



Der Wille bei Augustinus

MEHMET ARSLAN 

Siirt Bar Association

Research Article

Submitted: 20.10.2019 | Accepted: 25.11.2019

Abstract: Where does evil come from and how can it be reconciled with God's omnipotence? For Augustine, it is the human will from which evil results. According to his teaching, however, the will is only free to sin. And without the grace of God no one can avoid sinning, said Augustine. According to Augustine, by virtue of reasonableness one can only strive for the good. He will still need the grace of God to decide for the good. Furthermore, Augustine thought that, if God gives his grace to a person, it is impossible for him to reject it or to act contrary to it. These Augustinian doctrines certainly have an important status in Christian theology. At the same time, they set the course for the philosophical framework of debate over free will, which has continued since the days of Augustine. This contribution outlines the specific Augustinian perspective in the mentioned debate.

Keywords: The question of theodicy, free will, original sin, the doctrine of grace and the freedom of will.

1. Unde malum?

Die Suche des *homo sapiens* nach den Gründen des Unerklärlichen in seiner Umwelt und einem Ausweg in der schweren Stunde des Lebens hat in den Sammler-Jäger-Gesellschaften zur Annahme animistischer Wesen geführt, die in der Natur verkörpert waren.¹ Später nach der Agrarrevolution hat sich die Idee von geistigen Wesen, von Göttern, entwickelt, die außerirdisch waren. Dabei gingen die Menschen von einem gewissen Polytheismus aus.² Die Götter wurden jeweils zu unterschiedlichen Anlässen angerufen und griffen zu Gunsten ihrer Anbeter Partei, wobei sie mit einer begrenzten Kraft ausgestattet waren. Auch wenn der Polytheismus die Idee eines *Supreme*-Gottes zuließ, war dieser Gott eine Art der letzten Erklärung des Gesamtuniversums, vielleicht eines kosmischen unbewegten Bewegers, der aber nicht interessiert war, sich in irdischen Geschehnisse einzumischen und überhaupt Partei zu greifen.³ Den Gegenpol zum Polytheismus stellte der Monotheismus dar: die Idee eines einzigen Gottes, der allmächtig und allwissend ist, also DER Gott.⁴ Allerdings begegnete dieser Gott von Anfang an sozusagen konzeptionellen Schwierigkeiten bzw. Widersprüche, die die Menschen bei ihrem Philosophieren über Gott und die Welt jahrhundertlang beschäftigt haben. So bezeugen die Menschen immer wieder das Böse in dieser Welt, erfahren es am eigenen Leib und stehen bei der Beendigung des Leidens hilflos da. Es ist diese

¹ Vgl. Peter Antes, *Grundrisse der Religionsgeschichte: Von der Prähistorie bis zur Gegenwart* (Stuttgart: Kohlhammer 2006), 16 f.

² Siehe auch Siegfried Kreuzer, "Entstehung und Entwicklung des monotheistischen Gottesbildes im Alten Israel und im Alten Testament," <http://www.kreuzer-siegfried.de/texte-zum-at/monotheismus.pdf>, Letzter Ab-ruf: 31.07.2017, 2.

³ Friedrich Baumgärtel, "Monotheismus und Polytheismus." *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Hg. v. Galling, Kurt, Vierter Band (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1960), 1113.

⁴ Eingehend hierzu Bernhard Lang, "Monotheismus," *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, hrsg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Karl-Heinz Kohl (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1998), 148 ff. Kreuzer, "Entstehung und Entwicklung des monotheistischen Gottesbildes," 2.

anthropologische Weisheit der Menschen, die altbekannte Frage an Religionen stellte: unde malum, woher kommt das Böse? Dualistische Erklärungen entgegnen, dass die Welt ein Schlachtfeld zwischen dem Guten und dem Bösen ist. Während der Gott gemäß seiner Natur das Gute veranlasse und wolle, verursachen böse Mächte gemäß ihrer Natur die Bosheit.⁵ Mit der Idee eines theistischen Gottes ist diese Erklärung allerdings schwer vereinbar. Geschieht nämlich das Böse in der Welt vor Augen eines vollkommenen und allgütigen Gottes, so müsste es einen Grund dafür geben (die sog. Theodizee-Frage). Ist der Mensch böse und handelt er deshalb böse? Sein Schöpfer ist aber gut. Unterliegt der Mensch seinen Begierden wegen einer bösen Natur? Hat er überhaupt die Möglichkeit zwischen dem Bösen und Guten zu entscheiden? Wie verhält es sich dabei mit der Vernunft? Hat er gar ein Vermögen, von sich aus etwas Böses oder etwa Gutes anzurichten? Ist der Besitz des Willens so etwas?

2. Augustinus

Als eine theistische Religion hatte auch das Christentum zu diesen Fragenkomplexen Stellung zu beziehen. Diese Aufgabe übernimmt Augustinus (354-430 n. Chr.) bereits in der Spätantike⁶ und entwickelt dabei umfangreiche Lehren. Im Rahmen dieses Beitrags soll die Rolle des Willens im Vordergrund stehen. Dabei ist der Umstand nicht außer Acht zu lassen, dass das Christentum eine Religion des Buches ist und Augustinus seine Ansichten mit dem Text der Bibel in Einklang bringen musste.⁷

Wendet man sich den augustininischen Werken zu, so bestehen einige Schwierigkeiten bei ihrem Interpretieren. Sie enthalten eine Willenslehre nicht am Stück. Im Gegensatz dazu sind Augustinus' Ausführungen über den Willen in mehreren Schrif-

⁵ Saint Augustine, *The Problem of Free Choice*, trans. Dom Mark Pontifex (London: Longmans, Green, 1955), 11.

⁶ Zu Leben von Augustinus siehe eingehend Geerlings, *Augustinus*, 27 ff.

