreichen ethischen Appelle.<sup>46</sup> Hier wird die Übereinstimmung von Gesinnung und Tat gefordert und besonders hervorgehoben, daß nur die Liebe und nicht die Furcht das Gebot erfüllt.<sup>48</sup> Der Liebe speziell als Summe des Gesetzes und Wurzel des Guten sind eine Reihe von Sentenzen gewidmet.<sup>49</sup> Gebührende Beachtung findet dabei der für die katholische Moraltheologie so wichtige Gedanke, daß die Gottesliebe zugleich die allein wahre Selbstliebe ist.<sup>50</sup> In den Umkreis des geistlichen Fortschreitens fügt sich auch die *imitatio Christi*.<sup>51</sup>

Die Sentenzen über die Gnade bieten die notwendige Ergänzung zu den auf Fortschritt und Vollendung zielenden und gehören mit ihnen zusammen.<sup>52</sup> Aus den zahlreichen Hinweisen auf die Gnade<sup>53</sup> sei auf diejenigen aufmerksam gemacht, welche auf ein Festhalten an der späten Gestalt der augustianischen Gnadenlehre deuten. Die Befreiung aus der von Adam hinterlassenen, dem Tode verfallenen *massa* ist *gratuita indulgentia*.<sup>54</sup> Gott bereitet zuvor für einige den Willen zum Glauben, für andere dagegen nicht.<sup>55</sup> Er hat über alle Dinge eine *fixa sententia* und *certa praescientia*.<sup>56</sup> Die *perseverantia* im Guten ist ein Geschenk der Gnade.<sup>57</sup> Die guten Werke der Ungläubigen sind Sünde.<sup>58</sup> „Natürliche“ Gesetzeserfüllung gibt es nicht, Rm 2, 14 ist so zu deuten, daß die Gnade den Menschen umwandelt, sodaß des Gesetzes Werke *naturaliter* geschehen.<sup>59</sup> Die äußere Berufung durch Wunder und Predigt ist nutzlos, wenn die innere Erleuchtung durch den *Christus-veritas* fehlt.<sup>60</sup>

<sup>39</sup> sent. 2; 25; 65; 116; 268.

<sup>40</sup> sent. 29.

<sup>41</sup> Vgl. C. Coll. 22 PL 51, 274 B.

<sup>42</sup> z. B. sent. 33; 50; 96; 97.

<sup>43</sup> sent. 17; 93.

<sup>44</sup> sent. 262; 354; 365; 367; 128; 391.

<sup>45</sup> sent. 27; 60; 102; 103; 122; 125; 168; 214; 235; 315; 361; 369.

<sup>46</sup> sent. 13; 24; 71; 82; 86; 101; 172; 180; 327; 345.

<sup>47</sup> sent. 81; 151; 248.

<sup>48</sup> sent. 117; 124; 173; 223; 224; 244; 249; 258.

<sup>49</sup> sent. 95; 112; 142; 175; 225; 274.

<sup>50</sup> sent. 162; 357; 379. Dem entspricht, daß Unrecht gegen den anderen zuerst dem Täter selber schadet sent. 1; 133.

<sup>51</sup> sent. 38; 264; 346; 347.

<sup>52</sup> z. B. sent. 168.

<sup>53</sup> sent. 16; 22; 28; 31; 43–46; 54; 56; 105–107; 126; 131; 143; 152; 196; 212; 226; 256; 257; 259; 260; 297; 299; 301; 303; 308; 309–312; 314; 316–318; 323; 340; 356; 368; 372; 378; 383;.

<sup>54</sup> sent. 309.

<sup>55</sup> sent. 318.

<sup>56</sup> sent. 157.

<sup>57</sup> sent. 131.

<sup>58</sup> sent. 106; 46.

<sup>59</sup> sent. 259.

<sup>60</sup> sent. 378; 134; 109.

Valentin<sup>61</sup> hat beobachtet, daß in sent. 22: *Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur operatur*, die Worte *atque nobiscum* ein Zusatz *Prosper* sind und schloß daraus auf eine Korrektur Augustins im molinistischen Sinne. In Wahrheit ist dieser Zusatz ganz im Geiste Augustins, der in seiner Spätzeit lehrt: *ut velimus, sine nobis operatur, cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus* (das ist gleich *quoties enim bona agimus* der Sentenz), *nobiscum cooperatur*.<sup>62</sup> Ebenso schwach ist die Argumentation Valentins bei der sent. 312. Weil Prosper schreibt: *illi* (dem Geist Gottes) *se commendat* (*voluntas*) statt *illi se agendam* *commendat* und das im Augustintext Folgende<sup>63</sup> fortläßt, soll hier der menschlichen Freiheit und dem menschlichen Tun mehr Raum gelassen sein als bei Augustin. Schon durch sent. 314: *nulla vero facit homo, quae non Deus facit ut faciat homo* wird diese ganze tendenziöse Konstruktion zum Einsturz gebracht.<sup>64</sup> Es gibt im Gegenteil Sentenzen, wo gegenüber der Vorlage die Rolle der Gnade unterstrichen und verdeutlicht wird.<sup>65</sup>

Ein Beispiel möge noch zeigen, daß die Sentenzen behutsam interpretiert werden müssen. In sent. 175 spricht Prosper davon, daß allein die Liebe zu Gott ein unzerreißbares Band zu den Menschen schafft, die wir lieben. Während aber der Augustintext<sup>66</sup> lautet: *Solus enim nullum charum amittit, cui omnes in illo chari sunt, qui non amittitur*, schreibt Prosper: *cui omnes in illo chari sunt, qui numquam a non dimittente amittitur*. Aber es wäre völlig verfehlt, daraus etwas für die größere Selbständigkeit des menschlichen Faktors in *Prosper*s Gnadenlehre schließen zu wollen, denn bei Augustin heißt es kurz darauf: *Te nemo amittit, nisi qui dimittit*.<sup>67</sup>

<sup>61</sup> S. 396–397. Ihm folgt de Plinval S. 349.

<sup>62</sup> De grat. et lib. arb. 17, 33 PL 44, 901.

<sup>63</sup> et hoc cum fecerit, ab illo se ut faceret adjutum esse non dubitet cui dicitur in psalmo: *Deus meus misericordia ejus praeveniet me* (De gest. Pelagii 3, 5).

<sup>64</sup> de Plinval S. 349 meint, das Konzil von Orange schreibe (can. 20) korrekter: *praestat ut faciat*. Augustin kann jedoch auch in seiner „verhärteten“ Periode sagen: *praestante ipsa (scil. gratia) faciant* (De corrept. et grat. 2, 3 PL 44, 917–918).

<sup>65</sup> sent. 76 (zu enarr. ps. 146 n. 2 PL 37, 1899) ist der Satz: *numquam reticet ejus gloriam, quem in se gaudet operari* von Prosper hinzugefügt. — sent. 105 (zu enarr. ps. 38 n. 18 PL 36, 428) hat den Zusatz: *sine quo nihil possumus*. — sent. 131 führt die Begriffe *gratia* und *perseverare* statt *misericordia* und *conservare* (bei Augustin enarr. ps. 7 n. 10 PL 36, 104) ein. — sent. 190 hat statt des Augustintextes „*qui ad istud securus accedit*“ (enarr. ps. 42 n. 5 PL 36, 479) die Worte *Justificatus accedit*. — sent. 205 (zu enarr. ps. 55 n. 13 PL 36, 655) ersetzt *vas* bei Augustin durch *vasa electionis*. — sent. 235 (zu enarr. ps. 69 n. 8 PL 36, 873) sagt *perseverare* für *pervenire*. — sent. 340 (zu In Ev. Joh. tr. 19 n. 19 PL 35, 1555) fügt gegenüber der Vorlage das *praeparari* des Willens hinzu. — sent. 356 (zu In Ev. Joh. tr. 53 n. 10 PL 35, 1778) ersetzt *adjutorium* durch *gratia*.

<sup>66</sup> Conf. 4, 9, 14 PL 32, 699.  
<sup>67</sup> an der gleichen Conf. stelle. — Ähnliches wie für sent. 175 gilt für sent. 11: *Numquam multi sunt qui ad non esse tendunt. Quid enim tam est obnoxium paucitati quam quod est debitum perditioni* bedeutet nicht, daß nur wenige verloren gehen. *Paucitas* ist nicht numerisch gemeint, wie der zugrunde liegende Prospertext (expos. ps. 106, 39) deutlich zeigt, sondern qualitativ: *paucitas* ist die Trennung von der Einheit der Kirche. Valentin (S. 393) dagegen behauptet: *Au multo plures* (Verlorengehender) *homicide de saint Augustin, saint Prosper substitue un charitable multi* (Geretteter). Zu diesem *charitable multi* vgl. sent. 17: *Deum nosse et amare paucorum est*.

In den Umkreis der Gnadenlehre gehören die Sentenzen von der Gefangenschaft des Menschen unter der Sünde seit Adam<sup>68</sup> und diejenigen, welche (offensichtlich gegenüber den Angriffen auf Augustin) die Güte der Natur behaupten und zwischen Natur und Sünde scheiden.<sup>69</sup> Die Aufforderung zum Gebet für die Bösen<sup>70</sup> dient ebenfalls der Abwehr semipelagianischer Kritik, welche die Überflüssigkeit des Gebetes aus Augustins Gnadenlehre folgern wollte.

Die zahlreichen Aussagen über Gott dürfen nicht systematisch zusammengeordnet werden. Sie sind einmal durch das praktisch-ethische Interesse Prospers veranlaßt, zum anderen als Hintergrund und Stütze seiner Anschauung über die Gnade zu begreifen. Es fehlt Prosper nicht an Verständnis für metaphysisch-spekulative Fragen.<sup>71</sup> Er beschäftigt sich öfter mit dem Verhältnis Gottes zur Zeit<sup>72</sup> oder bringt Spekulationen Augustins über die Schöpfung<sup>73</sup> – aber beides steht im Zusammenhang mit der Gnadenlehre: das Zeitproblem wegen der zeitlos vorgeordneten Vorbestimmung über alles Geschehen, die Schöpfungsspekulation wegen der schlechthinnigen Abhängigkeit aller Dinge von Gott und seinen rationes aeternae. Alles geht auf Gottes unveränderlichen Willen zurück. Daher die Sentenzen über Vorsehung<sup>74</sup> und Unwandelbarkeit Gottes<sup>75</sup> und die unbekanntenen Ursachen seines Tuns.<sup>76 77</sup>

In den Horizont der Ethik gehören die Sentenzen, welche von Gott oder Christus als dem Unverlierbaren, von außen nicht Entreisßbaren, dem wahren Reichtum sprechen<sup>78</sup> oder auffordern, nicht gemäß sich selbst, sondern Gott gemäß zu leben, dem höchsten, um seiner selbst willen zu liebenden Gut.<sup>79</sup> Dabei werden Umrisse der augustinischen Güterlehre sichtbar,<sup>80</sup> bezeichnenderweise ohne den systematischen Rahmen, den sie im 1. Buch von *De doctr. christ.* hat – es sind Stücke für den praktischen Gebrauch.

Auch die an den Psalmen genährte Sprache der Frömmigkeit Augustins findet hier ihre Stätte: die Einwohnung Gottes,<sup>81</sup> das Dürsten nach ihm,<sup>82</sup> der Aufstieg, die Nähe und Ferne zu Gott im sittlichen Tun,<sup>83</sup> das Sein mit Gott.<sup>84</sup>

<sup>68</sup> sent. 75; 121; 261; 277; 300; 301; 306; 310; 311; 325.

<sup>69</sup> sent. 139; 144; 160; 176; 177; 229; 286; 298; 304; 307; 386; 387.

<sup>70</sup> sent. 185.

<sup>71</sup> sent. 390 berührt kurz den Gottesbeweis von *De ver. rel.*

<sup>72</sup> sent. 40; 41; 57; 281; 374.

<sup>73</sup> sent. 146; 382; 384.

<sup>74</sup> sent. 58; 278; 282; 388.

<sup>75</sup> sent. 3; 108; 145; 157; 184; 285; 371.

<sup>76</sup> sent. 171.

<sup>77</sup> sent. 302: Gottes *judicia* sind immer gerecht, und sent. 305: Gott hat den Tod nicht geschaffen, sind ebenfalls durch die Gnadenlehre veranlaßt.

<sup>78</sup> sent. 85; 90; 130; 132; 206; 265.

<sup>79</sup> sent. 20; 73; 150; 153; 159; 174; 179; 246; 291.

<sup>80</sup> sent. 62; 154 (*beatitudo*); 8; 199; 271 (das ewige Gut für alle gleich reich) könnte man hier einordnen.

<sup>81</sup> sent. 33.

<sup>82</sup> sent. 218.

<sup>83</sup> sent. 91; 123; 252; 283; 287.

<sup>84</sup> sent. 63.

Eine ziemlich große Gruppe von Sentenzen empfiehlt als Verhalten gegenüber Gott die *confessio*,<sup>85</sup> welche vorwiegend als Selbstanklage und Buße<sup>86</sup> verstanden wird<sup>87</sup> und von Gott zu Gott ihre Zuflucht nimmt.<sup>88</sup>

Prosper's Sentenzen sind also ein Erbauungsbuch. Sie wollen anweisen zum geistlichen Fortschritt, Hilfe geben für Leben und Glauben, Trost spenden in einer Zeit, wo Macht und Unrecht täglich triumphierten. So sind sie ein bisher nicht recht beachtetes Zeugnis<sup>89</sup> für Frömmigkeit und Spiritualität des 5. Jahrhunderts, für die Kräfte, welche die Kirche der Barbarei entgegenzusetzen gewillt war.

