

KURT FLASCH

Augustin neu lesen

Diskussionsbeitrag zu
Kenneth M. Wilson



VITTORIO KLOSTERMANN

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2024

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier  ISO 9706

Satz: Mirjam Loch, Frankfurt am Main

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISBN 978-3-465-04650-9

INHALT

| | |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| Vorwort | 7 |
| I. EINLEITUNG | |
| Die neue Situation: Kenneth M. Wilson | 11 |
| II. DIE WENDE | |
| bleibt der <i>Brief an Simplician</i> I 2 | 27 |
| III. DIE <i>BEKENNTNISSE</i> NEU LESEN | |
| 1. Verzögerte Überfahrt. Die Unterhaltung in Ostia | 41 |
| 2. Augustinus, <i>Die Bekenntnisse</i> Buch X, deutsch | 53 |
| 3. Erinnern – Selbsterforschung – Zeit. Zu <i>Conf IX–XI</i> ... | 96 |
| 4. <i>Conf X</i> setzt <i>Ad Simpl</i> I 2 nicht voraus | 147 |
| Quellen und Literatur | 160 |

VORWORT

Augustins Ideen und Texte waren immer umstritten. Kenneth M. Wilson hat darüber 2018 eine neue Debatte eröffnet.¹ Er regt mit Gründen an, Augustin neu zu lesen. Dabei spielen Augustins *Bekenntnisse* und sein Brief an den Mailänder Bischof Simplician eine entscheidende Rolle. Augustin selbst und mit ihm die Mehrzahl der Forscher datierten diesen Brief bisher auf die Jahre 396/397; Wilson widerspricht dieser Majorität. Er zerlegt ihn und datiert den Hauptteil dieses Schreibens ab n. 5 auf die Jahre 411/412. Er entfernt ihn von den *Confessiones*. Danach würde er nicht mehr in die Zeit kurz *vor* deren Entstehung gehören. Er böte sich dann nicht mehr an als deren Vorbereitung; er wäre nicht länger für uns der Schlüssel zu ihrer Lektüre. Er wäre Augustins Instrument in den Anfangsjahren heftiger antipelagianischer Kämpfe.

Nun waren meine beiden verehrten Universitätslehrer in antiker und mittelalterlicher Geschichte Koryphäen der eher positivistischen Richtung. Sie hatten mir beigebracht, daß man sehr gute Gründe bringen muß, um einem älteren Autor bei der *Datierung* seines Werks zu widersprechen. Ich wollte wissen, ob Wilson dafür solche Gründe hat. So entstand das vorliegende kleine Buch. Es beginnt mit der Darstellung der neuen Forschungslage (I). Es erklärt, wie Wilson vorgeht und was dieser Umbruch bedeutet. Dann wendet es sich erneut dem Brief an Simplician zu. Meine frühere Auslegung in dem Essay *Logik des Schreckens* (1990/1995) bestätigt sich insofern, als es sich um das Dokument eines Bruches in der Ideenentwicklung Augustins handelt. Er bleibt das Zeugnis einer tiefgreifenden Wende. In der *Logik des Schreckens* von 1990/1995 hatte ich das als Kontrast zu Augustins Ideen der Zeit von 388 bis 396 belegt. Wilsons Buch hat mich angeregt, meine frühere Ansicht und seine Umdatierung zu überprüfen. Ich las die *Confessiones* und den *Brief an Simplician* mehrfach neu, zunächst nur zu meiner persönlichen Vergewisserung. Zur genaueren Untersuchung wählte ich

¹ Kenneth M. Wilson ist Doktor der Medizin und Oxforder Doktor der Theologie. Der Titel seiner nicht-ironiefreien, erweiterten Dissertation lautet: *Augustine's Conversion from Traditional Free Choice to „Non-free Free Will“. A Comprehensive Methodology*, Tübingen 2018.

den Komplex von *Conf IX–XI*.² Ich begann mit der zweiten Hälfte von Buch IX, der Unterhaltung Augustins mit seiner Mutter. Dieser Text ist ein literarisches Kunstwerk. Mir lag an seiner denkerischen Eigenart, aber ich wollte auch seiner besonderen Form gerecht werden und versuche, hier einleitend von diesem inzwischen auch durch große Interpretationen überlasteten Text ein leichtes, nicht zu professionell gefaßtes Bild zu geben.