⁷ Malcolm E. Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," *Revue d' Etudes Augustiniennes Et Patristiques* 20, No. 1-2 (1974), 120.

ten verstreut, die jeweils zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Kontexten verfasst wurden.⁸ Augustinus wird in der Forschung auch vorgeworfen, dass er sein Willensverständnis in seinen späteren Werken geändert hat, ohne dies klarzustellen bzw. seine Willenslehre erneut komplett zu konzipieren.⁹ Er habe seine Willenslehre sukzessive entwickelt und dabei keinen großen Wert auf die Kohärenz mit seinen früheren Werken gelegt.¹⁰ Auch heute, wenn von *einer* augustinischen Lehre des Willens gesprochen wird, die die Forschung aus seinen Werken entnehmen möchte, bestehen Meinungsverschiedenheiten darüber, wie man Augustinus insgesamt einordnen soll. Wenn im Folgenden von einer augustinischen Willenslehre die Rede ist, so ist nicht behauptet, dass es eine einheitliche augustinische Willenslehre gibt. Es wird versucht, eine Auswahl der in der Literatur vertretenen Ansichten vorzutragen und hieraus eine Grundstruktur der augustinischen Willenslehre zu erarbeiten.

An dieser Stelle ist gleich anzumerken, dass sich Augustinus nicht nur als Philosoph mit dem Willen und den dazugehörigen Fragestellungen befasst hat. Ihm ging es dabei keineswegs lediglich um eine philosophische Klärung, sondern auch darum, seinen Glauben an Gott unter anderem philosophisch zu verteidigen.¹¹ Dies lässt sich bereits an dem Ausgangspunkt des augustinischen Befassens mit dem Willen erkennen, nämlich einer theologischen Auseinandersetzung mit dem Manichäismus, zu dessen Anhänger er selbst vor seiner Bekehrung zählte.¹²

⁸ John M. Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," *The Journal of Theological Studies* 20, No. 2 (1969), 421.

⁹ Vgl. Wilhelm Kahl, *Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustinus, Duns Scotus und Descartes* (Straßburg: K. J. Trübner, 1886), 1 ff.; Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 113 ff.; Joseph Kohler, "Der heilige Augustinus und die Willensfreiheit," *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* 3, No. 2 (1909-10), 254 ("Nicht immer wissenschaftliche Umsicht und Ruhe").

¹⁰ Kohler, "Der heilige Augustinus und die Willensfreiheit," 255.

¹¹ Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 420 und 443; Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 118 f; Augustine, *The Problem of Free Choice*, 15.

¹² Zu des Manichäismus siehe Augustine, *The Problem of Free Choice*, 6 f.

3. Augustinus' Antwort: der menschliche Wille

Im Besonderen ging es Augustinus darum, die Ansichten der Manichäer über das Böse und Gute in der Welt zu widerlegen.¹³ Die manichäische Lehre stellte Gottes Allmacht in Frage, weil der Gott laut dieser Lehre die Angriffe aus dem Reich der Finsternis nicht abwehren kann, die für das Böse und Leiden in der Welt verantwortlich seien.¹⁴ Seine Antworten auf den Manichäismus verfasste Augustinus in 387-388 in seinem frühen Werk *De libero arbitrio*, in dem er sich zum menschlichen Willen ausführlich äußert.¹⁵ Darin ist er davon überzeugt, dass „niemand etwas unwillentlich wollen kann“.¹⁶ Das ist der Ausgangspunkt der augustiniischen Theodizee. Wenn Gott vollkommen und allgütig ist, dann müsste auch die Welt gut sein, die er erschaffen hat. Das physisch grauenvolle, moralisch Schlechte in der Welt kann also nicht göttlich sein. Es ist auf die Sünde und diese auf den menschlichen Willen zurückzuführen.¹⁷ Das Böse in der Welt resultiert also aus dem Willen.¹⁸ Für Augustinus ist es „Folge freier Entschlüsse des Willens endlicher Wesen“.¹⁹ Mit den Worten von Augustinus: „Nichts kann den menschlichen Geist zum Anhänger einer falschen Begierde machen als allein sein eigener Wille und seine freie Entscheidung“.²⁰

Der Wille stellt für Augustinus den Ursprung des Bösen dar.²¹

¹³ Norbert Fischer, „Freiheit und Gnade: Augustins Weg zur Annahme der Freiheit des Willens als Vorspiel und bleibende Voraussetzung seiner Gnadenlehre,“ Hrsg. Dieter Hatrup und Cornelius Mayer, *Freiheit und Gnade in Augustins Confessiones* (Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2003), 202.

¹⁴ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 187.

¹⁵ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 178.

¹⁶ „Nemo autem vult aliquid nolens“. lib. arb. II 14, 37; *Übersetzung* von Christoph Horn, „Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs,“ *Zeitschrift für philosophische Forschung* 50, No. 1-2 (1996), 116.

¹⁷ Augustine, *The Problem of Free Choice*, 11.

¹⁸ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 186.

¹⁹ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 187.

²⁰ „nulla res alia mentem cupiditatis comitem faciat, quam propria voluntas et liberum arbitrium“. lib. arb. I, II, 21, *Übersetzung* von Horn, „Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs,“ 116.

²¹ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 186; Gilbert, „Grades of Freedom,“ 203.

Diese Feststellung hilft Augustinus, die Willenslehre in seine Theodizee so einzufügen, dass der Gott gerecht bleibt, wenn er über die bösen Taten der Menschen richtet, obwohl das Böse und Leiden unter seiner eigenen Herrschaft vonstattengehen.²² Des Weiteren belegt der Wille für Augustinus, dass der Mensch ein verantwortliches Wesen ist und seine Handlungen ihm zugeordnet werden können.²³

Mit diesen Thesen konnte Augustinus gegen die Manichäer in einer wichtigen Frage seinen katholischen Glauben erfolgreich verteidigen: Gott kann wegen der Existenz des Bösen nicht zur Verantwortung gezogen werden.²⁴ Es ist in der Verantwortung des Menschen, der im Besitz den freien Willen ist, den Augustinus in dem *De libero arbitrum* konsequent vertritt.²⁵ Das augustinische Postulat des menschlichen Willens impliziert gleichzeitig einige theologische Probleme. Pelagianisten nämlich, eine christliche Sekte, gingen von einem weitreichenderen Verständnis des Willens aus, den Augustinus als Ursprung des Bösen so leidenschaftlich verteidigte. Der Wille war für sie nicht nur beim Sündigen frei, sondern beim Tun des Guten. Der Einwand des Pelagianismus richtet sich im Besonderen gegen die damals vorherrschende Ansicht über das Zusammenwirken der Gnade und des Willens. Für die Pelagianisten führte die Idee der Gnade bei Gläubigen zur Entmutigung und war der religiösen

²² Gerecht ist der Gott für Augustinus, wenn er richtet, auch deswegen, weil er die Wahrheit in Gewissen mit Vollkommenheit, nämlich ohne Fehler und unparteiisch, weiß. Der weltlichen Gerechtigkeit durch die Menschen haften aus der augustinischen Sicht allerdings entsprechende Makel an. Daher ist Augustinus über deren Genauigkeit skeptisch. Hierzu mehr Fischer, "Freiheit und Gnade," 177.