Hinsichtlich der theologiegeschichtlichen Einordnung der Sentenzen führen zwei Beobachtungen noch ein wenig weiter.

In den Sentenzen atmet man die Luft des Mönchtums. Das ist weniger mit der asketischen Stimmung zu belegen, die ja nicht auf das Mönchtum beschränkt war, nicht mit der Aufforderung, dieser Welt abzusterben,<sup>90</sup> nicht mit der verklausulierten Stellung zum Besitz,<sup>91</sup> auch nicht eigentlich mit den Warnungen vor Hochmut<sup>92</sup> und der Empfehlung der Demut.<sup>93</sup> Das Mönchische – in Augustintexten von vornherein enthalten – wird vielmehr in einzelnen Motiven greifbar, die ihren „Sitz im Leben“ im Mönchtum haben. So etwa das *odisse vitia, diligere homines*,<sup>94</sup> das zwar eine Lebensweisheit ist, aber in den Mönchsregeln einen festen Platz hat – so schon in der sog. Regel Augustins,<sup>95</sup> in der Regel des Caesarius v. Arles,<sup>96</sup> in der *Regula Benedicti*.<sup>97</sup> Oder die Übereinstimmung von Psalmodie und Leben, von *sonus oris et cordis*.<sup>98</sup> Wenn die Befolgung des Doppelgebotes der Liebe als *propria et specialis virtus piorum atque sanctorum* bezeichnet wird,<sup>98a</sup> so darf daran erinnert werden, daß die sog. *Disciplina Monasterii* Augustins<sup>99</sup> mit dem Doppelgebot der Liebe einsetzt,<sup>100</sup> ähnlich wie die Regel des Basilius<sup>101</sup> und das Kapitel

<sup>85</sup> sent. 72; 118; 188; 192; 201; 210; 211; 231; 241.

<sup>86</sup> sent. 72; 188.

<sup>87</sup> sent. 211 – ein Mißverständnis des Satzes: *Cessat autem vindicta divina, si conversio praecurrat humana* wird durch die folgende Sentenz 312 abgewehrt: *Nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia praevenitur.*

<sup>88</sup> sent. 77; 236.

<sup>89</sup> doch vgl. Valentin S. 361.

<sup>90</sup> sent. 362.

<sup>91</sup> sent. 80; 198; 233; 251 – diese Sentenzen sind für Weltchristen bestimmt.

<sup>92</sup> z. B. sent. 48; 294.

<sup>93</sup> sent. 83; 88; 111; 242.

<sup>94</sup> sent. 2; 25; 65; 116; 268.

<sup>95</sup> Augustin, ep. 211, 11 CSEL 57 S. 365, 11–12. Ich bin von den Gründen Humpfners gegen die Echtheit dieses Briefes nicht überzeugt. Vgl. ThR 25, 1959, S. 30 A. 5.

<sup>96</sup> Caes. ad Virg. 22.

<sup>97</sup> Reg. Bened. 64, 11 CSEL 75 (Hanslick).

<sup>98</sup> sent. 6. Vgl. Augustin ep. 211, 7 CSEL 57 S. 361, 11–12; Reg. Bened. 19, 7 CSEL 75 (Hanslick).

<sup>98a</sup> sent. 7.

<sup>99</sup> Inc. Ante omnia – in der Bezeichnung der verschiedenen Augustinerregeln herrscht ein ziemliches Durcheinander.

<sup>100</sup> ed. Arbesmann-Humpfner in Jordanis, *Liber Vitasfratrum*, New York 1943, Appendix B S. 492.

<sup>101</sup> Rufins Übersetzung bei Lucas Holstenius, *Codex Regularum Monasticarum*. Auch PL 103, 485 ff.

Benedikts über die *instrumenta bonorum operum*.<sup>102</sup> Zuweilen verstärkt Prosper das Mönchische gegenüber seiner Vorlage: die *sent.* 20 führt bei der Erwähnung des engen Weges selbständig die *pauperes Christi* ein; in *sent.* 359 ist das Mönchslaster der *vana gloria* eine Zutat Prosper's. Wenn von der Geduld der Fortgeschrittenen mit den anderen,<sup>103</sup> vom Herzensgebet,<sup>104</sup> vom geistlichen Überdruß<sup>105</sup> die Rede ist, so bewegen wir uns in der Welt des Mönchtums.

Zum andern ist ein starkes kirchliches Interesse in den Sentenzen wahrzunehmen. Hierher gehört die Abwehr von Häresien,<sup>106</sup> die Hervorhebung der Sakramente: ohne den irdischen Altar gibt es keinen Zugang zum unsichtbaren Altare Gottes,<sup>107</sup> und besonders der Taufe.<sup>108</sup> Nur in der Kirche darf man sich Gott geloben.<sup>109</sup>

Dieses mönchische und kirchliche Interesse Prosper's ist verantwortlich für die Übernahme einer Reihe philosophischer Anschauungen Augustins. Die augustiniische Seinshierarchie Gott – Seele – Leib (nur die Gott unterworfenene Seele kann den Leib beherrschen)<sup>110</sup> war asketisch ungemein brauchbar. Ebenso die (aus der Philosophie stammende) Unterscheidung von *otium* und *actio*. Die Meditation im *otium* rüstet für die *vita activa*,<sup>111</sup> die in der Bekämpfung der Laster, im Lernen, Lieben, Leiden, Hoffen besteht<sup>112</sup> und deren Ziel die Ruhe der Seele, die *pax*, ist.<sup>113</sup> Aber in dieser Unterscheidung von *vita activa* und *contemplativa* schwingt auch das Kirchliche mit, sie wird als kirchenregimentliche *regula pastoralis* verwendet. Die Notwendigkeit der Leitung des Kirchenvolkes zwingt zu einer rechten Abgrenzung zwischen *otium sanctum* und *negotium justum*.<sup>114</sup> Prosper sieht die soziologischen Ideen von *De civitate Dei* (die wichtigen Sentenzen 163, 165, 166 stammen aus *De civ.* 19) unter mönchischem Aspekt. Die Gerechten nehmen die Pflicht des Regiments um der anderen willen auf sich<sup>115</sup> – der *paterfamilias*, der um des Dienens willen herrscht,<sup>116</sup> ist eine Weissagung auf den benediktinischen Abt<sup>117</sup> und Gregor d. Gr. zugleich.

<sup>102</sup> Reg. Bened. 4, 1 (Hanslick).

<sup>103</sup> *sent.* 125.

<sup>104</sup> *sent.* 100; 336.

<sup>105</sup> *sent.* 10.

<sup>106</sup> Trinitätslehre: *sent.* 55; 228; 352; 375. Die Trinitätsspekulationen Augustins bleiben dabei beiseite. Christologie: *sent.* 64; 127; 230; 263; 269; 295; 326; 328; 330; 332; 338; 339; 341; 348; 351; 353; 376; 380; 381; 385. — Der unverdorbene Glaube ist die Virginität der Seele: *sent.* 79.

<sup>107</sup> *sent.* 190; vgl. *sent.* 69; 343 über den Sakramentsempfang.

<sup>108</sup> *sent.* 193; 327; 333.

<sup>109</sup> *sent.* 15.

<sup>110</sup> *sent.* 74; 167; 237; 243; 335.

<sup>111</sup> *sent.* 219; 26.

<sup>112</sup> *sent.* 296; 373.

<sup>113</sup> *sent.* 14; 26; 37; 169; 186; 280.

<sup>114</sup> *sent.* 166.

<sup>115</sup> *sent.* 163.

<sup>116</sup> *sent.* 165.

<sup>117</sup> vgl. Reg. Bened. 2, 31; 64, 8 (Hanslick).

Diese Synthese des Mönchischen und des Kirchlichen ist neben der Gnadenlehre das Zentrum des hinter den Sentenzen stehenden Augustinismus. Wir stoßen hier auf eine Tradition, die schon im Augustinismus des Julianus Pomerius vorherrschend geworden ist. Die Gnadenlehre des Pomerius, die trotz zweideutiger Formulierungen augustinish sein will,<sup>118</sup> tritt zurück gegenüber der Begründung eines mönchisch gestimmten Kirchenregiments mit Hilfe der augustinishen Unterscheidung von *vita activa* und *contemplativa* und der augustinishen Tugend- und *beatitudo*-Lehre. Es wirkt bei Pomerius der Mönch Augustin, der Tätigkeit und Ruhen in Gott mit der Bildersprache der Psalmen beschreibt,<sup>119</sup> und nicht der Augustin der antipelagianischen Schriften. Auf diesem Boden konnte sich die Verbindung von Cassian und Augustin unter Beiseitelassung der Gnadenlehre Augustins vollziehen, die wir etwa bei Benedikt beobachten.

Einer der Wege, auf denen der Augustinismus verkirchlicht wurde, ist seine Vermönchung, die Bevorzugung mönchischer Elemente bei Augustin und ihre kirchliche Verwendung. Es gehört zur theologiegeschichtlichen Bedeutung der Sentenzen, daß dieser Vorgang schon in ihnen sichtbar wird. Sie reduzieren die Ideen von *De civitate Dei* auf die mönchische Spiritualität und machen sie in dieser Form kirchenregimentlich fruchtbar.<sup>120</sup> Die geschichtstheologische Konzeption von *De civitate Dei* wird bei Prosper lediglich in *De vocatione omnium gentium* andeutungsweise berührt.<sup>121</sup> Die Sentenzen sind also nicht bloß wegen der Weitergabe der augustinishen Gnadenlehre an das Konzil von Orange (529) bedeutsam.

<sup>118</sup> Der Satz: *Nobis autem irreprehensibiliter vivere velle non sufficit, nisi ipsum velle nostrum, quod languida possibilitate deficit, divina virtus adjuverit* (Pomerius, *De vita contemplativa* III, 2, 2–3, ed. Le Brun des Marettes-Mangeant, Paris 1711 (Prosperi Opera) Appendix col. 51 A–C) schließt semipelagianische Deutung nicht aus. Augustinisher ist: (*superbae mentes*) *sponte cedunt superbiae decipientis imperio; cui utique possunt, si voluerint, repugnare liberae voluntatis arbitrio; liberati per donum spiritus sancti, et muniti. Verumtamen etiam tales, si ad recipiendam salutem divinitus animati, spem respiscendi concipiant . . . poterunt fructuosae satisfactionis medicamento sanari.* *ibid.* III, 8, 3 col. 57 C–D. Aber über die entscheidende Frage, den Ursprung des guten Willens, spricht sich Pomerius nicht klar aus. Die Semipelagianer gingen ja soweit ut *praeveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant* (Augustin, *De praed.* s. 1, 2 PL 44, 961). Aber das ist der Wille zum Tun. Hinsichtlich des Ursprungs des Willens zum Glauben schieden sich die Semipelagianer von Augustin (Cassian vertritt ein Sowohl – Als auch). – Pomerius benutzt in der Urstandsanthropologie augustinish Begriffe (*posse non mori – non posse mori*, *ibid.* II, 19, 1 col. 40 C–D).

<sup>119</sup> Pomerius: *possidere Deum, Deus habitator noster* usw. *De vit. contempl.* II, 16, 2 col. 37 C; II, 26 col. 76 A.

<sup>120</sup> Natürlich liegt der Ansatz schon im Mönchtum Augustins und in seiner Verchristlichung der antiken Sozialphilosophie. Augustins Mönchtum ist ja durch ein erneutes Einströmen philosophischer Elemente gekennzeichnet (stoische Freundschaftstheorie, die varronischen *genera vitae* usw.), seine Philosophie kam seinem Mönchtum entgegen, aber andererseits hat sein Mönchtum auch gewisse Philosopheme bei ihm lebendig erhalten.

<sup>121</sup> *De voc.* 2, 13 PL 51, 697–698. Zur Verfasserfrage von *De voc.* s. u.

## II. Der Augustinismus der Gnadenlehre Prosper's

## 1. Der Stand der Frage

In der alten Streitfrage, ob Prosper's Gnadenlehre ein getreues Abbild der augustiniſchen ſei, oder ob der Aquitanier den Standpunkt ſeines Meisters erweicht und in manchen Punkten aufgegeben habe,<sup>122</sup> ſcheint ſich die Waage zugunſten der zweiten Auffaſſung zu neigen. Das iſt vor allem auf den Einfluß von Cappuyn's Aufſatz über Proſper als erſten Vertreter des mittelalterlichen Augustinismus zurückzuführen.<sup>123</sup> Cappuyn's unterſcheidet drei Perioden in der Entwicklung Proſper's: 1) Die Periode des ſtrengen Augustinismus bis 432 (ep. ad Rufinum 426–427, ep. ad Augustinum 428, Carmen De ingrat[is] [429–430], Pro Augustino reſponſiones ad excerpta Genuenſium [kurz nach Augustin's Tode]), 2) die Periode der erſten Zugeständniſſe (Reſponſiones ad capitula objectionum Gallorum calumniantium; Reſponſiones ad capitula objectionum Vincentianarum; Liber contra collatorem).<sup>124</sup> Cappuyn's ſtellt in dieſem Zeitraum ein gewiſſes Zurücktreten der Prädeſtinationslehre feſt, die nur noch im Zwang der Polemik zur Sprache komme.<sup>125</sup> Ja, ſie werde ſogar verändert, indem Proſper die Verwerfung der Sünder auf Gottes Voraussicht ihrer böſen Taten gründet. Dazu betone er, daß der Heilswille Gottes ſich auf alle Menſchen erſtreckt. Damit laſſe Proſper im Grunde die göttliche Erwählung auf dem perſönlichen Verhalten jedes einzelnen beruhen, das Gott von Ewigkeit her vorauswiſſe.<sup>126</sup> 3) Die Periode der großen Zugeständniſſe. Hier ſtützt ſich Cappuyn's auf die Capitula Ps. Coeleſtini,<sup>127</sup> die von den tieferen und ſchwierigeren Problemen, offenbar doch der Prädeſtinationslehre, ſchweigen wollen,<sup>128</sup> und auf De vocatione omnium gentium.<sup>129</sup> In De voca-

<sup>122</sup> Vgl. den Bericht über die ältere Forſchung bei Pelland S. 2–8.