Dann folgt die genauere Untersuchung. Sie konzentriert sich auf das zehnte Buch der *Bekenntnisse*: es schien mir dazu besonders geeignet. Es ist das umfangreichste in Augustins beliebtestem Werk; ich studierte es neu und lege hier meine Übersetzung vor (Abschnitt III 2). Sie ist neu, auch gegenüber meiner eigenen von 1989. Sie stützt sich auf die Kommentare von A. Solignac, Paris 1962, von J. J. O'Donnell, 3 Bände, Oxford 1992, und von M. Christiani /A. Solignac, Fondazione L. Valla, Milano 1996.

Dann situiere ich *Conf X* in Augustins Ideenentwicklung von Buch IX bis Buch XI (Abschnitt III 3). Das letzte Kapitel (III 4) vergleicht *Conf X* mit *Ad Simpl I 2* im Blick auf Wilsons Umdatierungs-These. Ich stimme ihr – nach langem Zögern und nach detaillierter Untersuchung der Beziehung von Buch X zum Brief an Simplician – zu und frage, was das inhaltlich und methodologisch bedeutet (III 4).

Wilson lädt zu neuem Lesen nicht nur mit seiner Umdatierung ein. Er zeigt Augustins Denken in einem neuen, reicheren historischen Kontext. Er verfolgt im weiträumig angelegten 1. Kapitel die Entwicklung des Problems Determinismus – freie Wahl in Religion und Philosophie der Antike. Er handelt von den indo-mesopotamischen Anfängen über die Ideengeschichte der griechischen und römischen Kultur bis zu jeder einzelnen Schrift Augustins. Er las Philo und die Texte von Qumran, er kennt die Gnosis und einzelne manichäische Gruppen. Er faßt die Ergebnisse dieser umfassenden Suche, zu deren Bewertung ich mir nur für die philosophiehistorischen Quellen eine gewisse Kompetenz zutrauen könnte, am Ende zu einer eindrucksvollen *Conclusion* zusammen (S. 273–298). Er legt außer einer Fülle von Einzelheiten ein neues Gesamtbild Augustins vor. Es ist hochdifferenziert. Vereinfachend gesagt: Ab 411 entwickelte Augustin mit *Ad Simpl I 2*, nn. 5–22

² Vgl. Kurt Flasch, *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie. Text – Übersetzung – Kommentar*,³ Frankfurt/M. 2016.

seine Spätposition. Sie stellt sich gegen seine Deutung des Christentums der Jahre 388–411. Die Zäsur liegt nicht mehr 397, also nicht mehr kurz vor den *Confessiones*, sondern 411. In beiden Phasen sprachen Stoa und Neuplatonismus entscheidend mit. Nach 411 setzte sich der stoische Determinismus durch. Das christliche Denken hatte die Idee der Willensfreiheit über drei Jahrhunderte festgehalten, Der späte Augustin beließ ihr im Kampf gegen Pelagius nur einen bloß verbalen Rest.

Mainz, den 1. April 2024

Kurt Flasch

I. EINLEITUNG. DIE NEUE SITUATION: KENNETH M. WILSON

Wilson's Buch handelt von Augustins „Bekehrung“, aber nicht von der ersten in Mailand 386, sondern von der letzten, 411/412, zu seiner Spätlehre. Ich war ohnehin dabei, wieder einmal Augustins letzte Theorie zu Willensfreiheit und Prädestination zu studieren; ich wollte ihr Endstadium neu durchdenken. Wilson's witziger Buchtitel zeigt an, Augustins Konzept von Freiheit stehe am Ende in Anführungszeichen, weil sie Freiheit heißt, aber keine mehr ist. Dies ermittelt er exakt für Augustin Spätphase, es hat aber Folgen für das Gesamtbild von Augustin und der europäischen Ideengeschichte mindestens bis ins 17. Jahrhundert.

Wilson erledigt vorweg drei Arbeitsgänge:

1. Er nimmt eine ältere Unterscheidung auf und klärt folgende Frage: Reden die alten Texte von Erbsünde (*peccatum originale*) als *Erbschaden* oder als *Erbschuld, reatus*?