²³ Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 119; David C. Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing: Augustine on the Will and Its Objects," *Communio: International Catholic Review* 29, No. 4 (2002), 621; Johann Kreuzer, *Gestalten mittelalterlicher Philosophie: Augustinus, Eriugena, Eckhart, Tauler, Nikolaus v. Kues* (München: Wilhelm Fink Verlag, 2000), 37.

²⁴ Augustine, *The Problem of Free Choice*, 9; siehe auch Geerlings, *Augustinus*, S.53.

²⁵ Kohler, "Der heilige Augustinus und die Willensfreiheit," 255; Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 36 f.

Hingabe schädlich. Denn die Menschen würden dann *nur* auf Gotteshilfe hoffen und sich nicht anstrengen, um etwas Gutes zu tun. Die religiöse Hingabe hingegen lasse sich aber erst durch die Annahme begründen, dass *alles* vom freien Willen des Menschen abhängt.²⁶ Ist also der menschliche Wille dem Zugriff des Gottes entzogen?²⁷

Diese Ansichten der Pelagianisten konnte Augustinus nicht stehen lassen, der keinen Zweifel an der entgegengesetzten biblischen Offenbarung hatte.²⁸ Im Einklang mit dem Evangelium musste Augustinus darlegen, dass der menschliche Wille Grenzen hat, die Ursache des Guten Gott und nicht der Mensch ist sowie die Erlösung nur mit der Gnade Gottes erreicht werden kann.²⁹

Die Begründung dieser Sätze prägt die weitere Entwicklung der augustiniischen Willenslehre entscheidend.³⁰ Augustinus braucht einerseits die Freiheit des bösen Willens (*voluntas perversa*), um die Verantwortlichkeitstheorie aufrechtzuerhalten und den Gott von jeglicher Schuld an Böse freizusprechen. Andererseits kann er eine Freiheit des guten Willens (*voluntas recta*) weder unbegrenzt zulassen, noch kann er sie vollständig ausschließen, damit dem Willen als das einschlägige menschliche Vermögen in einer deterministischen Natur gar eine Bedeutung zukommt. Diesbezüglich reflektiert Augustinus in den *Confessiones* (397-401 n. Chr.)³¹ die Bildung seines eigenen Willens, als er sich im Verlauf seines Bekehrungsprozesses nach der Lektüre der neuplatonischen Philosophie mit dem Christentum befasste.³² Er besinnt sich nämlich darauf, dass sein Wille hin und her-

²⁶ Potntifex, *The Problem of Free Choice*, 10.

²⁷ Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 116.

²⁸ Kohler, "Der heilige Augustinus und die Willensfreiheit," 257 f.; Fischer, t, 178.

²⁹ Augustine, *The Problem of Free Choice*, 13; Gilbert, "Grades of Freedom," 202.

³⁰ Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 37.

³¹ Hierzu siehe mehr Geerlings, *Augustinus*, 36; Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 619.

³² Fischer, "Freiheit und Gnade," 189 f.; Augustine, *The Problem of Free Choice*, 4; siehe auch Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 12 und 23.

gerissen war, als er sich von den „Irrlehren“ der Manichäer verabschiedete und Gott finden *wollte*.³³ Augustinus ist davon überzeugt, dass nur die Gnade Gottes seinem Willen zum Durchbruch verhalf.

4. Der Wille in Anbetracht der Erbsünde - Gnadenlehre und Erlösung

4.1. Im Allgemeinen

Um eine schlüssige Erklärung für die beiden unterschiedlich funktionierenden Naturen des Willens zu geben, greift Augustinus zuerst auf die Erbsünde zurück.³⁴ Für Augustinus ist der Wille frei, um zu sündigen, weil er wegen der Erbsünde eine verdorbene Natur hat.³⁵ Außerdem wird sich der Wille, weil ihm eben eine verdorbene Natur zugrunde liegt, ohne die Gnade Gottes unvermeidlich fürs Sündigen entscheiden.³⁶ Nichtsdestotrotz schließt Augustinus die freien Momente des menschlichen Willens nicht gänzlich aus.³⁷ Für Augustinus war erstens Adam vor der Erbsünde frei.³⁸ Zweitens verfügt der Mensch auch nach dem Sündenfall weiterhin über einige Überreste seiner einstigen Vernunft, mit deren Hilfe er nach Augustinus nach dem Guten streben kann.³⁹ Wie sich der Wille im Hinblick auf das Böse und das Gut im Einzelnen verhält, bedarf nach dieser kurzen Darstellung weiterer Klärung.

4.2. Die menschliche Natur

Bereits in *De libero arbitrio* nimmt Augustinus an, dass jeder Mensch *seine eigene besondere* Natur hat und dementsprechend

³³ Fischer, t, 185.

³⁴ Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 114.

³⁵ Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 114.

³⁶ Mit Nachweisen aus augustinischen Werke Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 114; Gilbert, "Grades of Freedom," 204.

³⁷ Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 113.

³⁸ Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 430; Gilbert, "Grades of Freedom," 202.