<sup>123</sup> Cappuyn's op. III.

<sup>124</sup> Cappuyn's ſetzt dieſe Schriften auf 432–434. Auf Grund der inneren Entwicklung Proſper's, die er feſtzustellen glaubt, hält er die gegen Caſſian gerichtete Schrift Contra Collatorem für die erſte dieſer Gruppe und ſchließt daran die Reſp. ad cap. Gall., darauf die Reſp. ad cap. Vinc. Dagegen kehrt Pelland zur traditionellen Anſicht zurück und ſetzt die beiden Reſponſiones vor C. Coll. und vor Proſper's Romreiſe, da ſonſt ſicherlich Coeleſtini's Brief an die galliſchen Biſchöfe (Jaffé 381), den Proſper in Rom erwirkt hatte, benutzt wäre, alſo auf Ende 430, Anfang 431. Dieſe Anſicht halte ich für vertretbar. C. Coll. iſt 432–433 verfaßt, vgl. Valentin S. 189 bis 191.

<sup>125</sup> Cappuyn's op. III. S. 322–323.

<sup>126</sup> Cappuyn's op. III S. 324–326.

<sup>127</sup> Praeteritorum ſedis apoſtolicæ epiſcoporum auctoritates, PL 51, 205–212. Cappuyn's op. II hat die Abfaſſung durch Proſper ſehr wahrſcheinlich gemacht. Pelland S. 118–125 ſtimmt ihm zu. Hinter der Betonung des Taufexorzismus in cap. 9 (die hier zunächſt ſtiliſtiſch beſchwerliche Wendung: non otioſo contemplerur intuitu, wird durch De voc. omn. gent. 2, 31 PL 51, 716 C geſtützt: ſi tranquillo conſideretur intuitu), ſteht übrigeſ auch Auguſtin, der in De nupt. et conc. 1, 20, 22 PL 44, 427 den Brauch des Exorzismus polemisch gegen die Pelagianer verwendet.

<sup>128</sup> cap. 10, PL 51, 211–212.

<sup>129</sup> Die Abfaſſung durch Proſper wird jetzt meiſt im Gefolge von Cappuyn's op. I angenommen, ſiehe den Überblick bei Pelland S. 145–154 und bei De Letter, S. 9 und S. 163 A. 45. Gaidioz, Chriſtologie, S. 18–22 hat die für Proſper ſprechenden Argumente von Cappuyn's durch den Nachweis ergänzt, daß in De voc. wie in der ep. ad Rufin, und in C. Coll. ſich Gewebe von Bibelzitate[n] finden, welche durch die-

tionem wird Augustin und der Terminus Prädestination nicht erwähnt, der allgemeine Heilswille Gottes deutlich behauptet.<sup>130</sup> Auch in den Sentenzen und Epigrammen fehle die Prädestination.<sup>131</sup>

Nach Cappuyns geht so die Entwicklung Prosper's von der rückhaltlosen Annahme des ganzen augustiniſchen Systems zur Aufgabe des partikulären Heilswillens Gottes und der bedingungslosen Verwerfung. Er opfere im Namen der konziliaren und päpstlichen Entscheidungen die „dunklen“ Fragen. Prosper erscheint als Werkzeug der Sichtung, welche die Kirche im Erbe Augustins vorgenommen hat, nämlich der Scheidung von Prädestination und geschenkter Gnade.<sup>132</sup>

Cappuyns geht damit zwar nicht so weit wie Valentin, der geradezu einen Semipelagianer aus Prosper macht,<sup>133</sup> aber doch erheblich weiter als Wörter und Jacquin. Jacquin urteilt ähnlich wie Wörter: im Grunde bleibe der einzige Unterschied zwischen Prosper und Augustin die Lehre von der reprobation, wo Prosper seinen anfänglichen Standpunkt verlasse und die Präsenz Gottes einschalte.<sup>134</sup> Die Ergebnisse von Cappuyns sind von einer Reihe von Gelehrten übernommen worden, z. B. von Bardy,<sup>135</sup> Amman,<sup>136</sup> Altaner.<sup>137</sup> So kann Basilius Steidle von der „in der Auseinandersetzung mit Lerin sich läuternden Gnadenlehre Augustins“ sprechen.<sup>138</sup>

Der Widerspruch, den Pelland in seiner soliden Monographie erhoben hat: Prosper ist in allen drei Perioden der Lehre Augustins treu geblieben (abgesehen von milderer Formulierungen und dem Versuch, den allgemeinen Heils-

---

selben Übergangsformeln zusammengehalten werden. — de Plinyal (s. o. A. 1) S. 351 A. 51 wendet gegen Prosper als Autor von De voc. ein, der Brief an die (seit Pelagius' Tagen gealterte) Jungfrau Demetrias PL 55, 161–180, der auf keinen Fall von Prosper stammen kann, habe denselben Verfasser wie De voc. Aber gegenüber den präzisen Nachweisen von Cappuyns ist dieses Argument ohne Wert. Auch zeigt die Lektüre der ep. ad Demetriadem, daß die Ballerini (PL 55, 425) mit Recht die Hypothese Quesnels zurückweisen, der Verfasser sei mit dem von De vocatione identisch. — Während Cappuyns die Abfassung von De voc. um 450 annimmt (op. III S. 329) möchte Gaidioz (aaO. S. 25 A. 2) auf etwa 440 herabgehen, da De voc. fast keine christologischen Aussagen enthält, was 450, auf dem Höhepunkt des christologischen Streites sonderbar wäre. Zur Unterstützung von Gaidioz könnte man noch De voc. 2, 30, PL 51, 716 geltend machen. Si ergo cesset insidiosa malignitas, si insolens praesumptio conquiescat, his recte, ut arbitrator, pertractatis, nullius superest causa certaminis, neque ultra necesse est nos interminabilibus quaestionibus occupari. Diese Worte passen besser in eine Zeit, wo noch Erregung um die (schon lange dauernde De voc. 1, 1 PL 51, 649: dudum vertitur quaestio) Auseinandersetzung mit den Massilienses herrscht. Um 450 ist das nicht mehr der Fall.

<sup>130</sup> Cappuyns op. III S. 329–333.

<sup>131</sup> Cappuyns op. III S. 335.

<sup>132</sup> aaO. S. 336–337.

<sup>133</sup> Valentin, S. 398: Prosper lehre die praedestinatio post praevisa merita. Das wäre sogar gut pelagianisch, vgl. Pelagius zu Rm. 11, 5 PL Suppl. I, Paris 1958, col. 1159.

<sup>134</sup> Jacquin S. 297–298. Cappuyns motiviert seine Differenz zu Jacquin mit der Hinzufügung der 3. Periode Prosper's, die sich durch die Zuschreibung von De voc. an ihn ergibt.

<sup>135</sup> s. o. A. 1.

<sup>136</sup> s. o. A. 1.

<sup>137</sup> s. o. A. 9.

<sup>138</sup> B. Steidle, Die Regel St. Benedikts, Beuron 1952, S. 25.

willen Gottes mit der Prädestinationslehre zu versöhnen)<sup>139</sup> – dieser Widerspruch ist im allgemeinen ziemlich ungehört verhallt. De Plinval möchte zwar Pelland zustimmen,<sup>140</sup> fühlt sich andererseits aber doch zu den Thesen von Valentin hingezogen: Prosper ist von Augustin in gewissem Maße abgewichen,<sup>141</sup> hat unter dem Einfluß seiner römischen Umgebung die sentences massives et presque désespérantes de la lettre 196 (soll wohl 194 heißen) et de l'Enchiridion d'Augustin aufgegeben<sup>142</sup> und räumte dem in 1. Tim. 2, 4 ausgesprochenen Heilswillen Gottes sein Recht ein.<sup>143</sup> De Plinval hält aber Prosper nicht für den Verfasser von De vocatione und der Capitula Ps. Coelestini, die auch nach seiner Meinung die großen Konzessionen enthalten.<sup>144</sup> Er sieht die Zugeständnisse im zweiten Teil der Respons. ad cap. Gall. und behauptet, dieser zweite Teil sei eine Art retractatio, um 440 verfaßt, in der Prosper seine früheren schroffen Äußerungen abschwächt.<sup>145</sup>

Wir prüfen die von de Plinval<sup>146</sup> vorgelegten Beweise durch Vergleich mit dem ersten Teil der Resp. ad cap. Gall.

1) . . . Gratia tamen eius non prius eos (viros lapsuros) deseruit quam ab eis deseretur (pars II c. 7 col. 171). Dem entspricht pars I c. 3 col. 159: Non enim relictus sunt a Deo, ut relinquerent Deum: sed reliquerunt et relictus sunt, und kann auch aus Augustin belegt werden: De nat. et gr. 26, 29 PL 44, 261: non deseruit (Deus) si non deseratur. De dono pers. 6, 12 PL 45, 1000: At enim „voluntate sua quisque deserit Deum, ut merito deseratur a Deo“. Quis hoc negaverit?

2) Durius loquitur quam loquendum est . . . Ex toto enim mundo totus mundus eligitur et ex omnibus hominibus omnes homines adoptantur . . . (pars II c. 8 col. 172). Vor dem Zitat heißt es aber nach Anführung von 1 Tim. 2, 4 (qui et omnes vult salvos fieri usw): et voluntatis suae propositum in eis implet quos praescitos praedestinavit . . . Also ist omnes homines hier partikular zu verstehen als omne genus hominum (vgl. Augustin, De corrept. et gr. 14, 44 PL 44, 943), worauf schon ex omnibus hominibus hinweist.<sup>147</sup> Damit entfällt der von de Plinval angenommene Unterschied zum ersten Teil der Responsiones. Die Wendung durius loquitur stammt aus Augustin De dono pers. 22, 60 PL 45, 1029: durius dicitur quam dici potest.

3) praedestinatio quoque Dei semper in bono est (pars II c. 6 col. 171) hat seine genaue Parallele in pars I c. 14 col. 169: Praedestinatio igitur Dei semper in bono est.

<sup>139</sup> Pelland S. 183–188.

<sup>140</sup> de Plinval S. 350: Ce n'est donc pas dans le fond même de la doctrine que Prosper a modifié la pensée de son maître. A cet égard nous partagerions plutôt l'opinion de Pelland que celle de Valentin et de Dom Cappuyens qui imputent à notre auteur une déviation assez grave de l'augustinisme original.

<sup>141</sup> de Plinval S. 354.

<sup>142</sup> aaO. S. 352.

<sup>143</sup> aaO. S. 351.

<sup>144</sup> aaO. S. 350 A. 49 und S. 351.

<sup>145</sup> aaO. S. 351–352.

<sup>146</sup> aaO. S. 352.

<sup>147</sup> Auch Jacquin ist der Ansicht, daß Prosper im 2. Teil der Resp. ad cap. Gall. den Partikularismus Augustins lehrt aaO. S. 283.

4) Item qui dicit . . . quod Deus ita definierit ut, quicumque non credunt, ex ipsius constitutione non credant, non est catholicus (pars II c. 14 col. 174). Dazu vgl. pars I c. 14 col. 169: Proinde infidelitas non credentium non ad constitutionem Dei, sed ad praescientiam referenda est, und c. 8 col. 164 A infidelitatem hominum ipsis ascribamus hominibus.

5) Quamvis enim fides non sit nisi ex Dei dono et hominum voluntate . . . (pars II c. 5. col. 171). S. Augustin n'aurait pas admis cette mise en équivalence des deux sources de la foi. O homo, quid habes quod non accepisti?<sup>148</sup> In Wirklichkeit lehrt Prosper genau so wie Augustin *De spir. et litt.* 34, 60 PL 44, 240–241: profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine . . . consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est. Quae res non solum non infirmit quod dictum est, „Quid enim habes quod non accepisti?“ verum etiam confirmat. Vgl. dazu noch unten Abschnitt 1 c.

6) Quia etsi non cognovit mundus Deum in vasis irae, cognovit tamen mundus Deum in vasis misericordiae (pars II c. 9 col. 172). Im Hintergrund dieser Stelle steht die Prädestinationslehre, die vasa misericordiae sind die, welche Gott ohne ihr Verdienst errettet hat (ibid.), sie werden gerettet, quia illos voluit Deus salvos fieri (c. 8 col. 172). Ein Unterschied zu dem, was in pars I c. 9 col. 165–166 gelehrt wird, ist nicht erkennbar.