Ein Erbschaden wäre die Sterblichkeit des Menschen, auch sein Mangel an Wissen und die Neigung zum Bösen. Wilson zeigt: Die alttestamentliche Erzählung von Adams Fall (Genesis 3) wurde *vor* Augustin durchweg verstanden als Begründung für den genannten menschheitlichen Erbschaden. Erst der späte Augustin legte über das biblische Bild der Sünde Adams und über dessen altkirchliche Deutung als *Erbschaden* seine von ihm erfundene Deutung als *Erbschuld*. Die *Erbschuld* habe das Gesamtverhältnis der Menschen zu Gott verstört; Gott blieb unversöhnt in seinem Zorn auf die ganze species. Die alte Erzählung sage nichts von Vererbung von *Schuld* auf *alle* Menschen. In ihr nähte Gott noch Kleider für Eva und Adam; er half ihnen sogar noch beim Anziehen, bevor er sie aus dem Paradies verwies. *Erbschuld* bestehe wegen der unvergleichlich schweren Sünde, die jeder Mensch in Adam mitbegraben habe. Das habe Gottes Zorn entflammt und er habe zu Recht die ganze Menschheit verdammt – zur Sterblichkeit auf Erden und zum ewigen Tod in der Hölle. Das bedeute den Bruch im Verhält-

nis Gottes zur Menschheit wegen ihrer Erhebung gegen seinen Willen. Sein Zorn beweise die Schwere der Ur- und Erbschuld. Der Kreuzestod seines Sohnes habe Versöhnung gebracht, aber nicht für alle.

2. Wilson belegt: Alle christlichen Schriftsteller, die vor Augustin zur Gnadenwahl geschrieben hatten, lehrten, der Mensch besitze auch *nach Adams Sünde* den freien Willen, das Gute zu erfassen, es zu bejahen, zu tun oder abzulehnen.

Diese Überzeugung bestimmt die Struktur des Buches: Die Einleitung meldet Wilsons methodologische Konzeption an und zeigt, daß es vor allem um Augustins Schrift an Simplician geht. Kapitel 1 beschreibt auf 25 Seiten die Entwicklung des Problems von 2000 v. Chr. bis 400 n. Chr.; es stellt deterministische Systeme vor, die für den Willen einen Rest oder nur den Schein von Freiheit wahren. Gnostische und stoische Systeme sprachen von einem „freien Willen“, der nicht frei war. Damit ist der Titel des englischsprachigen Buches erklärt. Es handelt von Augustins Entwicklung hin zu einem ähnlichen Scheinkonzept von „Freiheit“. Augustin bekennt sich verbal zur Wahlfreiheit, hat sie aber entleert. Die Kapitel 2 und 3 bei Wilson belegen, daß so gut wie alle christlichen Autoren von 95 bis 430 n. Chr. die Willensfreiheit mit der göttlichen Weltregierung harmonisch zu verbinden suchten. Der späte Augustin brach mit dieser christlichen Gesamtüberzeugung und hinterließ sie den drei großen Konfessionen als Dogma.

Die Kapitel 4 bis 8 gehen Augustins Schriften daraufhin durch; Kapitel 9 belegt das aus Augustins Predigten und Briefen. Kapitel 10 erörtert Augustins problematische Schriftauslegung und beschreibt, wie Übersetzungsfehler ein Dogma stützen. Eine substantielle *Conclusion* beschließt das Buch.

Wilson meint, er habe das entdeckt. Er kennt nicht Denis Petau (1583–1652). Das ist Dionysius Petavius, ein Jesuit, der, durch die Methode des Erasmus geschult, mit überwältigendem Reichtum an Belegen die free choice-Theorie für die gesamte altkirchliche, die vor-augustinische Zeit belegt hat. Petavius bewies im Jahr 1640 auf Hunderten von Seiten, daß Augustin bis 411 bei der vorherrschenden älteren Gesamtauffassung geblieben und daß er 411/412 der Neuerer war.³ Augustin deutete die nicht

³ Auch Volker Henning Drecoll, *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, Tübingen 1999, kennt den Petavius nicht. Näheres bei Flasch (wie Anm. 2).