³⁹ Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 434; siehe auch Fischer, "Freiheit und Gnade," 188.

hend handelt. Das ist für ihn kein Hindernis, um den Willen als menschliches Vermögen außerhalb der Naturkausalität zu platzieren. Denn im Gegensatz zu einem Stein und seinem Fall necessiert die menschliche Natur für Augustinus nicht. Der menschliche Wille handelt nicht mit der Notwendigkeit, sondern aus seiner eigenen Kraft.⁴⁰ Dadurch nimmt Augustinus den Willen als *causa sui* an.⁴¹ Um einen infiniten Regress der menschlichen Handlungen zu vermeiden, belässt er die erste Ursache beim menschlichen Willen, der also die Ursache seiner selbst ist.⁴²

In *De libero arbitrio*, wie bereits oben aufgeführt, ist Augustinus davon überzeugt, dass ein Mensch in einer bestimmten Weise handelt, weil er so will. Hinzukommt seine besondere Natur: handelt er nun böse, so ist der Grund dafür seine böse Natur,⁴³ die sich in der *voluntas* ausdrückt. Innere Zwänge, die aus der Natur des Menschen herrühren und seinen Willen beeinflussen, sind für Augustinus für die Existenz eines unabhängigen Willensvermögens unbeachtlich. Dass ein Mensch entsprechend seiner Natur handelt, versteht sich für ihn von selbst.⁴⁴ Dabei ist der Wille für Augustinus von der *voluntas* getrennt. Die letztere ist nämlich eher „die menschliche Psyche“,⁴⁵ während der Wille aber eben das Vermögen des Menschen ist, eine Entscheidung zu treffen.⁴⁶ Wie bereits oben darauf hingewiesen, geht Augustinus davon aus, dass die Menschen eine verdorbene Natur haben, die sie von Adam durch die Erbsünde geerbt haben. Durch Adams Samen sind also alle Menschen verdorben.⁴⁷ Dass sie entsprechend dieser Natur willentlich sündigen, steht für Augustinus außer Frage. Ist der Wille dabei auch frei?

⁴⁰ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 620.

⁴¹ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 621.

⁴² Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 621.

⁴³ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 422.

⁴⁴ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 422.

⁴⁵ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 421.

⁴⁶ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 422.

⁴⁷ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 431.

4.3. Die Freiheit des Sündigens

Für Augustinus war Adam bei seiner Schöpfung mit dem Vermögen des freien Willens ausgestattet, das auch die Möglichkeit des Sündigens einschloss.⁴⁸ Auf die Frage, warum der Gott Adam nicht so geschaffen hat, dass ihm unmöglich gewesen wäre, zu sündigen, geht Augustinus nicht ein. Er hätte wohl argumentiert, dass die Unmöglichkeit des Sündigens Gottesgleichheit bedeutet hätte. Gleichzeitig war der Mensch in Adams Person vor dem Sündenfall frei von moralischer Verdorbenheit, obwohl ihm die ontologische Schwäche anhaftete, *Geschöpf* des Gottes zu sein. Er konnte daher nicht vollkommen und sündennimmun sein.⁴⁹

Ist der Mensch also durch die Erbsünde in die Notwendigkeit des Sündigens gefallen? Sündigt der Mensch auch gegen seinen Willen, weil er eine verdorbene Natur hat?⁵⁰ Kann man nach dem Sündenfall noch von seiner Freiheit reden?⁵¹ Wenn der Mensch ein verantwortliches Wesen ist, sodass er von Gott für seine Taten zur Verantwortung gezogen werden kann, ergeben sich bei einer Bestrafung wegen des unfreiwilligen Sündigens Bedenken hinsichtlich der Gerechtigkeit des Gottes. Denn der Mensch würde für die Sünden verantwortlich gemacht, auch wenn er ein Sklave seiner verdorbenen Natur ist und von sich aus keine Möglichkeit hat, das Böse zu vermeiden.⁵²

Für Augustinus liegt die Verantwortlichkeit des Menschen auch in dem Erwerb seiner Natur.⁵³ Mit der ersten Sünde hat Adam im Besitz der vollständigen Willensfreiheit die verdorbene Natur erworben und diese den Menschen überlassen.⁵⁴ Die Ve-

⁴⁸ Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 430; Gilbert, "Grades of Freedom," 206.

⁴⁹ Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 434; hierzu siehe auch Gilbert, "Grades of Freedom," 206.

⁵⁰ Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 117.

⁵¹ Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 130.

⁵² Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 425; siehe auch Gilbert, "Grades of Freedom," 207.

⁵³ Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 116.

⁵⁴ Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 129.

verantwortlichkeit des Menschen ist also auch dadurch begründet, dass er seine undifferenzierte Freiheit, das zu tun, was er will, durch Adams Sünde zu Gunsten des Sündigens verloren hat.⁵⁵ Und in Adam sündigte die Menschheit.⁵⁶ Selbst wenn das Böse aus seiner verdorbenen Natur, die der Mensch frei erworben hat, gegen den eigenen Willen folgt, so ist er wegen des vorausgegangenen Erwerbs dieser Natur auch für das nachträgliche Böse verantwortlich.⁵⁷ Der Mensch hat sich also in einen moralisch defizitären Zustand gebracht, aus dem sündhafte Handlungen resultieren. Auch dafür ist er schuldig.⁵⁸ Schließlich bedeutet die Erbsünde, dass die menschliche Natur „schwer beschädigt ist und dringend die Hilfe eines Heilers“ benötigt.⁵⁹

4.4. Die Freiheit zum Guten

Trotz der Erbsünde und der verdorbenen Natur ist Augustinus davon überzeugt, dass der Mensch weiterhin im Besitz der Vernunft ist, die ihm aufgrund seiner Schöpfung nach dem Ebenbild Gottes gegeben ist, und deren Überreste den Sündenfall überstanden haben. Als der Gott in der Person Jesus Christus Fleisch, also Mensch wurde, war genau diese göttliche Natur wieder sichtbar geworden.⁶⁰ Kann die Vernunft dem menschlichen Willen zum Guten und damit zur Erlösung verhelfen?⁶¹

Augustinus ist von der biblischen Offenbarung überzeugt, dass die Hilfe Gottes immer notwendig ist.⁶² Wenn Augustinus also anführt, dass der Mensch seine Entscheidungen willentlich trifft, meint er nicht, dass der Mensch ein autonomes Wesen ist,

⁵⁵ Alflatt, „The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine,” 117.

⁵⁶ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 430.

⁵⁷ Alflatt, „The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine,” 116.

⁵⁸ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 423.

⁵⁹ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 432; Gilbert, „Grades of Freedom,” 203.

⁶⁰ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 434; für die Einflüsse der Dreifaltigkeitslehre in der augustianischen Willenslehre siehe Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 619.

⁶¹ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 432.