Auf Grund dieses Befundes vermag der Verfasser der Hypothese von de Plinval nicht zuzustimmen. Prosper liebt sentenzenartige Zusammenfassungen, so wiederholt er am Schluß vom C. Collatorem prägnant die Irrtümer Cassians.<sup>149</sup> Der zweite Teil der Responsiones ad cap. Gall. entspricht dieser Praxis.

Da auch bei der Auslegung, die Cappuyns dem Prosper angedeihen läßt, ein widerstrebender Rest von Material übrig bleibt, sieht sich dieser Gelehrte (und die, welche ihm folgen, wie *De Letter*) zu dem Urteil veranlaßt, daß Prosper unausgeglichene Widersprüche in sich trage und die Folgen seiner Zugeständnisse nicht erkannt habe.<sup>105</sup> Aber sollte der Prosper, welcher den inneren Widerspruch der Vermittlungstheologie Cassians klar erkennt,<sup>151</sup> welcher in seinem Brief an Augustin deutlich sieht, daß die Begründung des Erwählungsratschlusses Gottes auf das menschliche Verhalten die Gnade zunichte macht, es nicht gemerkt haben, wenn er sich selbst auf diesen Weg begibt? Oder spiegelt sich im Schwanken der Gestalt Prosper's das Schwankende der Hypothesen?

Wir müssen deshalb die für die Entwicklung Prosper's vorgebrachten Argumente noch einmal ins Auge fassen und haben demgemäß das Zurücktreten der Prädestination, die reprobatio post praevisa demerita und das Problem des allgemeinen Heilswillens Gottes zu behandeln.

<sup>148</sup> de Plinval aaO. S. 352 A. 56.

<sup>149</sup> C. Coll. c. 19. 20 PL 51, 265–270.

<sup>150</sup> Cappuyns op. III s. 326.

<sup>151</sup> C. Coll. 17, 1 col. 261 B.

## 2. Das Zurücktreten der Prädestination

a) Da Pelland diese Frage ausführlich besprochen hat, sei, um Wiederholungen zu vermeiden, auf die von ihm gesammelten Prädestinationsstellen aus den Respons. ad cap. Gall.,<sup>152</sup> den Resp. ad cap. Vinc.<sup>153</sup> verwiesen. Aus dem Schweigen über die Prädestination in C. Collat. ist nichts zu schließen, da sie sachlich in den Sentenzen und in De vocatione wieder auftaucht.<sup>154</sup>

Das scheinbare Zurücktreten der Prädestination bei Prosper ist eine bloße Sprachregelung mit Rücksicht auf die Gegner. Auch andere, entschiedene Anhänger Augustins können den Terminus Prädestination vermeiden. Bischof Evodius erwähnt das Wort überhaupt nicht in seinem Schreiben an die Mönche von Hadrumetum, die sich über Augustins Prädestinationslehre erregt hatten.<sup>155</sup> Er spricht lieber von der dispensatio.<sup>156</sup> Der Gebrauch der Begriffe ordo<sup>157</sup> und veritas<sup>158</sup> für den Prädestinationsratschluß erinnert an die philosophischen Anfänge Augustins, mit denen Evodius ja verbunden war. Im Brief des Priesters Januarius an dieselben Mönche kommt praedestinare nur in einem Bibelzitat (Rm. 8, 30-31) vor, obwohl wir hier ein Dokument des strengsten Augustinismus vor uns haben.<sup>159</sup> Augustin selbst ist gelegentlich bereit, auf den Terminus praedestinatio zu verzichten und statt dessen praescientia zu sagen.<sup>160</sup> Gerade die als schroff verschriene Spätschrift De dono perseverantiae bietet mit ihren Vorschlägen, wie über die Prädestination zu reden sei,<sup>161</sup> den Ansatzpunkt für Prosper's Milderungen im Ausdruck. Die Prädestinationspredigt ist für Augustin die Predigt von der Gabe und der Gnade Gottes.<sup>162</sup> Das hat Prosper übernommen. Wenn er mehr von der Gnade als von der Prädestination spricht, so liegt keine Ablösung der Gnade von der Prädestination vor, sondern Prosper kann so reden, weil ihm von Augustin her die Prädestination ein Ausdruck der Gnade und die Gnade eine Wirkung

<sup>152</sup> Pelland S. 85: PL 51, 157 C; 169 A; 170 A; 170 B; 172 A; 174 B.

<sup>153</sup> Pelland S. 92-93: PL 51, 182 C; 184 A. Dazu wären noch zu nennen: PL 51, 183 C; 183 D; 184 D.

<sup>154</sup> sent. 157; 205; 309; 318.

<sup>155</sup> veröffentlicht von G. Morin, RBén. 18, 1901, S. 253-256. Der Text in RBén. 13, 1896, S. 481-486 ist dadurch überholt.

<sup>156</sup> S. 255 (Morin).

<sup>157</sup> Omnia enim quae hic fieri videntur, occultissimo Dei ordine perveniunt: cuius iudicium occultum esse potest, iniustum esse non potest. ibid. S. 255.

<sup>158</sup> Erbauung und Verstockung geschehen aeterna sua . . . acquissima veritate ibid. S. 255-256.

<sup>159</sup> veröffentlicht RBén. 18, 1901, S. 244-253, das Zitat S. 250.

<sup>160</sup> eadem sententia eisdem pene verbis etiam de praescientia Dei, quam certe negare non possunt, pronuntiari potest. De dono pers. 22, 61 PL 45, 1030. ibid. 18, 47 col. 1022; 19, 48 col. 1023.

<sup>161</sup> non tamen isto modo dicenda sunt. De dono pers. 22, 58 PL 45, 1029; durius dicitur quam dici potest ibid. 22, 60 col. 1029; 22, 63 col. 1031.

<sup>162</sup> praedestinatio praedicanda est, ut possit vera Dei gratia, hoc est quae non secundum merita nostra datur, insuperabili munitione defendi. De dono pers. 21, 54 PL 45, 1027; ibid. 17, 43 col. 1020; die Verstockung erscheint als documentum gratiae für die Begnadeten, denn sie macht die Größe der Erbarmung sichtbar, C. d. ep. Pel. 2, 7 PL 44, 581-582.

der Prädestination ist. Weil die Prädestination Gnade ist, kann Gnade gesagt und Prädestination mitgemeint werden.<sup>163</sup>

b) Der Zurückhaltung gegenüber den „tieferen“ Fragen<sup>164</sup> in den *Capitula Ps. Coelestini*: *Profundiores vero difficilioresque partes incurrentium quaestionum, quas latius pertractarunt qui haereticis restiterunt, sicut non aedemus contemnere, ita non necesse habemus astruere*<sup>165</sup> kommt nicht die Bedeutung zu, welche Cappuyns ihr zuschreibt,<sup>166</sup> denn diese Fragen sollen nicht verachtet werden. Die Worte richten sich in keiner Weise gegen Augustin,<sup>167</sup> *qui haereticis restiterunt* kann ebenso auch Cassian mitmeinen. Denn an anderen Stellen, wo Prosper *obscuras quaestiones* ablehnt, zielt er damit gegen den Rationalismus der *Massilienses*, die das unbegreifliche Geheimnis begreiflich machen wollen.<sup>168</sup>

c) Ist nun die mildere Redeweise, welche Augustin gestattet und die Prosper übt, bloße Anpassung an die Gegner und die Schwachen? Dann stünde auf der einen Seite der Seelsorger Augustin, in dem die Liebe noch nicht erloschen ist, und der in seiner weitherzigen Praxis die Konsequenzen seiner Prädestinationslehre nicht zur Geltung kommen läßt, und auf der anderen Seite der starre Prädestinationstheoretiker, der von den strengsten Aussagen des Paulus in unerbittlicher Logik zu den unbarmherzigsten Ergebnissen kommt.<sup>169</sup> Oder hat die Milde, welche Augustin in der Praxis zeigen kann,<sup>170</sup> ihre tieferen Gründe in seiner Prädestinations- und Gnadenlehre selbst? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir einigen Aspekten der augustininischen Prädestinationslehre nachgehen.

<sup>163</sup> Verneinung der Prädestination ist Verneinung der Gnade: *ep. ad Rufin.* 11 PL 51, 84 A; der Prädestinationsratschluß Gottes ist ein Gnadenratschluß, *Resp. ad cap. Gall.* 1, col. 157 C; die Prädestination zielt immer auf etwas Gutes ab: *Atque ita ad praedestinationem ejus nihil aliud referri potest, nisi quod aut ad debitam justitiae retributionem, aut ad indebitam pertinet gratiae largitatem.* *Resp. ad cap. Vincent.* 11 col. 183 C; die *vasa electionis* werden mit Gnade erfüllt, *sent.* 205. Zur *gratia* als *praedestinationis effectus* s. Augustin, *De praed.* s. 10, 19 PL 44, 975.

<sup>164</sup> die Prädestination ist gemeint. Pellands komplizierter Versuch, die Frage nach dem Schicksal der ungetauft sterbenden Kinder darunter zu verstehen (S. 129–131; 137–138) überzeugt nicht.

<sup>165</sup> c. 10 PL 51, 211–212.

<sup>166</sup> *op. III* S. 328: *Aveu considérable et qui constitue un progrès essentiel dans l'évolution de Prosper* – auf S. 329 dann wieder abgeschwächt.

<sup>167</sup> So schon Arnold, *Caesarius v. Arelate*, 1894, S. 339 A. 1107.

<sup>168</sup> *Causas vero operum et judiciorum Dei, qui ex toto ad humanas voluntates et actiones refert, quas tamen in parvulorum adoptione aut abdicatione non invenit, et dispensationes Dei ex liberi arbitrii vult mutabilitate variari profitetur sibi scrutabilia iudicia Dei et vestigabiles vias ejus (Rm 11, 33): et quod doctor gentium Paulus non audebat attingere, hic se existimat reseratum posse vulgare... Remota ergo obscurarum turbine quaestionum, ad revelatae nos gratiae latitudinem conferamus.* *Resp. ad cap. Gall.* 8, 162 C–163 A.

<sup>169</sup> Dies ist etwa das Bild, das de Plinval aaO. S. 350 zeichnet. Vgl. denselben: *Pour connaître la pensée de S. Augustin*, Paris 1954, S. 212. Ähnlich Burnaby, *Amor Dei*, London 1947, S. 231 – was Augustin nach seinem 70. Jahre schrieb, ist das Werk eines Mannes, dessen Liebe erkaltet ist.

<sup>170</sup> O. Rottmanner, *Der Augustinismus*, München 1892, S. 27: Für Augustin waren in der Theorie nur wenige, in der Praxis alle prädestiniert.

Prosper spricht gelegentlich von den verborgenen *causae* des Handelns Gottes, die Gott in sich zurückbehalten hat, und durch die der auch von Gott gewollte Ablauf des Geschehens in andere Bahnen gelenkt wird, von Fällen *ubi fieri Deus noluerit, quod homines facere Deo volente voluerunt*.<sup>171</sup> Hier steht eine augustinische Spekulation im Hintergrund. Es gibt eine Kausalität des möglichen Geschehens und eine in Gott verborgene Kausalität des unabänderlich Festgelegten. Als Beispiel bringt Augustin das Gebet des Hiskia (Jes. 38, 1–8), dem fünfzehn Jahre Lebenszeit zugelegt wurden. Nach der einen Kausalität, der unteren, mußte Hiskia sterben, nach den entscheidenden *causae* aber, die Gott sich in seinem Willen und seiner Präsenz vorbehalten hat, mußte er noch fünfzehn Jahre leben.<sup>172</sup> Die untere Kausalität besteht darin, daß Gott den geschaffenen Dingen die Ursachen des Hervorzubringenden eingesenkt hat.<sup>173</sup> Im Menschen ist etwa die natürliche Abfolge der Lebensalter angelegt. Aber in den geschaffenen Dingen findet sich darüber hinaus eine Entsprechung zu der doppelten Kausalität. Gott hat seiner Kreatur einerseits die Möglichkeit verliehen, daß, was die untere Kausalität hervorruft, aus ihr werden kann. Diese Möglichkeit: Keimen des Grases, Sprachvermögen des Menschen usw., ist ihr *motus naturalis*, ihre *ratio seminalis*. Und andererseits hat er sie so geschaffen, daß auch die Wirkungen der verborgenen Kausalität aus ihr hervorgebracht werden können. Diese wird damit über bloße Willkür und Durchkreuzung der Natur erhoben. Solche Wirkungen sind: Blühen eines vertrockneten Stabes, Reden der Eselin. Zum Begriff der Natur gehört, daß ihre Eigengesetzlichkeit die ständige Unterworfenheit unter einen mächtigeren Willen umschließt.<sup>174</sup> Zu den verborgenen *causae* rechnet auch die Gnade.<sup>175</sup> Die Betrachtung des verborgenen Gnadenhandelns Gottes führt also zur Aufdeckung eines Zusammenhangs zwischen der Gnadentheologie Augustins und seiner Schöpfungstheologie.

Vom Determinationsproblem her hat man natürlich längst die Parallele zwischen der göttlichen Vorsehung und der Prädestination gezogen.<sup>176</sup> G. Nygren hat das Verdienst, die Lehre von der Gnade ausführlicher als Glied der augustinischen Schöpfungstheologie dargestellt zu haben. Er betrachtet sie

<sup>171</sup> Die Apostel dürfen nicht in Bithynien missionieren (Apg. 16, 6 u. 7, C. Coll. 12, 3 col. 245); es gibt unerkennbare *causae* dafür, daß manche nicht gerettet werden, die gegebenenfalls den Willen zur Rettung haben würden. Resp. ad cap. Vinc. 2 col. 179 A–B.