genau definierte Sünde Adams mit ihrem physischen Schaden um in eine menschheitliche Ur-Katastrophe mit Verlust der Willensfreiheit. Sie wurde *Ur-sünde im strengen Sinn, Schuld als reatus*. Ihre Folge war Gottes Verbannung der Menschheit zum ewigen Tod. Selbst Autoren der Vergangenheit wie Cyprian oder Ambrosius, aus denen Augustin beweisen wollte, daß er wie sie den alten Kirchenglauben lehre, waren bei der alten free choice-Tradition geblieben. Das haben nach Petavius auch die großen Gelehrten der frühen Tübinger Theologie Ferdinand Christian Baur (*Geschichte der christlichen Kirche*, Band 2, Tübingen 1863, S. 124) und David Friedrich Strauß (*Glaubenslehre*, Band 2, Tübingen 1840, S. 400–403) belegt und scharf ausgesprochen. Das hatte Julius Gross 1960 in seiner mehrbändigen Geschichte der Erbsünde bewiesen, und Pier F. Beatrice von der Katholischen Universität Mailand hatte es 1978 in *Tradux Peccati* noch einmal exakt gezeigt. Wilson fragt: Worin bestand genau Augustins Neuerung? Er findet: Sie betraf nicht theologische Feinessen, sondern war eine Revolution im Gesamtverständnis des Christentums, vielleicht die folgen- und erfolgreichste des europäischen christlichen Denkens überhaupt.⁴

3. Wilson vernachlässigt keineswegs die Präsenz der Bibel bei Augustin. Nur beobachtet er ihn scharf bei seiner Bibellektüre. Danach war Augustins Bibelarbeit kein rein stofflicher Transfer, keine passive Hinnahme, sondern war Auswahl und Auslegung nach Augustins subjektiven, wandelbaren Maßstäben. Außerdem sieht Wilson Augustin im Austausch mit den allgemeinen populär-philosophischen Ansichten seines Jahrhunderts. Er verzeichnet deren neuplatonische und besonders stoische Grundideen. Er verweist zum Verständnis der Prädestinations-theorien auf den stoischen Begriff von Natura und auf die Spannung, in der er schon zur Willensfreiheit und zur stoischen Ethik stand. Wilson belegt, daß Augustin abhängt von der stoischen Pronoia-Theorie. Sie ist bei Wilson durchgehendes Motiv, philologisch bewiesen bei Wilson S. 97, besonders 192/193, auch 133.

⁴ Kurt Flasch, *Christentum und Aufklärung. Voltaire gegen Pascal*, Frankfurt/M. 2021, erklärt das Projekt des Petavius und gibt S. 118f. die Belegstellen bei Petavius an. Die Seiten 204ff. zeigen, daß man ohne die Studien von Richard Simon auch Augustins Bibelauslegung weniger gut beschreibt.

Diesen drei grundlegenden Schritten fügt Wilson folgende Neuerungen hinzu:

Er bleibt bei der zentralen sachlichen Bedeutung der Schrift *Ad Simplicianum*, doch datiert er sie um gut 15 Jahre später, und er zergliedert sie. Nur ihr Anfang, nn. 1–4, sei wohl als Brief an Simplician 396/397 abgegangen; ihren größeren Teil, nn. 5–22, CC 44 p. 29, 138–p. 56, 816, habe Augustin um 411/412 in der heißen Phase des Kampfs gegen Pelagius hinzugesetzt. Ähnlich habe er seine neue Theorie hineinkorrigiert in das dritte Buch von *De libero arbitrio*. Dort widersprächen die nn. III 47–54, CC 29 p. 303, 47–307, 39 der Anfangsposition dieser Schrift. Die früheren Passagen dieses Buches böten die konträre Einschätzung des Willens.⁵ Dieses Argument Wilsons hat mich schneller von seiner Theorie überzeugt als seine Umdatierung von *Ad Simpl* I 2; die Unebenheiten in *De libero arbitrio* waren unübersehbar, während ich auch heute noch nicht die deutliche Zäsur zwischen *Ad Simpl* n. 1–4 und n. 5 finde.