⁶² Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 426; Fischer, „Freiheit und Gnade,” 178.

das zwischen dem Guten und dem Bösen selbst unterscheiden und auf der Grundlage einer vorausgegangenen Abwägung selbstbestimmend entscheiden kann. Nur wenn der Mensch *der Gnade Gottes teilhaftig wird, kann er sich durch einen freien Willensakt für das Gute entscheiden*. Er ist aber nicht imstande, sich aus freien Stücken für das Gute zu entschließen.⁶³ Gottes Unterstützung ist für alles Gute, was der Mensch tut, notwendig.⁶⁴ Nur wenn der Wille durch den Gott so eingerichtet ist, kann der Mensch Gutes tun. Sonst ist er nur frei, um zu sündigen.⁶⁵ Da der Mensch auch zur Zeit der „Einrichtung des Willens“ nichts getan hat, hat er keinen Anspruch auf die Erlösung. Auch die letztere ist ein Akt der Gnade Gottes.⁶⁶

Mit dem oben Gesagten gelangt man bei Augustinus zu einem Paradox: der Mensch als Träger der Erbsünde hat nur die Freiheit, um zu sündigen.⁶⁷ Das Sündigen kann der Mensch ohne die Gnade Gottes nicht vermeiden.⁶⁸ Erweist der Gott aber seine Gnade einem Menschen, so ist es unmöglich, dass er sie abweist. Denn Gott ist allmächtig. Er kann die Umstände bei dem Menschen so einrichten, dass er sich dem Guten zuwendet. Wenn der Gott die Erlösung will, kommt sie mit Notwendigkeit.⁶⁹ Ist die Willensfreiheit bei Augustinus für den begnadeten Menschen ausgeschlossen?⁷⁰

4.5. Der auf das Gute eingerichtete Wille

In der Literatur verneint man diese Frage unter Berufung auf ein besonderes Zusammenspiel zwischen dem Willen und der Freiheit. Es wird darauf hingewiesen, dass sich der Begriff

⁶³ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 424; Gilbert, „Grades of Freedom,” 203 f.

⁶⁴ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 425.

⁶⁵ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 426.

⁶⁶ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 426 und 437.

⁶⁷ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 424.

⁶⁸ Alflatt, „The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine,” 116; Gilbert, „Grades of Freedom,” 203.

⁶⁹ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 437.

⁷⁰ Kohler, „Der heilige Augustinus und die Willensfreiheit,” 259.

Freiheit nicht abschließend definieren lasse.⁷¹ In der nachaugustinischen Moderne wird die Freiheit im Wesentlichen als Unabhängigkeit in der Selbstbestimmung verstanden.⁷² Dieses Verständnis der Freiheit geht mit der Idee des Willens einher, der eine sich selbst bestimmende Freiheit komplementiert, unabhängig von jedem externen Determinanten sowie anderen Fakultäten operiert, die die menschliche Psyche ausmachen.⁷³ Von einem solchen Willensverständnis geht Augustinus sicherlich nicht aus. Der Grund also, warum Augustinus den Willen für frei hält, ist erstens seine von den nachaugustinischen modernen Ansichten abweichende Definition der Freiheit. Zweitens ist der Wille für Augustinus *a priori* auf das Gute eingerichtet.⁷⁴ Der Wille hat also eine intrinsische Natur.⁷⁵ Handelt also der Wille nach dem Guten, so ist er frei.⁷⁶ Setzt man aber den freien Willen mit dem Vermögen der uneingeschränkten Selbstbestimmung gleich, so würde das für Augustinus Nihilismus bedeuten.⁷⁷ Wenn der Wille in einer Weise auch eine Bewegung ist, dann wird er durch etwas anderes als ihn selbst, nämlich sein Objekt bewegt.⁷⁸ Versteht man die Freiheit als ausschließliche Selbstbestimmung, so wäre der Wille nur in einer Welt frei, in der keine intrinsischen Werte existieren und in der den Willen nichts beeinflusst. Die Wahl des Willens in einer bestimmten Situation wäre dann eine schiere Zufälligkeit. Augustinus geht aber davon aus, dass die Welt das bestimmende göttliche Gute enthält. In *De civitate Dei* (XII, 21) bringt Augustinus das deutlich zum Ausdruck: „die menschliche Freiheit ist eine genuine Neuigkeit. Sie ist aber keine blinde Wahl, sondern harmonisch mit der vorgesehenen Ordnung der Welt“.⁷⁹ Nimmt der auf das Gute einge-

⁷¹ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 618.

⁷² Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 618.

⁷³ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 619.

⁷⁴ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 625 und 630.

⁷⁵ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 625.

⁷⁶ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 624.

⁷⁷ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 629.

⁷⁸ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 631.

⁷⁹ Schindler, „Freedom Beyond Our Choosing,” 647.

richtete Wille nun das externe und ihn bestimmende Gute an, so erfüllt er sich selbst und ist dabei frei. Da der Wille frei ist, wenn er vom Guten affiziert wird, ist der Wille für Augustinus auch Liebe.⁸⁰

Die augustinische Willenslehre wirft auch nach diesen Ausführungen Fragen auf. Wie kann der Wille gar was Böses anrichten, wenn es auf das Gute eingerichtet ist?⁸¹ Wie oben aufgeführt, hatte Augustinus das Böse auf die durch die Erbsünde verdorbene Natur des Menschen zurückgeführt.⁸² Hier ist der auf das Gute eingerichtet und liebende Wille weit weg von der verdorbenen *Natur des Menschen*. Wie sich der Wille von der verdorbenen Natur des Menschen absondert, bleibt bei Augustinus unklar. Solche Unklarheiten sind in der augustinischen Willenslehre nicht völlig unbekannt.⁸³ Vielleicht war für Augustinus die Wahl des Bösen durch den Willen etwas Unerklärliches. Immerhin hat das Böse für ihn von Anfang an keine positive Ursache. Wie Augustinus sagt: was nicht existiert, kann nicht gewusst werden.⁸⁴

Die nächste Frage, die sich bei der Betrachtung des auf das Gute eingerichteten Willens ergibt, betrifft die Gnade Gottes und Erlösung. Denn nach wie vor gibt es für Augustinus zwei Gruppen von Menschen: die Begnadigten, denen der Gott seine Barmherzigkeit zukommen ließ, und die Verdammten, die nur die Gottes Gerechtigkeit erfahren.⁸⁵ Ist Gott jemandem nicht barmherzig und leitet seinen Willen nicht zum Guten hin, so handelt er für Augustinus trotzdem gerecht, weil alle Menschen an der Erbsünde beteiligt waren.⁸⁶ Die Erlösung bleibt also auch nach dem auf das Gute eingerichteten Willen der Gnade Gottes

⁸⁰ Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 633; siehe auch Fischer, "Freiheit und Gnade," 188 f.