<sup>172</sup> De gen. ad litt. 6, 17 CSEL 28, S. 191, 19–192, 4.

<sup>173</sup> *rebus factis rerum faciendarum causas inserebat* . . . De gen. ad litt. 6, 8 S. 180, 4–5.

<sup>174</sup> *super hunc autem motum cursumque rerum naturalem potestas creatoris habet apud se posse de his facere aliud, quam eorum quasi seminales rationes habent, non tamen id, quod non in eis posuit, ut de his fieri uel ab ipso possit. neque enim potentia temeraria, sed sapientiae uirtute omnipotens est; et hoc de unaquaque re in tempore suo facit, quod ante in ea fecit, ut possit.* De gen. ad litt. 9, 17 CSEL 28, S. 291, 20–26.

<sup>175</sup> Habet ergo deus in se ipso absconditas quorundam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non illo opere prouidentiae, quo naturas substituit, ut sint, sed illo, quo eas administrat, ut uoluerit, quas, ut uoluit, condidit. ibi est et gratia, per quam salui fiunt peccatores. *ibid.* 9, 18, S. 292, 15–20.

<sup>176</sup> vgl. de Plinval, *Pour connaître la pensée de S. Augustin*, Paris 1954, S. 207–208.

ebenfalls unter dem Gesichtspunkt der Vorsehung, die auf die Natur und auf den Willen wirkt.<sup>177</sup>

Der Grund für die Berührungen zwischen Gnadenlehre und Schöpfungslehre liegt aber noch tiefer, nämlich in der Ontologie Augustins. Das Sein des geschöpflichen Menschen und das Sein der Begnadung, Geschaffen-Sein und Begnadet-Sein lassen sich auf denselben Seinsbegriff zurückführen. Das außer-göttliche Sein ist für Augustin gleichzeitig Sein von Gott her und zu Gott hin. Es ist von Gott her als Geschaffenes<sup>178</sup> und Sein zu Gott als Geformtes.<sup>179</sup> Das *formari* vollzieht sich in der Hinkehr zu Gott (*conversio*), die ein ständiger Vorgang ist; sowie die Kreatur aufhört, sich zu Gott hinzukehren, sinkt sie in Richtung auf das Ungeformte und das Nichtsein ab.<sup>180</sup> Statt von *conversio* spricht Augustin auch vom Zurückbiegen (*retorquere*) des Geschaffenen durch Gott zu Gott hin, welches das Sein des Geschaffenen bewahrt. Dabei ist auch die unvernünftige Kreatur erfaßt, die nicht willentlich handeln kann.<sup>182</sup> Ja, Gott wirkt unaufhörlich in allem Geschaffenen, um es zu erhalten, die Naturen würden sofort aufhören zu sein, wenn er ihnen sein Wirken auch nur einen Augenblick entzöge.<sup>183</sup> So hat auch der Mensch sein Sein nur in der *conversio* zu Gott, im ständigen Empfangen von Gott. Dieser ontologische Grundsatz gilt für sein physisches wie für sein geistig-geistliches Sein und hier wurzelt die – schon in *De vera religione* sich ankündigende<sup>184</sup> – Verwandtschaft zwischen der Schöpfungs- und der Gnadenlehre Augustins: (*homo mutabilis*) nisi ad incommutabile bonum, quod deus est, conversus substiterit, formari, ut iustus beatusque sit, non potest. ac per hoc deus idem, qui creat hominem, ut homo sit, ipse operatur hominem atque custodit, ut etiam bonus beatusque sit.<sup>185</sup> Über die Ontologie dringt dann der philosophische Gehalt der platonischen Ideenlehre (*causae aeternae, immobilis veritas*) in die Gnadenlehre ein.

<sup>177</sup> G. Nygren, *Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins*, Göttingen 1956, S. 214 f.; 228 ff.

<sup>178</sup> Ita omne quod est, in quantum est, et omne quod nondum est, in quantum esse potest, ex Deo habet. *De ver. rel.* 18, 36 PL 34, 137.

<sup>179</sup> Si enim omnia, quae sunt, forma penitus subtracta nulla erunt, forma ipsa incommutabilis, per quam mutabilia cuncta substistunt, ut formarum suarum numeris impleantur et *agantur*, ipsa est eorum providentia. Non enim ista essent si illa non esset. *De lib. arb.* 2, 17, 45 CSEL 74, S. 80, 22–26.

<sup>180</sup> ... formam uerbi (des Logos) ... non imitatur imperfectio (des Geschaffenen), cum dissimilis ab eo, quod summe ac primitus est, informitate quadam tendit ad nihilum, sed tunc imitatur uerbi formam semper atque incommutabiliter patri cohaerentem, cum et ipsa pro sui generis conuersione ad id, quod uere ac semper est, id est ad creatorem suae substantiae, formam capit et fit perfecta creatura. *De gen. ad litt.* 1, 4 CSEL 28, S. 7, 20–8, 1.

<sup>181</sup> entfällt.

<sup>182</sup> et ideo, dum ipse (Gott) manet in se, quicquid ex illo est retorquet ad se, ut omnis creatura in se habeat naturae suae terminum, quo non sit, quod ipse est, in illo autem quietis locum, quo seruet, quod ipsa est. *De gen. ad litt.* 4, 18, S. 117, 13–16.

<sup>183</sup> *De gen. ad litt.* 4, 12, S. 109, 23–110, 2.

<sup>184</sup> *De ver. rel.* 18, 36 PL 34, 137.

<sup>185</sup> *De gen. ad litt.* 8, 10 S. 247, 20–24.

Eine ganze Reihe von Zügen der Gnadenlehre Augustins läßt sich von hier aus verstehen. Die Rechtfertigung vollzieht sich als *formari* in der *conversio*<sup>186</sup> und ist demgemäß kein abgeschlossenes Resultat, das bleibt, sondern ein Geschehen, das sich beständig vollzieht.<sup>187</sup> Prosper hat das in einer Sentenz festgehalten (*sent.* 287).

Auch zu der bekannten Lehre von den Tugenden der Heiden zeigen sich Verbindungen. Augustin, der sich bei der Polemik gegen Julian genötigt sieht, philosophische Jugenderinnerungen wieder heraufzuholen, bezeichnet es als platonische Anschauung, daß wahre Tugenden nur die seien, quae menti quodam modo imprimuntur a forma illius aeternae immutabilisque substantiae.<sup>188</sup> In der Abwendung von Gott, bei den Heiden, kann es also keine Tugend und Gerechtigkeit geben.<sup>189</sup>

Obwohl das Sein der Dinge durch das Wirken Gottes konstituiert wird,<sup>190</sup> haben sie doch ihr eignes Tun. Die Vorgänge erschöpfen sich nicht im Innergöttlichen, es besteht außer dem Handeln Gottes auch noch ein Vorgang auf der geschöpflichen Seite, weil Gott gewollt hat, daß eine Schöpfung sei: sic itaque administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat, quamvis enim nihil esse possint sine ipso, non sunt quod ipse.<sup>191</sup> Dem entspricht in der Gnadenlehre die Beteiligung des Geschöpflichen am Heilsvorgang: quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis in quorum natura rationem voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis.<sup>192</sup> Dabei ist zunächst an den Instrumentalcharakter des Irdischen zu denken. Gott hat Predigt, Wunderzeichen, Ermahnung, Taufe vorgesehen, um seinen Heilsratschluß an den Erwählten zur Durchführung zu bringen,<sup>193</sup> freilich ohne sich absolut an diese Mittel zu binden.<sup>194</sup> Gott handelt nicht ohne den Willen und das Tun der Menschen, sondern durch

<sup>186</sup> enarr. ps. 98 n. 7 PL 37, 1263.

<sup>187</sup> Neque enim tale aliquid est homo, ut factus deserente eo qui fecit, possit aliquid agere bene tamquam ex se ipso, sed tota eius actio bona est ad eum converti, a quo factus est, et ab eo justus, pius sapiens beatusque *semper fieri*, non fieri et recedere, sicut a corporis medico sanari et abire. De gen. ad litt. 8, 12, S. 249, 10–14; *ibid.* S. 249, 23–250, 6.

<sup>188</sup> C. Jul. 4, 3, 17 PL 44, 746.

<sup>189</sup> Prosper lehrt De ingr. v. 407–409, daß die Tugenden der Heiden Sünde sind. Pelland (S. 51–52) sucht das vergeblich abzuschwächen, weil diese Lehre in der Person des Bajus verurteilt wurde. Vgl. C. Coll. 13, 5 col. 250 A; 13, 3 col. 248 B–C.

<sup>190</sup> De gen. ad litt. 8, 25, S. 263, 19–21.

<sup>191</sup> De civ. 7, 30 PL 41, 220.

<sup>192</sup> De pecc. mer. et rem. 2, 5, 6 PL 44, 154–155.

<sup>193</sup> profecto beneficia sua (Predigt und Ermahnung), quibus nos dignatur liberare, praescivit. De dono pers. 14, 35 PL 45, 1014; den Tyriern und Sidoniern, denen nicht gegeben war ut crederent ist auch verweigert worden unde crederent (Wunderzeichen) *ibid.*; quomodo enim audient (die Prädestinierten) sine praedicante? De dono pers. 14, 36 PL 45, 1015; fortassis enim sic praedestinati sunt, ut nostris *orationibus* concedantur. *ibid.* 22, 60 col. 1029; Taufe: De pecc. mer. et rem. 1, 18, 23 PL 44, 122.

<sup>194</sup> Manche Gaben verleiht Gott ohne Gebet, wie das initium fidei, manche nur auf Gebet hin, wie die Beharrlichkeit bis ans Ende. De dono pers. 16, 39 PL 45, 1017. Insofern bestehen die Ausführungen H. Reuters, Augustinische Studien, Gotha 1887, S. 47 ff. zu Recht.

ihren Willen.<sup>195</sup> Das *initium fidei* entspricht in etwa dem göttlichen Schöpfungsakt, das tätige Glaubensleben den *motus naturales* der Kreatur, die auf das unaufhörliche Wirken Gottes zurückgehen.<sup>196</sup>

Bei der Beteiligung des Menschen am göttlichen Handeln entsteht zuweilen ein synergistischer Schein: Gott wirkt in uns den Willen zum Glauben, die Zustimmung oder Ablehnung ist Sache des eignen Willens, der aus dem schöpfungsmäßig gegebenen *liberum arbitrium* kommt.<sup>197</sup> Aber dann wird doch deutlich gesagt, daß die Zustimmung erfolgt, weil dem Betreffenden aus unerforschlichem Ratschluß so zugeredet wird, daß er überzeugt wird, während einem anderen das nicht widerfährt.<sup>198</sup> Augustin hat später, ohne daß eine eigentliche Fortentwicklung seiner Anschauungen vorliegt, den Sachverhalt treffender ausgedrückt. Glauben und Gutes Wirken ist zugleich Gottes Tun und unser Tun: *utrumque ipsius est, quia ipse praeparat voluntatem, et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis.*<sup>199</sup>

Damit offenbart sich eine eigentümliche Dialektik des menschlichen Handelns im Bereich der Glaubensdinge. Wir wollen, aber Gott wirkt in uns das Wollen, wir tun (das Gute) aber Gott wirkt in uns das Tun. Gottes Handeln ist unser Handeln, und umgekehrt kann unser Handeln mit Recht als Gottes Handeln bezeichnet werden.<sup>200</sup>

Daraus ergibt sich, daß das menschliche Verhalten einer doppelten Deutung fähig ist. Es liegt vor Wollen, Laufen, Rufen, Schreien zu Gott. Die eine Deutung sagt: *hominis est.* Augustin sagt: *Dei est.* In unserm zaghaften Tun, an dem wir selbst verzweifeln, dürfen wir Gott am Werk sehen. Zuweilen können wir kaum beten. *Si vel hoc dolemus, jam oramus. Quid ergo aliud ostenditur nobis, nisi quia et petere et quaerere et pulsare ille concedit, qui ut haec faciamus, jubet?*<sup>201</sup> So verschwindet die Prädestinationsanfechtung. Das Gebet gewinnt den Sinn eines tröstlichen Gnadenzeichens.<sup>202</sup> Augustin sagt sogar: Esau wollte nicht und lief nicht, aber wenn er gewollt hätte und gelaufen wäre, hätte er mit Gottes Hilfe das Ziel erreicht. Freilich betrachtet er hier Esaus Handeln *sub specie aeternitatis* und fügt deshalb hinzu, daß Esau nicht wollte, weil er verworfen war.<sup>203</sup> Aber in diesem Leben unter uns Menschen ist eine solche Betrachtung nicht möglich, da wir nicht wissen, wer prädesti-

<sup>195</sup> *Qui tamen hoc non fecit, nisi per ipsorum hominum voluntates . . . De corrept. et gr. 14, 45 PL 44, 943.*

<sup>196</sup> Vgl. *De gen. ad litt. 4, 12, S. 109, 23–110, 2* mit dem *naturaliter facere* infolge der Gnade *De spir. et litt. 27, 47 PL 44, 229.*

<sup>197</sup> *De spir. et litt. 34, 60 PL 44, 240.*

<sup>198</sup> *ibid. col. 241.*

<sup>199</sup> *De praed. s. 3, 7 PL 44, 965.* Näheres bei Burnaby, *Amor Dei*, London 1947, S. 229–230.