Augustin löst in seiner neuen, radikal antipelagianischen Position von 411/412 die göttliche Gnadenwahl ab von Gottes Vorauswissen menschlicher Verdienste oder Schuld. Zuvor war, wie von Petavius breit belegt, die allgemein-christliche Ansicht der ersten drei Jahrhunderte diese: Gottes Gnadenwahl erfolge aufgrund von Gottes Vorauswissen vom guten oder schlechten Leben des zu Erwählenden. Der späte Augustin breche mit dieser allgemein-christlichen Auslegung und erkläre, Gottes Vorherwissen spiele bei der Bestimmung der Erwählten keine Rolle. Sie hänge allein von Gottes Willen ab. Der menschliche Wille taue nur zum Sündigen; er könne sich nicht frei zum Glauben entscheiden; Gott müsse den Glauben direkt eingeben. Er sei immer das Geschenk Gottes. Und ohne die Zugabe der Beharrlichkeit bis zum Ende sei das ewige Heil nicht gesichert. Gottes Prädestination bedeute einen genau festgelegten, zahlenmäßig bestimmten Plan. Er stehe fest seit Erschaffung der Welt und bestimme, daß ein genau festgelegter, kleinerer Teil der Menschheit mit Sicherheit zum jenseitigen Glück komme. Gott verlasse die Mehrheit der Menschen. Genau genommen setze er sie zu ewigen sinnlichen und seelischen Schmerzen in die Hölle. Gott habe nie das

⁵ Davon kann man sich leicht überzeugen durch die folgenden Sätze im nicht-korrigierten Teil der Schrift:

Quid enim tam in voluntate quam ipsa voluntas sita est?, I 26, 85 CC 29 p. 228, 54–55. Oder auch:

Homo enim ipse in quantum homo est, aliquod bonum est, qui recte uiuere, cum uult potest, II 3, CC 29 p. 236.

Ziel gehabt, *alle* Menschen zu retten. Er wollte nie *alle* herausreißen aus der für immer verlorenen Sündenmasse, *massa perditionis*.

Man kann zögern, Wilsons Umdatierung und Textzerschneidung hinzunehmen. Denn daß Philosophen die Theorien früherer Philosophen bestreiten, das gehört zu ihrem Beruf. Sie können die Argumente großer Denker kritisieren. Aber Historiker fühlen sich gehemmt, Datierungen zu verändern, die ein Autor zu seinem Werk angibt. Wilson jedoch zerstreut solche Bedenken und bereitet seinen Eingriff, also die Zerschneidung der *Simplicianschrift* und die Spätdatierung von *De libero arbitrio* III 47–54, durch zwei mächtige Arbeitsgänge vor:

Erstens beweist er neu, wie schon Petavius, Baur und Strauß, die er nicht kennt: *De facto* hielten alle christlichen Autoren der ersten drei Jahrhunderte den Entschluß zum Glauben für die Sache des freien Willens. Sie erklärten, der Determinismus sei heidnisch, die Verteidigung der Freiheit christlich. Außerdem bestanden sie darauf, Gottes Auswahl erfolge aufgrund seines Vorauswissens von der künftigen sittlichen Qualifikation der Prädestinierten. Diese ältere, allgemein-christliche Überzeugung hatte drei Jahrhunderte lang gegolten, Augustin selbst hatte diese Deutung des Menschen und des Christentums bis 411 gelehrt, aber er hat sie seit den *Quaestiones ad Simplicianum* I 2 zunehmend zerstört. Gebildete christliche Zeitgenossen haben den Bruch erkannt und scharf abgelehnt. Augustin brach um 411/412 mit der Tradition der freien Wahl, die Petau, Baur und Strauß bei christlichen Autoren für einen Zeitraum von mehr als 300 Jahren nachwiesen. Wilson bestätigt das mit vielen Texten.

Zweitens untersucht Wilson Augustins sämtliche Werke (einschließlich der *Sermones* und der Briefe) aus der Zeit zwischen 397 (bisher allgemein angenommene Datierung von *Ad Simpl* I 2) und 412 daraufhin, ob sie die mit den *Quaestiones ad Simplicianum* I 2 begonnene harte Spätphilosophie vortragen. Er stellt fest, daß sie das nicht taten. Sie blieben bis etwa 412 bei der tradierten Freiheitstheorie. Diese Frage hatte meines Wissens vor Wilson niemand untersucht. Ich hatte mir diese Lücke zwischen 397 und 412 – sie betrifft so wichtige, große Werke wie *De trinitate* und *De Genesi ad litteram* – damit erklärt, daß Augustin seinen ersten Entwurf der Spätphilosophie zwar im Brief an den befreundeten, philosophienahen Simplician vortrug, daß er aber zögerte, seine Ablehnung der menschenfreundlicheren Tradition vor allen seinen