⁸¹ Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 637.

⁸² Siehe oben IV.2.

⁸³ Vgl. Alflatt, "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine," 114.

⁸⁴ Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 646.

⁸⁵ Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 439.

⁸⁶ Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 439.

überlassen.⁸⁷ Diejenigen, die von Gott auserwählt sind, können Gottesgnade wiederum nicht abweisen und sie müssen sie annehmen. Diese Allmacht Gottes führt bei Augustinus schlussendlich zum Determinismus des Willens.⁸⁸ Sind also alle Menschen Puppen des Gottes?⁸⁹ Ist der gefallene Mensch ein Objekt des Gotteswillens?⁹⁰ Hat also Augustinus seine Willenslehre zu Gunsten einer biblischen Harmonie aufgegeben?⁹¹

4.6. Die funktionale Freiheit

In der Literatur hält *Fischer* diese Ansicht für „einseitig und verfälscht“.⁹² Nach ihm gibt es bei Augustin eine Dialektik der Freiheit und Gnade.⁹³ Die augustinische Willenslehre habe doch eine gewisse Konsistenz, wenn man zwischen der Naturkausalität und der Freiheitskausalität einerseits und der Gnadenkausalität andererseits unterscheiden würde.⁹⁴ Mit der Unterscheidung lässt sich für *Fischer* ein von der Natur unabhängiges Willensvermögen begründen, das aber dem Zugriff des Gottes nicht entzogen ist. Die empirische Freiheit des Menschen in einem monotheistischen System ist dabei konzeptionell ausgeschlossen.⁹⁵ Die Freiheit erfüllt für *Fischer* dennoch gewisse Funktionen in der Welt der endlichen Wesen, also der Menschen. Die Freiheit sei notwendig, damit eine Erkenntniskraft des Menschen und seine Verantwortlichkeit für die Willensentscheidungen angenommen werden kann.⁹⁶ Das Postulat der Freiheitskausalität ist

⁸⁷ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 427.

⁸⁸ Horn, „Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs,” 126.

⁸⁹ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 435.

⁹⁰ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,” 438.

⁹¹ Um den Rahmen des Essays an dieser Stellen mit der Einbeziehung der Frage der Vereinbarkeit der augustinischen Prädestinationslehre mit dem Willen nicht zu sprengen, wird diese Fragestellung hier ausgeklammert.

⁹² Fischer, „Freiheit und Gnade,” 179; siehe auch Kohler, „Der heilige Augustinus und die Willensfreiheit,” 254 (Augustinus für einen Deterministen zu halten: „Größter Irrtümer der Geistesgeschichte“).

⁹³ Fischer, „Freiheit und Gnade,” 192.

⁹⁴ Fischer, „Freiheit und Gnade,” 180.

⁹⁵ Fischer, „Freiheit und Gnade,” 181.

⁹⁶ Fischer, „Freiheit und Gnade,” 181.

also unumgänglich, wenn man die Fähigkeit des Menschen zu Urteilen und zur Erkenntnis bejahen möchte.⁹⁷ Überwinde man also mit der Annahme einer Freiheitskausalität die Abhängigkeit des Menschen von der Natur, so stelle sich die Frage nach dem Erkennen seiner Freiheit. Da die Menschen *endlich* seien, könnten „sie die Tatsächlichkeit ihrer Freiheit und den Grad ihrer Verantwortung nicht objektiv erkennen und der gewollten Wirkung der Freiheit nicht aus eigener Kraft erreichen können. Diese drei Grenzen endlicher Freiheit wecken das unabweisbare Bedürfnis, das Dasein einer ursprünglichen Kausalität von unendlicher Kraft anzunehmen“.⁹⁸ Für Augustinus ist sie der Gott. Er sehnt sich mit der Liebe nach der Aufnahme in sein Reich. Der Wille und seine Freiheit sind auf dem Weg zur Erfüllung der genannten Sehnsucht notwendige Postulate. Sie sind aber weder hinreichend noch Endzwecke, um erlöst zu werden.⁹⁹ Vielmehr müssen der Wille und seine Freiheit in der Erkenntnis seiner Unvollkommenheit, nämlich „der Unwissenheit und der Schwäche“ auf den vollkommenen und allgütigen Gott und seine Gnade hoffen.¹⁰⁰ „Also müssen Freiheit und Gnade zusammenwirken, wenn Menschen auf Erfüllung ihrer Sehnsucht hoffen können sollen.“¹⁰¹ Findet also der menschliche Willen von sich aus nicht den Gott oder wird ihm keine Gnade zuteil, so ist immer noch kein Objekt des Gotteswillen. „Gods judgement is the key to salvation and his judgement is just“.¹⁰² „Gods justice is so far beyond our understanding that it cannot be recognized by human standards of measurement“.¹⁰³

Ist hiermit die augustinische Willenslehre im Zusammenhang mit ihren theologischen Aspekten ausgeführt, so wird sie im Folgenden eher philosophisch betrachtet.

⁹⁷ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 182.

⁹⁸ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 183; für den Begriff der Endlichkeit bei Augustinus siehe Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 25.

⁹⁹ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 188 f.

¹⁰⁰ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 192.

¹⁰¹ Fischer, „Freiheit und Gnade,“ 193.

¹⁰² Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,“ 440.

¹⁰³ Rist, „Augustine on Free Will and Predestination,“ 440.