<sup>200</sup> *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle . . . De dono pers. 13, 33 PL 45, 1013; . . . recte dicitur deus facere, quidquid ipso in nobis operante fecerimus, De gen. ad litt. 4, 8 CSEL 28, S. 104, 21–22; profecto ut agant quod bonum est, ab illo aguntur qui bonus est, De gr. Christi et pecc. orig. 1, 25, 26 PL 44, 373.*

<sup>201</sup> *De div. qu. ad Simpl. I qu. 2, 20 PL 40, 127.*

<sup>202</sup> *De dono pers. 23, 64 PL 45, 1032.*

<sup>203</sup> *De div. qu. ad Simpl. I qu. 2, 10 PL 40, 114.*

niert ist. Hier muß das Verlangen des Herzens als Gnade gedeutet werden: Schon verzweifelst du und glaubst, du gehörtest nicht zum Herrn – laß deinen Glauben aufwachen, erwecke Christus in deinem Herzen.<sup>204</sup>

Im Rahmen dieser Dialektik werden die Heilmittel über ihren Instrumentalcharakter hinaus geradezu Chiffren für die Prädestinationsgnade, sie sind Entsprechungen für etwas, das bei Gott geschieht. Besonders deutlich ist das beim Gebet. Das von Gott geschenkte Beharren, der ständige Vorgang der *conversio*, vollzieht sich als Gebet.<sup>205</sup> Das Gebet hat nicht den Zweck, den Willen Gottes zu ändern, denn dieser Wille ist unveränderlich, sondern es zeigt an, das das Erbetene Gottes Gabe, Gnade ist.<sup>206</sup> Wenn die Kirche für die Ungläubigen und für ihre Feinde betet, so tut sie das, weil der Glaube von Gott gegeben wird, und sie weiß dabei, daß Gott dieses Geschenk von Ewigkeit her in seiner Präsenz und Prädestination schon verliehen hat.<sup>207</sup> So ist dieses Kirchengebet ein Hinweis auf den absoluten Geschenkcharakter der Gnade und ein Beweis dafür, daß die Kirche den Glauben an die prädestinarianische Gnade schon immer gehabt hat. Die Schwachen sollen ihren Glauben an diesem feierlichen, liturgischen Kirchengebet ausrichten. Der Grundsatz *lex supplicandi, lex credendi*, der hinter *De dono pers.* 23, 63 steht<sup>208</sup> und der bei Prosper wiederkehrt,<sup>209</sup> besagt also ursprünglich, daß das liturgische Fürbittgebet der Kirche Ausdruck des Prädestinationsglaubens ist und zu diesem Glauben hinführt.

Wir können nun unsere oben gestellte Frage beantworten. Der von der Ontologie Augustins her mögliche Vergleich seiner Schöpfungs- und Gnadenlehre hat gezeigt, daß die Alleinwirksamkeit Gottes gleichzeitig Wirken des Menschen ist.<sup>210</sup> Predigt, Gebet, Ermahnung sind nicht bloß eine gespenstische Gebärde, sondern wirklich, weil das Geschöpfliche vom Schöpfer unterschied-

<sup>204</sup> enarr. ps. 93 n. 25 PL 37, 1213.

<sup>205</sup> Der Herr sagt *propter perseverandum*, "Oportet semper orare, et non deficere" (Luk. 18, 1). *Audiunt enim haec et faciunt* (damit beharren sie), *quibus datum est . . . De dono pers.* 14, 35 PL 45, 1014.

<sup>206</sup> *De corrept. et gr.* 3, 5 PL 44, 918–919. Augustin kann freilich auch vom Erfolg des Gebets sprechen: *De gr. et lib. arb.* 4, 9 PL 44, 887.

<sup>207</sup> *De gr. et lib. arb.* 11, 29 col. 898; *De praed.* s. 20, 41 col. 990; *Haec igitur quae poscit a Domino et semper ex quo esse coepit poposcit ecclesia, ita Deus vocatis suis daturum se esse praescivit, ut in ipsa praedestinatione jam dederit.* *De dono pers.* 23, 65 PL 45, 1032.

<sup>208</sup> Vgl. auch *C. Jul. op. imp.* 6, 41 PL 45, 1606: Glaube und Tugend sind Geschenke Gottes an die Erwählten. *Daher* betet die Kirche täglich auch für die Ungläubigen.

<sup>209</sup> *ut legem credendi lex statuat supplicandi*, *Cap. Ps. Coel.* 8 PL 51, 209 *C.* Dieses cap. 8 bezieht sich auf *De dono pers.* 23, 63: Bestehen dieses Gebets seit Beginn der Kirche, *perseverantia* als Gnadengeschenk, Bekehrung feindseliger Menschen durch Gott, das Gebet non *perfunctorie* (vgl. *perfunctorias orationes* in der Augustinstelle). Da auch *Cap. Ps. Coel.* 9 (Exorzismuskapitel) Beziehungen zu Augustin hat (s. o. Anm. 127), ist es nicht ohne Reiz, zu bemerken, daß das Kirchlich-Sakramentale, den Augustinismus „römisch Mäßigende“ der *Capitula* von Augustin selbst herkommt.

<sup>210</sup> Das böse Tun ist natürlich nicht Gottes Tun, aber Gott ordnet es so, daß damit seine Zwecke erfüllt werden.

den ist und doch in sein ewig feststehendes Handeln einbezogen ist. Der Schöpfer wirkt durch sein Geschöpf hindurch: *ut faciamus, facit*.<sup>211</sup> Daher kann Augustin unser Gehorchen, Beten und Flehen doch als ein Zeichen ansehen, daß wir nicht außerhalb der Prädestination stehen: *de ipso autem cursu vestro bono rectoque condiscite vos ad praedestinationem divinae gratiae pertinere*.<sup>212</sup> Daher kann er „milde“ reden, und die von ihm in *De dono pers.* 22, 57–62 vorgeschlagene Sprachregelung, der Prosper gefolgt ist, hat ihre gute Begründung in seiner Theologie. Der Prädestinationstheologe Augustin und der Seelsorger sind nicht zu trennen.

### 3. Reprobatio post praevisa demerita

Nach diesen Ausführungen über die Gnadenlehre Augustins ist es nicht mehr nötig, die Behauptung Valentins<sup>213</sup> im einzelnen zu widerlegen, bei Prosper sei im Gegensatz zu Augustin eine harmonische Beteiligung des Menschen am göttlichen Handeln festzustellen. Wir wenden uns vielmehr dem stärksten Argument für das Abweichen des Aquitaniers von seinem Meister zu, der Lehre von der Verwerfung aufgrund der Präsenz der menschlichen Sünde und stellen nach Cappuyns<sup>214</sup> und Pelland<sup>215</sup> die wichtigsten Texte noch einmal zusammen.

1) *Quod quia Dei praescientiam nec latuit, nec fefellit, sine dubio talem (den von Christus Abgefallenen) numquam elegit, numquam praedestinavit, et peritulum numquam ab aeterna perditione discrevit (Resp. ad cap. Gall. 2 col. 158 B).*

2) *... non ex eo necessitatem pereundi habuerunt, quia praedestinati non sunt: sed ideo praedestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria praevaricatione praesciti sunt. (ibid. col. 158 C).*

3) *Sed horum lapsum Deo ascribere immodicae pravitatis est: quasi ideo ruinae ipsorum impulsor atque auctor sit, quia illos ruituros propria ipsorum voluntate praescivit, et ob hoc a filiis perditionis nulla praedestinatione discrevit (ibid. col. 161 C).*

4) *Vires itaque obedientiae non ideo cuiquam subtrahit, quia eum non praedestinavit; sed ideo eum non praedestinavit, quia recessurum ab ipsa obedientia esse praevidit. (ibid. 167 B-C).*

5) *Hi autem de quibus dicitur: „Ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis; si enim fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum“ (1 Joh. 2, 19); voluntate exierunt, voluntate ceciderunt. Et quia praesciti sunt casuri, non sunt praedestinati. Essent autem praedestinati, si essent reversuri, et in sanctitate ac veritate mansuri. Ac per hoc praedestinatio Dei, multis est causa standi, nemini est causa labendi (Resp. ad cap. Vinc. 184 A).*

Jacquin urteilt über diese Aussagen Prospers: *Et par là, qu'il le veuille ou ne le veuille pas, il trahit la pensée du maître*.<sup>216</sup> Diese Ansicht ist herrschend

<sup>211</sup> ep. 194, 16 CSEL 57, S. 189, 4.

<sup>212</sup> *De dono pers.* 22, 59 PL 45, 1029.

<sup>213</sup> S. 394–398, z. T. wiederholt bei de Plinval S. 349.

<sup>214</sup> Cappuyns op. III S. 324–325.

<sup>215</sup> Pelland S. 87, 93.

<sup>216</sup> aaO. S. 287.

geblieben. Nur Pelland, der diese Sätze, so verstanden, als einen Fremdkörper bei Prosper empfindet, versucht den Nachweis, daß keine Entfernung von Augustin vorliege. Das *quia* in den oben zitierten Stellen gebe nicht den Grund an, der Gott bei seinem Handeln leitet, sondern den Grund, welchen wir uns zurechtlegen wenn wir den Abfall mancher Christen beobachten: sie fallen ab, also sind sie nicht prädestiniert. Gott sah voraus, daß sie nicht im Guten beharren würden und zwar sah er es in seinem Nicht-Prädestinieren voraus. Es liegt also eine Motivierung des göttlichen Handelns durch das menschliche Denken vor.<sup>217</sup> In der Tat gibt es ähnliche Gedankengänge bei Prosper.<sup>218</sup> Sehen wir uns die obigen Stellen daraufhin an, so läßt sich Nr. 5 am ehesten in Pellands Sinn auffassen.<sup>219</sup> Bei den übrigen Texten halte ich Pellands Deutung nicht für möglich. Prosper hätte sich dann so ausgedrückt, daß man ihn mit Sicherheit mißverstehen muß.

Für das Verständnis ist davon auszugehen, daß in unseren Texten die Präzienz sich auf das menschliche Handeln bezieht (Gott sieht die Sünden der Menschen voraus), die Nicht-Prädestination aber auf das göttliche Tun. Prosper betont nun in der gleichen Schrift, aus der die Texte Nr. 1–4 stammen, mit allem Nachdruck, daß Gottes Handeln, seine *dispositiones*, in keiner Weise durch die Wandelbarkeit des menschlichen Willens beeinflusst werden. Er leugnet zwar nicht, daß Gott das menschliche Wollen und Tun auch in Betracht zieht, lehnt es aber heftig ab, daß dies in allen Fällen geschehe. Der Ort, wo nun Gott sein Tun und das Tun der Menschen in Beziehung zueinander setzt, ist das *judicium*.<sup>220</sup> Ein *judicium* kann aber nur auf Grund eines Delikts gefällt werden. Unsere Stellen besagen, daß die Nicht-Prädestination ein *judicium Dei* ist, und Prosper hat das ja auch unzählige Male so ausgesprochen.<sup>221</sup> Die Texte Nr. 1–5 richten sich alle gegen den Vorwurf, die Prädestination zwingt zum Sündigen, und sie wollen den Gegnern klarmachen, daß niemand unverdient verloren geht – eben weil die Verwerfung ein Gericht über die Sünde (sei es die einzelne Tatsünde oder die Erbsünde) ist. Das Gericht erscheint unter dem Aspekt der Prädestination,<sup>222</sup> weil Gott nicht in

<sup>217</sup> Pelland S. 88–91.

<sup>218</sup> Resp. ad cap. Gall. 7, 161 C–162 A, zitiert bei Pelland.

<sup>219</sup> Nr. 5: *Essent autem praedestinati, si essent reversuri*, heißt ganz deutlich: Es würde sich um Prädestinierte handeln, wenn der Fall der Umkehr einträte. Vgl. Augustin, *De corrept. et gr.* 9, 22 PL 44, 929: *tunc vere sunt quod appellantur, si manserint in eo propter quod sic appellantur*. Valentin (S. 398) sieht in Text Nr. 5 die *praedestinatio post praevisa merita*: *de même qu'il (Prosper) rattache la reprobation à la prévision des fautes, de même il rattache à la prévision des mérites la prédestination*. Diese Deutung ist so naiv, daß sie schon ans Abenteuerliche grenzt.

<sup>220</sup> *Causas vero operum et iudiciorum Dei, qui ex toto ad humanas voluntates et actiones refert, quas tamen in parvulorum adoptione aut abdicacione non invenit, et dispensationes Dei ex liberi arbitrii vult mutabilitate variari, profitetur sibi scrutabilia iudicia Dei* . . . Resp. ad cap. Gall. 8, 162 C–163 A.

<sup>221</sup> Resp. ad exc. Genuens. 8, 197 C; Resp. ad cap. Vinc. 11, 183 C.