Lesern auszubreiten. Dies gälte auch, wenn man mit Wilson bedenkt, daß Augustin keine Privatbriefe im modernen Sinn geschrieben hat. An eine Mehrstufigkeit der christlichen Erkenntnis hat Augustin ohnehin immer gedacht: Vom Glauben für die „Einfachen“ führe der Weg zur Einsicht und Wissenschaft für die wenigen Weisen. Meine Erklärung sagte nichts zu der eingesetzten Passage in *De libero arbitrio* III. Daher gab ich sie auf. Man wird es hinnehmen müssen: Augustin gab sich wie mancher Glaubensreformer als den Wahrer des ältesten Glaubens aus, sogar als dessen Wiederentdecker. Aber *er* war es, der mit der Tradition gebrochen hat.

Von Wilson ist viel zu lernen. Zum Beispiel, daß Ideengeschichte auch allgemeine Geschichte ist. Dazu das Gegenbeispiel: In den 1930er Jahren veröffentlichte der Philosoph Heinrich Barth – sehr eng verwandt mit dem Theologen Karl Barth – sein markantes Büchlein mit dem Titel *Augustin der Denker*. Es wurde aus irgendeinem Grund 2022 in Regensburg nachgedruckt. Darin erklärt Heinrich Barth, er sei vor allem an der Frage der freien Entscheidung interessiert. Er eröffnet auf S. 124 die Erörterung seines Problems mit der kraftvollen Aufforderung: „Das Kirchengeschichtliche an diesem Konflikte ist hier völlig zu übergehen!“ Mit diesem ruppigen Verweis gegen wirkliche Forscher verschafft unser Denker sich ein geschichtsfreies Arbeitsfeld. Ganz anders Kenneth Wilson: Er beweist mit vielen Zitaten, daß das „Kirchengeschichtliche“ zu Augustins Theorie gehört. Denn seine späte Theologie löse ein Problem, das den frühen Autor Augustin beunruhigt hatte, denn er hatte nicht einsehen können, wie man ohne Gedanken den christlichen Glauben annehmen könne. Sie verschaffte der Kindertaufe, für die er 388 wenig Verständnis aufbrachte, endlich einen Sinn: Jetzt sah er Neugeborene *vor* ihrer Taufe in der Hand des Teufels; daher gab seine Erbsündenlehre – mit Exorzismus und körperlicher Teufelsaushauchung – dem vorwiegend, aber nicht ausschließlich afrochristlichen Sonderbrauch der Kindertaufe, die sich seit dem 3. Jahrhundert verbreitet hatte, einen einsehbaren Zweck: Sie rettete das Kind vor der Hölle. Von so etwas wollte Barth nichts wissen; als Denker suchte er den geschichtsfreien Himmel der Abstraktion. Es war aber ein Hauptthema im Streit mit den Pelagianern.⁶

⁶ Dazu auch: Gerald Bonner, „Baptismus parvulorum“, in: AL 1, 592–602.

Wilson zeigt: Augustins *Ad Simplicianum* bleibt die Urkunde einer „wahren Revolution“ in Kirchengeschichte und Philosophie. Die hier vorgetragenen revolutionären Thesen tauchen in Augustins Schriften der nächsten fünfzehn Jahre *nach* 397 nicht auf. Sie kommen erst vor in Augustins *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* von 411/412, der ersten antipelagianischen Schrift, CSEL 60, 1–151, die jetzt erhöhte Aufmerksamkeit fordert. Wilson schließt daraus: *Ad Simpl* I 2 sei zum größeren Teil, ab n. 5 bis n. 22, erst spät, um 411/412, geschrieben; Augustin habe nach dem Tod Simplicians (um 400) seinen Brief um seine neue Theologie erweitert. Er bringt Beispiele ähnlich großer Selbstkorrekturen Augustins. Für den klassischen Lehrtext zur Prädestination *De praedestinatione sanctorum* ändert die neue Datierung von *Ad Simpl* I 2 direkt nichts. Er stammt aus Augustins letztem Lebensjahr 429/430. Darin geht es um das Endstadium, das mit *Ad Simpl* I 2 begonnen hat. In meiner *Logik des Schreckens* (³Mainz 2013) habe ich Skandal erregt, indem ich den Bruch bewies, den *Ad Simplicianum* I 2 im Verhältnis zu den Jahren 386 bis 396 darstellt. Dabei ging es um Augustins philosophische Kritik an seiner philosophischen Vergangenheit von 386 bis 396. *Ad Simpl* I 2 behält jetzt eine entsprechende Schlüsselstellung als Voraussetzung der Texte von 412 bis 430. Wilsons Studie verändert über diese wichtige Einzelfrage (auch über die neue Lektüre der *Confessiones*) hinaus insgesamt das Bild Augustins. Die Seite des Schriftstellers Augustin tritt stärker hervor. Seine verschiedenen Gegner veränderten ihn. Er stand unter dem Einfluß der Popularphilosophie mit ihren pronoi- und providentia-Debatten. Immer ist auch an Cicero zu denken. Augustin kämpfte um seine Ansichten und seine Rolle. Er diente seiner Kirche und bediente sich ihrer.