5. Augustinus' Lehre des Willens-ihre Einflüsse in der nachaugustinischen Philosophie

Augustinus ist wohl der erste Philosoph,¹⁰⁴ der den Willen nicht nur als ein wichtiges psychisches Ereignis des menschlichen Geistes aufgefasst, sondern ihn als ein zentrales Element der Erkenntnisaktes sowie der Moralphilosophie eingeführt und ausgebaut hat.¹⁰⁵ In der Forschung ist es aber dennoch umstritten, ob und inwiefern sich Augustinus' Willenslehre von ihren altgriechischen Vorgängern abhebt.¹⁰⁶ Bei dem Streit geht es zum einen darum, den Verdienst der philosophischen Ausarbeitung des Willensbegriffs, so wie er in der nachaugustinischen Philosophie verstanden wird, allein bzw. im Wesentlichen seiner Person zuteilwerden zu lassen. Zum anderen handelt sich bei dem Streit um eine inhaltlich relevante Frage, nämlich wieweit Augustinus den Willen in der Sache von der griechischen und allen voran von der aristotelischen Philosophie abweichend verstanden hat. Auch Augustinus hatte mit einem rein philosophischen altbekannten Problem zu tun: Hat der Mensch bei der Wahl zwischen dem Guten und Bösen einen freien Willen? Hinzukommt aus der philosophischen Debatte auch seiner Zeit die Frage, wie der Mensch, der ja vernunftbegabt ist, etwas Vernunftwidriges entscheiden kann?

Die Antwort von Augustinus enthält, soweit man sie in ihren oben ausführlich dargelegten Einzelheiten von theologischem Gehalt abstrahiert, philosophisch wichtige strukturelle Erklärungen für das Verständnis des Willens. Dies lässt sich in erster Linie mit einem Vergleich seiner Willenslehre mit der griechischen Philosophie ausmachen. Augustinus nimmt nämlich zumindest in der frühen Phase seiner Philosophie und in einem bestimmten

¹⁰⁴ Für die Einflüsse von Augustinus in der abendländischen Philosophie im Allgemeinen siehe Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 8 ff.

¹⁰⁵ Für die Rolle des Augustinus bei der Entwicklung des Willens als eine wichtige Begrifflichkeit der Philosophie siehe mit weiteren Nachweisen Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 113 f.

¹⁰⁶ Für den Streit siehe etwa Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 114.

Kontext an, dass der Mensch anhand einer freien und bewussten Willensentscheidung sündigt, wofür er zur Verantwortung gezogen werden kann.¹⁰⁷ Gerade durch die Ausarbeitung der Möglichkeit einer willentlich bewusst aber vernunftwidrigen Handlung hat Augustinus den Willen philosophisch zur Gänze gebildet, dem in der griechischen Philosophie im Falle einer irrationalen Handlung keine Bedeutung zukommt.¹⁰⁸ Die griechische Philosophie erklärt den menschlichen Entscheidungsakt eher mit dem *Streben*. Gemeint ist damit, dass die Menschen zwar sich womöglich widersprechenden Neigungen unterliegen, beim Entscheiden und Handeln aber nach der vorherrschenden Neigung *streben*. In Ergänzung dazu entscheidet und handelt der Mensch nach der Strebenstheorie im Einklang mit dem Guten, weil er rational ist. Der bewusste Entscheidungsakt des Menschen ist also immer rational. Eine irrationale Entscheidung erklärt die Strebenstheorie mit Affekten, denen der Mensch *in einem unerklärlichen Moment* unterliegt. Mit dieser Erklärung des Entscheidens und Handelns ist in der Tat kein Platz für ein *Wahlvermögen*, das den Menschen befähigen würde, sich sowohl für das Gute als auch das Böse bewusst zu entschließen.¹⁰⁹ Das Fehlen des Willens als eine eigenständige Fakultät des menschlichen Geistes in der Strebenstheorie lässt sich bei Platons berühmten Satz deutlich feststellen: „Niemand wendet sich freiwillig dem Schlechten und demjenigen zu, was er für schlecht hält.“¹¹⁰ Auch bei Aristoteles fehlt eine begriffliche Erklärung für den Fall, wie sich der Mensch bewusst für das Böse entschließt, obwohl er sich in seiner Ethik den Fragen des schuldhaften Handelns in einem weitreichenderen Umfang als Platon widmete.¹¹¹

¹⁰⁷ Hierzu siehe oben III.

¹⁰⁸ Hierzu siehe Horn, „Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs,” 114.

¹⁰⁹ Hierzu siehe Horn, „Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs,” 115.

¹¹⁰ Zitiert nach Horn, „Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs,” 120.

¹¹¹ Für die Nachweise siehe Horn, „Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs,” 122 f.

Augustinus' Verdienst bei der Durchbildung des Willens als ein zentraler Begriff der Erkenntnis- und Moralphilosophie ist, dass er neben den von der Strebenstheorie vertretenen „positiven und negativen Handlungstendenzen“ auch ein Moment des bewussten Entscheidens eintreten lässt, den er auf den Willen zurückführt. Während in seiner Philosophie die *voluntas* den Platz der Handlungstendenzen einnimmt,¹¹² ist für das bewusste Entscheiden das *liberum voluntatis arbitrium* verantwortlich. Das Zusammenspiel zwischen den beiden ist im Grundsatz wie folgt: Die Handlungstendenzen beeinflussen zwar den Willen, seine Fähigkeit aber, sich frei zu entscheiden, also die Freiheit der Willkür, das *liberum arbitrium*, wird dadurch nicht determiniert.¹¹³ Mit der augustinischen Philosophie handelt der Wille in einer bestimmten Weise, nicht weil er seinen Affekten *unterliegt* oder weil seine Vernunft etwas für gut erkannt hat, sondern schlussendlich weil er eine entsprechende Wahl getroffen hat.¹¹⁴ Somit entsteht ein Verständnis des Willens, der der Vernunft vorgeht und von ihr unabhängig und von sinnlichen und irrationalen Affekten zu unterscheiden ist.¹¹⁵

Mit der oben dargelegten strukturellen Ausarbeitung des Willens gilt Augustinus als Erfinder des Willens.¹¹⁶ Auch wenn Augustinus die oben genannten Neuigkeiten einführt, ist das Gewicht der griechischen Philosophie in seiner Willenslehre weiterhin spürbar. Allen voran Platon und Plotin haben seine Philosophie an einer entscheidenden Stelle beeinflusst, nämlich dass der Gott für das Böse in der Welt nicht verantwortlich ist, sondern der Mensch, und zwar wegen einer Vorwahl, die er in Person Adam im Himmel getroffen hat. Diese Idee weist große Ähn-

¹¹² Zum Ursprung des Begriffs *voluntas* aus dem römischen Recht siehe Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 619.

¹¹³ Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 619; Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 127.

¹¹⁴ Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 619.

¹¹⁵ Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 619.