<sup>222</sup> *praedestinavit iudicium suum*, Resp. ad cap. Vinc. 10, 183 A.

unserer Zeit lebt, das Erste und das Letzte, Vergangenheit und Zukunft sind bei ihm „zugleich“.<sup>223</sup>

Diese Lehre scheint mit Augustin in Widerspruch zu stehen, der an bedeutender Stelle den Gedanken ablehnt, daß Esau verworfen wurde, weil Gott seinen künftigen bösen Willen vorausgesehen habe.<sup>224</sup> Augustin will hier, wo er um die neue Erkenntnis von der Gnade ringt, die Souveränität des göttlichen Willens betonen und die unerwünschte Konsequenz abwehren, daß bei Jakobs Erwählung seine künftigen Verdienste eine Rolle gespielt hätten. Aber der Gedanke, daß die Nicht-Erwählung ein *judicium* ist, findet sich daneben auch schon.<sup>225</sup> Augustin hat ihn im Lauf der Jahre reicher entfaltet, es vollzieht sich eine Verschmelzung des Prädestinations- und des Gerichtsgedankens. Die Nicht-Erwählung ist ein *reddere malum*, eine Vergeltung der Sünde, die mit Adam in die Welt kam.<sup>226</sup> Der Bischof gibt schließlich in der ep. 194 eine Begründung für Esaus Verwerfung: *et quid oderat in Esau, antequam natus fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum?*<sup>227</sup> Daß Gott tut, was Er will, bleibt bestehen, es ist unergründlich warum er in der gleichen *massa damnationis* bei den einen *misericordia* und bei den anderen *judicium* anwendet. Aber das *judicium* setzt die Berücksichtigung der sittlichen Persönlichkeit des Menschen voraus, keiner wird verurteilt, der nicht gesündigt hat,<sup>228</sup> der Verstockung gehen *mala merita* voraus.<sup>229</sup> Von der Betrachtung der Nicht-Prädestination als *judicium*<sup>230</sup> aus kommt Augustin zu Formulierungen, die denen Prospers ganz ähnlich sind. Keiner suchte Gott in eo *genere hominum quod praedestinatum est ad interitum. Super hos enim respexit Dei praescientia, protulitque sententiam.*<sup>231</sup>

Eine Stütze für unsere Darlegungen bedeutet es, daß Fulgentius von Ruspe, dem man keine „Erweichungstendenz“ vorwerfen kann, Augustin genau so verstanden hat, wie Prosper: *Ostensurus ita Deus, quid reddendum praesci-*

<sup>223</sup> Augustin erwägt darum, ob es nicht besser sei, statt von *praescientia* einfach von *scientia* bei Gott zu reden, weil es für ihn keine „Zukunft“ gibt. *De div. qu. ad Simpl. I qu. 2, 2 PL 40, 138—139.* Prosper hat sich für die Zeitspekulation Augustins interessiert, s. o. Abschnitt I, 2.

<sup>224</sup> *Cur enim est improbatus Esau nondum natus, qui nec credere poterat vocanti, nec contemnere vocationem, nec boni vel mali aliquid operari? Si praescientia Dei futurae malae voluntatis ejus, cur non et Jacob praescientia Dei approbatus est futurae bonae voluntatis ejus? De div. qu. ad Simpl. I qu. 2, 11 PL 40, 117.*

<sup>225</sup> *ibid. 2, 16 col. 121: Eorum autem non miseretur, quibus misericordiam non esse praebendam, aequitate occultissima et ab humanis sensibus remotissima judicat.*

<sup>226</sup> *C. d. ep. Pel. 2, 7, 13 PL 44, 580.*

<sup>227</sup> *ep. 194, 34 CSEL 57, S. 203, 19—21.*

<sup>228</sup> *ep. 194, 27, S. 197, 8—9.*

<sup>229</sup> *De grat. et lib. arb. 21, 43 PL 44, 909.*

<sup>230</sup> vgl. noch *De dono pers. 8, 16 PL 45, 1002: Warum werden nicht alle begnadigt? Et hic respondeo, Quoniam Deus iudex est . . .*

<sup>231</sup> *De perf. just. hom. 13, 31 PL 44, 308. Vgl. De corrept. et gr. 9, 22 PL 44, 929: Die nicht beharren, heißen bei Gott nicht Söhne, apud eum enim hoc non sunt, cui notum est quod futuri sunt. Ibid. 9, 20 col. 928: quoniam victuri sunt impie . . . non eos dicit filios Dei praescientia Dei. Enchir. 104, 28 PL 40, 281: Präsenz und Adam. Enarr. ps. 70 serm. 2, 6 PL 36, 846: Novit ergo Deus quod creat, et quale sit per ejus bonitatem, et quale futurum sit per propriam voluntatem, novit Deus et ordinavit omnia.*

verit et quid donandum, praedestinavit illos ad supplicium, quos a se praescivit voluntatis malae vitio discessuros.<sup>232</sup>

Die Lehre Prosper's von der *reprobatio post praevisa demerita* – die zudem noch im Rahmen seiner ganzen Gnadenlehre gesehen werden muß – ist durchaus augustinisch.

#### 4. Der allgemeine Heilswille Gottes nach *De vocatione omnium gentium*.<sup>233</sup>

In *De vocatione*<sup>234</sup> steht neben der Behauptung des allgemeinen Heilswillens Gottes nach 1 Tim. 2, 4 unmittelbar die augustinische Prädestinationslehre ohne sachliche Abstriche, obwohl der Terminus Prädestination im Hinblick auf das mit den Gegnern gesuchte Gespräch vermieden wird.<sup>235</sup> Das Urteil, auch Pelland's,<sup>236</sup> geht allgemein dahin, daß Prosper eine konsequente Lösung dieses Gegensatzes nicht gelungen sei. De Letter meint sogar, Prosper nehme Gedanken Augustins und der Semipelagianer auf, ohne die Widersprüche ausgleichen zu können.<sup>237</sup> Wir befragen den Autor von *De vocatione* selbst.

Prosper will in dem Streit mit seinen gallischen Gegnern, der sich auf die Frage zugespitzt hat: Wie kommt es, daß nach Gottes Willen alle Menschen selig werden sollen (1 Tim. 2, 4), tatsächlich aber nicht alle gerettet werden? ein lösendes und versöhnendes Wort sagen. Die Gegner suchen die Lösung des Problems im menschlichen Willen, der die Freiheit der Entscheidung für oder wider die Gnade hat. Prosper führt das Heil allein auf Gottes Gabe zurück und erweckt damit zwei Einwände: die Freiheit des Willens werde zerstört, und Gottes Heilswille für alle in Frage gestellt. So werden in der Schrift zwei Themen behandelt, das Verhältnis zwischen Gnade und menschlichem

<sup>232</sup> Ad Mon. 1, 24. Fulgentius kennt Prosper.: *ibid.* 1, 30; 2, 1.

<sup>233</sup> Daß Prosper in den *Responsiones ad cap. Gall.* und *ad cap. Vinc.* (bes. *Resp. ad cap. Vinc.* 2 col. 179 A–B den Partikularismus Augustins lehrt, hat Pelland noch einmal mit aller Deutlichkeit gezeigt, *aaO.*, S. 75–83, 95–99.

<sup>234</sup> Zur Verfasserfrage s. o. Anm. 129.

<sup>235</sup> *praedestinare* kommt nur *De voc.* 2, 33 col. 718 B–C in dem Zitat Eph. 1, 3 ff. vor. Wir haben oben gesehen, daß das kein Abrücken von Augustin bedeutet. Für die in *De voc.* gebrauchten äquivalenten Begriffe s. Pelland S. 156 A. 1. Eine kurze Zusammenfassung der Erwählungslehre von *De voc.* bei De Letter S. 217–218. A. 316. Auf die Frage, ob ein Unterschied zu Augustins Erwählungslehre vorliegt, antwortet De Letter *ibid.*: In St. Prosper's theory of election there is one element of difference: election is mainly considered as God's infallible prescience. Yet the other aspect, regarding the will, is not excluded, as appears from the much used terms, *praescitum et praecordinatum*. Hier hebt der zweite Satz den ersten auf. Richtiger urteilt Wörter, *Zur DG des Semipel.* S. 43: „Der Verfasser ist entschiedener Anhänger Augustins und trägt dessen Gnadenlehre vor, die konsequent auf die particulare Prädestination treibt.“ Vgl. *De voc.* 2, 36 col. 721 B–722 A: *electionis propositum, praefinitio hujus electionis* und besonders 2, 33 col. 718 A–719 A, wo der *stabilis intuitus* Gottes, der auch die Nichtgeborenen schon ersehen hat, an die *memoralis stabilitas* von Augustin *De corrept. et gr.* 9, 20 PL 44, 928 erinnert.

<sup>236</sup> Pelland S. 170.

<sup>237</sup> *De Letter* S. 166 A. 56. Vgl. S. 168 A. 67: If we do not demand absolute consistency of system in the *De vocatione*, as in the whole of St. Prosper's theology, we may frankly admit a veering away from St. Augustine's ideas in the conception of

Willen und das Problem des allgemeinen Heilswillens Gottes, wobei das Prädestinationsproblem verhüllt und doch allbeherrschend im Hintergrund steht.<sup>238</sup>

Die erste Frage wird im Sinne Augustins gelöst. Der gute Wille ist das Werk Gottes in uns,<sup>239</sup> der auf sich gestellte Wille des Menschen kann Gottes Gaben nur mißbrauchen, sowohl bei den Heiden,<sup>240</sup> als auch beim auserwählten Volk.<sup>241</sup> Beim Wirken Gottes im menschlichen Willen zeigt sich die augustinische Dialektik: in der Gemeinschaft des Erleuchteten und des Erleuchteten, des Rechtfertigten und des Gerechtfertigten, des Herren und des Knechts ist jede Handlung beiden zugleich zuzuschreiben.<sup>242</sup> So kann der Autor das Gebet als Zeichen der Prädestination deuten.<sup>243</sup> – Die Gnade wird also allein durch Gottes Willen verliehen.<sup>244</sup>

In seiner Einleitung hat Prosper als methodischen Grundsatz für die Lösung seiner Probleme die Scheidung gefordert zwischen dem, was klar zutage liege und dem, was verborgen sei.<sup>245</sup> Diese Unterscheidung ist der Schlüssel zum Verständnis von *De vocatione omnium gentium*. Sie wird vor allem für die Lösung des zweiten Problems (allgemeiner Heilswille) in Anwendung gebracht.

Als klar und deutlich haben in dem Fragenkomplex des göttlichen Heilswillens drei Sätze zu gelten: 1) Gott will daß alle Menschen gerettet werden (auf Grund von 1 Tim. 2, 4) 2) zur Erkenntnis der Wahrheit und zum Heil kommt niemand durch Verdienst, sondern nur durch Gnade (das ist in Buch I bewiesen) 3) die Tiefe der Gerichte Gottes ist dem menschlichen Verstande unergründlich (das sagt die Erfahrung, denn nicht alle werden selig, und

---

the universal salvific will. Yet at the same time he tries to hold on to a theory of election that does not go together with his universalism.

<sup>238</sup> De voc. 1, 1 col. 648–649.

<sup>239</sup> De voc. 1, 6 col. 653 A.

<sup>240</sup> De voc. 1, 4 col. 650–651.

<sup>241</sup> De voc. 1, 6 col. 652 B–C.

<sup>242</sup> *dum per communionem illuminantis et illuminati, justificantis et justificati, regentis et subditi, omnis actio ad unum refertur, et quod ad unum refertur utriusque est. Quia nec a Deo alienari potest quod dedit, nec ab homine quod accepit.* *ibid.* 1, 6 col. 653 A–B. — Die Stelle 2, 28: *Qui (deus) ad obediendum sibi ipsum velle sic donat, ut etiam a perseverantibus illam mutabilitatem quae potest nolle non auferat, sicut col. 711 C und 713 A deutet Pelland S. 176–177 so, daß hier ein gewisser Dissensus des Willens gegenüber der Gnade möglich bleibe. In Wahrheit sagt die Stelle nur, daß auch im Getauften und Begnadeten das Ringen gegen Fleisch und Blut nicht aufhört. Vgl. Augustin, C. d. ep. Pel. 3, 3 PL 44, 590, De pecc. mer. et rem. 1, 39, 70 col. 150; 2, 4, 4 col. 152 usw. De Letter (S. 211 Anm. 232 u. 233) münzt die Bemerkungen Pellands dahin aus, daß Prosper eigentlich (leider nicht deutlich, S. 17–18) die Lehre vertrete, daß die Ablehnung der Gnade durch den Menschen den Grund bilde, aus dem die *gratia specialis* nicht allen Menschen gegeben wird.*

<sup>243</sup> *Qui ad Deum per Deum veniunt, et salvari volentes omnino salvantur: quia ipsum desiderium salutis ex Dei inspiratione concipiunt, et per illuminationem vocantis in agnitionem veniunt veritatis. Sunt enim filii promissionis . . . spiritale semen Abrahae, praescitum et praeordinatum* 1, 9 col. 658 B.

<sup>244</sup> *causa percipiendae gratiae voluntas Dei est* 1, 18 col. 671 B.

<sup>245</sup> *Atque ita contrariarum disputationum nullus terminus reperitur, dum non discernitur quid manifestum, quid sit occultum.* 1, 1 col. 649 A.

Paulus sagt es auch).<sup>246</sup> Der dritte Satz enthält aber auch das Verborgene, die unbeantwortbare Frage nach den Gründen des göttlichen Handelns.<sup>247</sup> Wenn man nun diesen dritten Satz wegen des Verborgenen, auf das er hinweist, beiseite läßt, stehen Satz 1 und 2 in schönster Harmonie miteinander und aller Streit hat ein Ende. Beruhigt kann der Glaube beides annehmen.