Wilson verschärft Bedenken, die früher zaghafter formuliert wurden:

1. Er zeigt Augustin als einen erfolgreichen Schriftsteller, der um sein Bild und seinen Einfluß besorgt war. Dieser neue Augustin konstruiert seine Position und sein Bild in der Öffentlichkeit. Er hilft dabei geschickt nach mit ungenauen und unvollständigen Angaben. Er behauptet zum Beispiel, er habe von 386 an immer seine späte Erbsündenlehre vertreten, *C. Iul.* 6, 39. Richtig ist, daß er immer von Gnade sprach, aber etwa seit 411 hat er sie radikal verändert durch folgende Schritte:

Durch die Entwertung der antiken und allgemein-menschlichen Ethik der Kardinaltugenden, indem er das moralorientierte Vorauswissen bei der prädestinierenden Gnadenwahl eliminierte;

durch die Theorie der Erbsünde als reatus, nicht nur als Erbschaden; Jahre später durch die Lehre vom ewigen Tod der ungetauft sterbenden Kinder;

durch die Gnadenwahl als Abwahl der Mehrheit. Augustin hat eine markante Theorie von der Einheit der menschlichen Gattung. Nur profitieren davon die meisten Menschen wenig. Sie trifft, Augustin zufolge, Gottes Zorn;

schließlich durch seine de facto zweiteilige Prädestination, also die von Ewigkeit her festgesetzte Zuordnung aller einzelnen Menschen zum ewigen Glück oder zur Hölle.

In der Glaubenslehre ließ er alle Buchstaben beim alten, aber er gab allen einen neuen Rahmen. Er veränderte die Theorie des Glaubens und des Wissens, die Konzepte von Gott und Mensch, von Ethik, Sakrament und Kirche. Er veränderte damit das Wesen des Christentums und gab *seine* Neufassung als die ursprünglich christliche Lehre aus. Er selbst las die alten Worte jetzt anders.

2. Augustin verstand sich und/oder stellte sich dar als den treuen Vertreter der ursprünglich christlichen Lehre. Er vertrat seine Neuerung, als sei sie jesuanische oder doch altkirchliche Wahrheit, was sie nachweislich nicht ist. Mit ähnlicher Präzision wie Wilson hatten Berthold Altaner (*Kleine patristische Schriften*, Berlin 1967, S. 154–173) und Pier Franco Beatrice (*Tradux peccati*, Mailand 1978) den Umgang Augustins mit den griechischen christlichen Schriftstellern untersucht. Am Ende eines solchen Arbeitsgangs stöhnte Beatrice über Augustins Kenntnisse des frühen christlichen Denkens wegen dessen „scarsa competenzaa e frettolosa superficialità“, *Tradux peccati*, p. 201.

3. Augustin berief sich auf Cyprian, gestorben 254, und Ambrosius als auf seine Lehrer (imp. 6, 21), um seine Traditionstreue zum alten Glauben zu beweisen. Wilson weist in genauen Untersuchungen nach, wie ungenau Augustin mit deren Texten arbeitete und wie weit entfernt seine späte Position von ihren Theorien war: Zu Cyprian siehe p. 77–81; zu Ambrosius p. 90–93. Augustin eignete sich Autoritäten an; er lernte wenig Neues von ihnen.