¹¹⁶ Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 619; siehe auch die Fragestellung, ob Augustinus ein Philosoph der Freiheit ist, Rist "Augustine on Free Will and Predestination," 420.

lichkeiten mit der platonischen Idee der vorgeburtlichen Schicksalswahl der Seele auf. Platon spricht den Gott von jeder Schuld wegen des später infolge der Schicksalswahl eingetretenen Übels frei.¹¹⁷

Neu in der augustinischen Gesamtmetaphysik war das biblische Gottesbild. Gott war der Schöpfer *ex nihilo*. Er erschuf die Welt aus dem Nichts und so auch der menschliche Wille beim Augustinus.¹¹⁸ Hieran lässt sich bei Augustinus auch die Ebenbildlichkeit des Menschen mit dem Gott erkennen.¹¹⁹ In *De trinitate* (IV-XIII) bringt Augustinus das dadurch zum Ausdruck, dass zwischen der göttlichen Trinität und dem menschlichen Selbstbewusstsein eine Analogie besteht. Im augustinischen Selbstbewusstsein bestehen drei Momente des denkenden Selbstbewusstseins: Selbstbewusstsein als Objekt des Denkens, Selbstbewusstsein als Subjekt des Denkens und Selbstbewusstsein als Liebe.¹²⁰ Aufgrund dieser Unterscheidung wird Augustinus auch als Philosoph des Geistes bzw. des Bewusstseins angesehen.¹²¹ Hieraus ergibt sich auch eine bemerkenswerte Nähe der cartesianischen Philosophie des Geistes zu Augustinus.¹²² In der Tat spielt in der Philosophie von Descartes sowie Augustinus das cogito-Argument eine wichtige Rolle.¹²³ Auch bei der Überwindung des Zweifels und der Gewinnung der Gewissheit steht der Wille, den der Mensch in seinem Besitz hat, im Zentrum der augustinischen und cartesianischen Philosophie.¹²⁴ Der wesentliche Unterschied besteht jedoch in den divergierenden Ziele, die die

¹¹⁷ Hierzu siehe Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 431; Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 117.

¹¹⁸ Schindler, "Freedom Beyond Our Choosing," 622.

¹¹⁹ Hierzu siehe auch Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 9.

¹²⁰ Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 130; hierzu siehe auch Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 42.

¹²¹ Rist, "Augustine on Free Will and Predestination," 420; Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 19.

¹²² Hierzu generell siehe etwa Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 10.

¹²³ Hierzu siehe auch Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 118.

¹²⁴ Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 131.

beiden Philosophen verfolgen.¹²⁵ Während Augustinus auf der Suche nach der Erlösung und der Errichtung einer Gesamtmethaphysik ist, geht es Descartes um die Begründung einer Erkenntnistheorie für seine Wissenschaft. Der Wille und Gott haben daher verschiedene Funktionen für beide Philosophen.¹²⁶ Da die Aufgabe, die Rolle der beiden Begriffe in der cartesianischen Philosophie im Lichte der augustinischen Willenslehre zu erarbeiten, weitere Untersuchungen benötigt, wird sie in diesem Beitrag nicht in Angriff genommen.

Schließlich sind Einflüsse des augustinischen Willens in der späteren Moral- und Handlungsphilosophie deutlich spürbar. Die moralische Billigkeit einer Handlung wird, etwa in der Kants Philosophie, primär an seinem Willensanteil gemessen.¹²⁷ Der Wille wird als Ursache einer Handlung und das Vermögen aufgefasst, sich anders verhalten zu können.¹²⁸

Referenzen

- Alflatt, Malcolm E. "The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine". *Revue d' Etudes Augustiniennes Et Patristiques* 20, No. 1-2, 1974, 113-134.
- Antes, Peter. *Grundrisse der Religionsgeschichte: Von der Prähistorie bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Kohlhammer 2006.
- Baumgärtel, Friedrich. "Monotheismus und Polytheismus." Im AT., *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Hg. v. Galling, Kurt, Vierter Band. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1960.
- Fischer, Norbert. "Freiheit und Gnade: Augustins Weg zur Annahme der Freiheit des Willens als Vorspiel und bleibende Voraussetzung seiner Gnadenlehre." Hrsg. Dieter Hatstrup und Cornelius Mayer. *Freiheit*

¹²⁵ Hierzu siehe auch Kreuzer, *Gestalten Mittelalterliche Philosophie*, 39.

¹²⁶ Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 131.

¹²⁷ Hierzu siehe Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 115.

¹²⁸ Horn, "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs," 115.

und Gnade in Augustins ,Confessiones. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2003, 50-69.

Horn, Christoph. "Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffs." *Zeitschrift für philosophische Forschung* 50, No. 1-2, 1996, 113-132.

Geerlings, Wilhelm. *Augustinus-Leben und Werk. Eine bibliographische Einführung*. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag, 2002.

Gilbert, Christopher. "Degrees of Freedom: Augustine and Descartes." *Pacific Philosophical Quarterly* 86 (2005), 201-224.

Kahl, Wilhelm. *Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustinus, Duns Scotus und Descartes*. Straßburg: K. J. Trübner, 1886.

Kreuzer, Johann. *Gestalten mittelalterlicher Philosophie: Augustinus, Eriugena, Eckhart, Tauler, Nikolaus v. Kues*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2000.

Kreuzer, Siegfried. "Entstehung und Entwicklung des monotheistischen Gottesbildes im Alten Israel und im Alten Testament." <http://www.kreuzer-siegfried.de/texte-zum-at/monotheismus.pdf>.
Letzter Abruf: 31.07.2017, 1-21.

Kohler, Josef. "Der heilige Augustinus und die Willensfreiheit." *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* 3, No. 2, 1909-10, 254-263.

Lang, Bernhard. "Monotheismus," *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Band IV. Hrsg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Karl-Heinz Kohl, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1998, 148-165.

Augustine, Saint. *The Problem of Free Choice*. Trans. Dom Mark Pontifex. London: Longmans, Green, 1955.

Rist, John M., "Augustine on Free Will and Predestination." *The Journal of Theological Studies* 20, No. 2, 1969, 420-447.

Schindler, David C. "Freedom Beyond Our Choosing: Augustine on the Will and Its Objects." *Communio: International Catholic Review* 29, No. 4, 2002, 618-653.