Das sieht nach Verzicht auf die augustinische Spekulation aus. Doch wird mit dieser Feststellung der Kern der Sache nicht getroffen. Die Gegner griffen ja in dieses Gebiet des Verborgenen über und boten ihre so einleuchtenden Erklärungen an: Gott erwähle oder verwerfe wegen des Verdienstes, das der Mensch sich mit seinem freien Willen erwirbt – sodaß Prosper zornig ausruft: *frustra profunditatem inscrutabilis gratiae per liberum arbitrium conantur aperire*.<sup>248</sup> Er führt gegen diese Versuche ebenso wie schon in den *Resp. ad cap. Vinc.*<sup>249</sup> Augustins Lehre von der doppelten Kausalität ins Feld. Als Paulus und seine Begleiter das Wort in Bithynien verkündigen wollen, hindert sie der Geist. Der Grund ihres beabsichtigten Tuns ist der klare Missionsbefehl des Herrn und der deutlich ausgesprochene allgemeine Heilswille Gottes (1 Tim. 2, 4). Aber Gott hat in seinem Ratschluß die *causa* für die Durchführung seiner unwandelbaren Ordnung verborgen und durchkreuzt die im Bereich des Sichtbarlich-Offenbaren wahrnehmbare *causa*.<sup>250</sup> Das Beispiel der verhinderten Missionspredigt zeigt *quod inter generalia, vel promissa, vel opera, vel praecepta, quaedam Deus a communibus excepta causis, occultiore novit ordinare ratione*.<sup>251</sup> Hinter dem methodischen Prinzip der Scheidung zwischen *manifestum* und *occultum* steht die Spekulation Augustins von der doppelten Kausalität. Das Prinzip *manifestum* – *occultum* zieht sich durch die ganze Schrift *De vocatione omnium gentium* hindurch.<sup>252</sup> Gott gibt allen Menschen die *gratia generalis*, gleichsam die Tafeln des ewigen Gesetzes. Die Schönheit der Schöpfung und die Wohltaten Gottes verweisen auf den Schöpfer. Aber der Buchstabe dieses ewigen Gesetzes tötet genau so wie der Buchstabe des Mosesgesetzes, wenn Gott (wie er auch vor Christus schon tut) nicht

<sup>246</sup> *tria esse perspicuum est, quibus in hac quaestione, de qua secundum volumen incipimus, debeat inhaereri. Unum, quo profitendum est Deum velle omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; alterum, quo dubitandum non est ad ipsam cognitionem veritatis et perceptionem salutis, non suis quemquam meritis, sed ope atque opere divinae gratiae pervenire; tertium quo confitendum est altitudinem iudiciorum Dei humanae intelligentiae penetrabilem esse non posse; et cur non omnes homines salvet, qui omnes homines vult salvos fieri, non oportere disquiri. 2, 1 col. 686 D–687 A.*

<sup>247</sup> „*manifestum*“ ist *quid factum sit, quid fiat, quidve faciendum sit* und „*occultum*“ ist *das quare ita fieri placuerit* 1, 21 col. 675 A.

<sup>248</sup> *De voc. 1, 22 col. 675 C–D; 675 A–B.*

<sup>249</sup> *Resp. ad cap. Vinc. c. 2 col. 179 A–B.*

<sup>250</sup> *Quamvis enim ad omnium hominum vocationem Evangelium dirigeretur, omnesque Dominus salvos fieri et in agnitionem veritatis vellet venire (1 Tim. 2, 4); non tamen sibi dispensationum suarum abstulit potestatem, ut aliter quam occulto iustoque iudicio statuerat, consilii sui ordo decurreret. De voc. 2, 3 col. 688 D.*

<sup>251</sup> *De voc. 2, 3 col. 689 A.*

<sup>252</sup> *z. B. 1, 1 col. 649 A; 1, 9 col. 657 C; 1, 14 col. 666 C; 667 B; 1, 15 col. 668 C; 1, 16 col. 669 A; 1, 17 col. 670 A; 1, 21 col. 675 A; 2, 1 col. 686 D–687 B; 2, 3 col. 688 D–689 B; 2, 30 col. 715 D–716 A.*

den Geist des Glaubens schenkt.<sup>253</sup> Das geschieht aber auf Grund einer verborgenen Entscheidung Gottes.<sup>254</sup> Sogar viele Menschen, welche über die allgemeine Gnade hinaus noch mit speziellen Hilfen begnadet wurden, weichen vom Weg der Wahrheit ab. Sie gehören nicht zur Zahl der Erwählten, in denen die Verheißung wirksam wird.<sup>255</sup> *Gratia generalis* und *gratia specialis* (beide gehören zum *manifestum*) werden durch die Erwählung Gottes effektiv (das ist das *occultum*).

So kann Prosper in vollen Tönen vom *manifestum* reden. Zu keiner Zeit und in keinem Volk hat es je an der Gnade gemangelt, die Schöpfergüte und der Heilswille Gottes ist ja sichtbar und in der Schrift ausgesprochen. Prosper benötigt Augustins partikularistische Deutung von 1 Tim. 2, 4 nicht mehr,<sup>256</sup> obwohl er sie vorsorglich in Reserve hält,<sup>257</sup> denn er hat das *occultum* mit seinen vorbehaltenen *causae*. Man wird nicht sagen dürfen, daß Gott hier gegen Gott gestellt werde. Der „ungeheure Spruch“ *Nemo contra deum nisi deus ipse*<sup>258</sup> ist nicht augustinisch. Vielmehr wird durch die doppelte Kausalität der Unterschied von Schöpfung und Schöpfer und die Irrationalität Gottes gewahrt. In diesem Leben haben wir uns an das *manifestum* zu halten, und wenn Prosper am Schluß seines Werkes sagt: *Dum enim in hoc corpore vivitur, nullius est negligenda correctio, nullius est desperanda reparatio*, so ist er auch hierin der getreue Schüler Augustins.<sup>259</sup>

Die Schrift *De vocatione omnium gentium* ist kein hilfloser Versuch, angesichts der semipelagianischen Einwände Unvereinbares zusammenzuleimen, sondern sie enthält den unverfälschten Augustinismus. Ihre Originalität besteht darin, daß die augustinische Lehre von der doppelten Kausalität in das methodische Prinzip der Scheidung von *manifestum* und *occultum* umgewandelt wird und so Weitherzigkeit und Strenge des Augustinismus zugleich ans Licht treten. In diesem methodischen Prinzip ist aber die sachliche Entscheidung für die partikularistische Prädestinationslehre schon enthalten.

<sup>253</sup> De voc. 2, 4 col. 690 D—691 A; 2, 5 col. 691 B. Zur *lex aeterna* vgl. Ernst Wolf, Art. „Christliches Naturrecht“, RGG 3. Aufl.; A. Schubert, Augustins *lex aeterna* Lehre (Beiträge z. Geschichte d. Philos. des Mittelalters 24, 2), 1924.

<sup>254</sup> *Dicendo enim* „Qui est salvator omnium hominum“, confirmat (apostolus) bonitatem Dei super universos homines esse generalem. Adjiciendo autem, „maxime fidelium“, ostendit esse partem generis humani quae, merito fidei divinitus inspiratae, ad summam atque aeternam salutem specialibus beneficiis provehatur. Quod utique nulla iniquitate agitur justissimi et misericordissimi Dei, cujus iudicium in his dispensationibus non cum arrogantia discutiendum, sed *cum tremore laudandum est*. 2, 31 col. 716 B—D. — Vgl.: *servato sibi incognoscibilis electionis arbitrio, dat sui patrisque notitiam, quibus eum voluerit revelare* 1, 20 col. 673 C.

<sup>255</sup> De voc. 2, 29 col. 715 B—C (in iis quos promisit efficitur).

<sup>256</sup> Die Auslegungsversuche Augustins bei Rottmanner, *Der Augustinismus*, München 1892, S. 26—27.

<sup>257</sup> in den hermeneutischen Ausführungen de voc. 1, 9—10 col. 661—663 über den partikularistischen Sinn von *omnes* in der Schrift, bes. die *specialis universalitas* und *de omnibus hominibus* col. 661 A.

<sup>258</sup> Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, 20. Buch.

<sup>259</sup> *Nescientes enim quis pertineat ad praedestinatorum numerum, quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri. De corrept. et gr. 15, 46 PL 44, 944.*

Da hier nur der systematische Gesichtspunkt für die Lösung des Rätsels von *De vocatione omnium gentium* angegeben werden sollte, ist auf eine genauere Beschreibung der Lehre von der *gratia generalis* und *specialis* verzichtet worden – sie würde überdies nicht über die vorzüglichen Darlegungen von Pelland<sup>260</sup> hinausführen. Nur auf eine Einzelheit sei noch aufmerksam gemacht: die Rolle von Augustins ep. 102 in *De vocatione*. Augustin spricht in diesem Brief<sup>261</sup> davon, daß Christus zu der Zeit erschien, als er nach seinem göttlichen Vorherwissen Glauben finden würde. Die Massilienses haben diese Stelle vorhergegriffen.<sup>262</sup> *De voc.* 2, 15 (col. 701–702) polemisiert offensichtlich gegen diese semipelagianische Verwendung von ep. 102: *cum potius in hominibus illius temporis quo mundi redemptor advenit, quanto erat propago tardior, tanto sit iniquitas inventa robustior*. Da ep. 102 sowohl ein *spezielles* Geheimnis des jüdischen Volkes (die Prophetie auf Christus), als auch ein nie mangelndes Angebot des Heils an die Heiden vor Christus kennt, nämlich an die würdigen (d. h. nach dem Kommentar, den Augustin in *De praedest.* s. 9, 17–18<sup>263</sup> zu dieser Briefstelle gibt, die prädestinierten) Heiden, ist ein Einfluß von ep. 102 in Verbindung mit *De praedest.* s. 9, 17–18<sup>264</sup> auf die Gesamtkonzeption von *De vocatione omnium gentium* wahrscheinlich.

#### Ergebnisse

Der Übersichtlichkeit halber wiederhole ich einige Ergebnisse dieser Studie.

- 1) Die Quellen zu sent. 83, 90, 93–98, 102, 113, 116 wurden nachgewiesen.
- 2) Die Sentenzen zeigen die Spätform der augustinischen Gnadenlehre.

3) Abgesehen davon, daß die Sentenzen Augustins Gnadenlehre an das Konzil von Orange (529) weitergeben, machen sie den Prozeß der kirchlichen Rezeption des Augustinismus auf dem Wege der Vermönchung sichtbar: die Ideen von *De civ. Dei* werden auf die mönchische Spiritualität reduziert.

4) Das Kirchlich-Sakramentale, den Augustinismus „römisch Mässigende“ der *Capitula Ps. Coelestini* stammt aus Augustin selbst (vgl. Anm. 209).

5) Prosper kann zuweilen von der Prädestination schweigen, weil Gnade und Prädestination für ihn aufs engste zusammengehören. Sein Verhalten ist nicht als Lösung der Gnade von der Prädestination zu deuten. Auch der Grundsatz *ut legem credendi lex statuat supplicandi* bedeutet im Augustinismus, daß das Gebet der Kirche Ausdruck des Prädestinationsglaubens ist. Prosper's zurückhaltende Sprache in der Prädestinationsfrage ist bei Augustin vorbereitet. Der theologische Grund solchen Redens liegt in der Beziehung der Gnadenlehre zur Schöpfungslehre, d. h. letztlich in der augustinischen Ontologie.

<sup>260</sup> aaO., S. 165–181.

<sup>261</sup> Augustin, ep. 102, 15 CSEL 34, 2, S. 557, 12–558, 8.

<sup>262</sup> Hilarius ad Augustinum, ep. 226, 3 CSEL 57, S. 471.

<sup>263</sup> PL 44, 973–974. Vgl. zu ep. 102 H. Reuter, *Augustinische Studien*, Gotha 1887, S. 90–95.

<sup>264</sup> Zu beachten ist die Stelle n. 18 col. 974: *cernitisne me sine praeiudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum hoc . . . dicere voluisse*.

6) Die Begründung der reprobatio auf der Voraussicht der menschlichen Sünden erklärt sich aus der Fassung der Nicht-Prädestination als *judicium*, die schon auf Augustin und die Verschmelzung des Prädestinations- und des Gerichtsgedankens bei ihm zurückgeht. Eine Abweichung von Augustin liegt nicht vor.

7) Das Nebeneinander der Erwählungs- bzw. Prädestinationslehre und überraschend liberaler Aussagen über Gottes Heilswillen in *De vocatione omnium gentium* ist kein Zeichen von Konzessionen oder Hilflosigkeit. Es wird ermöglicht durch die Fortbildung der augustinischen doppelten Kausalität zu dem methodischen Prinzip der Scheidung von *manifestum* und *occultum*. In diesem Prinzip steckt schon die augustinische Prädestinationslehre und ihr Partikularismus, wer es annimmt, wird stillschweigend in das Bekenntnis zur augustinischen Prädestination einbezogen.

8) Für die Geschichte des Augustinismus im 5. Jahrhundert muß berücksichtigt werden, daß eine Fortentwicklung Prospers von Augustin in der Gnaden- und Prädestinationslehre nicht stattgefunden hat. Er ist nur im Formalen selbständiger geworden.