

Sammelrezension zur Ethik Augustins

Ulrich Volp

Forschungsbereich Ethik in Antike und Christentum (e/ac)

Evangelisch-Theologische Fakultät

Johannes Gutenberg-Universität Mainz

Deutschland

DOI: <https://doi.org/10.25784/jeac.v7i1.1492>



Notker Baumann, Die Demut als Grundlage aller Tugenden bei Augustinus. Patrologia 21. Frankfurt u.a.: Peter Lang Verlag 2009. 338 S., ISBN 978-3 63158-592-4.

Katherine Chambers, Augustine on the Nature of Virtue and Sin. Cambridge: Cambridge University Press 2023. 354 S., 978-1-009-38378-3 (Print); 978-1-00938-379-0 (eBook).

Dies., Augustine on Justice: A Reconsideration of City of God Book 19, in: Political Theology (2018), 382–396.

Sean Hannan & Kim Paffenroth (Hg.), Augustine and Ethics. Augustine in Conversation: Tradition and Innovation. Lanham: Lexington Books 2023. 422 S., ISBN 978-1-66695-339-8 (Print); 978-1-6669-5340-4 (eBook).

Teng He, Augustinus als der erste Philosoph des Willens, Hamburg: Dr. Kovac Verlag, 2024. 194 S., ISBN 978-3-339-14228-3 (Print); 978-3-339-14229-0 (eBook).

Gregory W. Lee, The Essential “City of God.” Grand Rapids: Baker Academic 2025. 464 S., ISBN: 978-1-54096-710-7.

Ders., Republics and Their Loves: Rereading City of God 19, in: Modern Theology 27 (2011), 553–581.

Joseph, Mausbach: Die Ethik des heiligen Augustinus: Erster Band. Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen. Hamburg: Severus Verlag 2013. XI, 452 S., ISBN 978-3-86347-574-1; ders., Die Ethik des heiligen Augustinus: Zweiter Band. Die sittliche Befähigung des Menschen und ihre Verwirklichung. Hamburg: Severus Verlag 2013. VII, 431 S., ISBN 978-3-86347-575-8.

Joseph Menke: Die zwei Welten des Augustinian liberalism. Der augustinische Liebesbegriff als Prinzip des politischen Handelns im liberal-demokratischen Rechtsstaat. Paderborner Theologische Studien 61. Sankt Ottilien: EOS 2023. 549 S., ISBN 978-3-8306-8180-9.

„Die Gestalt des hl. Augustin ragt aus einer fremdartigen Umgebung und aus einer längst vergangenen, komplizierten Kulturperiode mit einer Deutlichkeit und Lebendigkeit in die heutige Zeit hinein wie keine andere Persönlichkeit jener Tage, wie kaum eine andere Persönlichkeit der Geschichte. [Es] spricht aus ihm selbst eine Frische und Eigenart, eine aufstrebende, im Ringen wachsende Kraft des Denkens und Wollens, die ... ihren Eindruck als lebendige, persönlich fortwirkende Macht auch heute nicht verloren hat.“

Mit diesen Worten begann der römisch-katholische Moraltheologe und Zentrumspolitiker Joseph Mausbach seine 1909 erstmals publizierte „Ethik des heiligen Augustinus“, die zuletzt 2013 in einem revidierten Nachdruck beim Hamburger Severus Verlag erschienen ist. Mausbach begründete mit seiner Lesart Augustins nicht nur die „katholische Moral gegenüber ihren Gegnern“ (so ähnlich der Titel seines Bestsellers von 1901), sondern versuchte sich an einer Aktualisierung Augustins, die bereits im modernen Begriff der „Ethik“ zum Ausdruck kommt – anstelle der für eine Systematisierung Augustins gebräuchlicheren Begriffe der Sünden-, Sitten-, Gnaden-, Tugend-, Rechtfertigungs- oder Barmherzigkeitslehre bzw. der

Willensmetaphysik oder der Anthropologie. Auf unzähligen Katholikentagen und auch in der Weimarer Nationalversammlung brachte Mausbach den Kirchenvater Augustinus als moralische Instanz zu Gehör und modernisierte dessen antiken Grundbegriffe: „Welt“ und „Kultur“ wurden zu Kernthemen, unter denen auch die augustinische Willensvorstellung und erst recht „die caritas als Mittelpunkt der Sittlichkeit“ und die „seltene Demut“ als ihr Gegenpart ihren Platz fanden. Motiviert wurde diese wirkungsmächtige Augustinrezeption durch die seinerzeit im Neuthomismus verbreitete Vorstellung von der unwiderruflichen Anvertrauung des (Offenbarungs-)Wissens an die katholische Kirche um das, was wahr ist. Wer wie Mausbach vom Standpunkt einer „augustinisch-katholischen“ Moral aus argumentierte, redete gewissermaßen aus dem oberen Stockwerk zu den im weltlichen Erdgeschoss mit seinen vielfältigen Zwängen gefangenen Menschen. Zu Mausbachs erklärten Gegnern zählten dabei nicht nur eine vermeintlich ethisch indifferente Moderne und die preußischen Kulturmäpfer oder die ihm zu enge thomistische Kasuistik (was ihm eine Anzeige bei der Indexkongregation einbrachte), sondern auch eine historisch-kritische Kontextualisierung der Kirchenväter und ihrer Theologie. Adolf von Harnack ist denn auch der meistzitierte und -kritisierte moderne Autor in Mausbachs Ethik. Demnach liegt „das Heil für die Moral als Wissenschaft mehr darin, dass sie in die Tiefe der sittlichen Grundfläche und Ideen hinabsteigt, als dass sie sich auf der Oberfläche der realen, empirischen Welt“ ausbreitet (Mausbach in ThRev 1 [1902] 8). Deshalb plädierte er für eine gewissermaßen unhistorische Augustinlektüre durch die retrospektive Brille der katholischen Dogmatik und mithilfe der Fragen und Herausforderungen der aktuellen Zeit und Politik, was seine Zuwendung zur „Ethik Augustins“ motivierte.

Mausbachs evangelische Zeitgenossen Karl Holl und Niels Nørregaard waren dagegen damals stattdessen gerade von den biographischen und zeitgenössischen Momenten fasziniert, die Augustin selbst in seinen Schriften preisgab – nicht nur in den „Bekenntnissen“, sondern auch in Predigten oder in den *Retractationes*, einer einzigartigen kritischen Selbstüberprüfung seines eigenen schriftstellerischen Lebenswerks. Während sich für Harnack als Folge der eigenen persönlichen Entwicklung Augustins dessen freie persönliche Frömmigkeit immer stärker hin zu einem Autoritätsglauben entwickelte und damit seine späteren ethischen Aussagen als in der Moderne überholt erschienen, wendeten sich andere im Anschluss an Harnacks Hellenisierungsthese dem Neuplatonismus Augustins zu. Am weitesten ging der (später exkommunizierte) katholische Priester Prosper Alfaric (*L'évolution intellectuelle de saint Augustin* 1918), nach dem Augustin im Grunde ein Neuplatoniker geblieben war, der lediglich die christliche Sprache übernommen hatte. Friedrich Loofs und Wilhelm Thimme sprachen von einer philosophisch-platonischen Durchdringung der Theologie Augustins, was von Forschern wie Étienne Gilson, Henri-Irénée Marrou und später Pierre Courcelle oder Robert J. O'Connell differenziert weiterentwickelt wurde (vgl. auch zuletzt Theo Kobusch). Differenzen gab und gibt es nach wie vor in der unterschiedlichen Bewertung der Entwicklungen, Kontinuitäten und Einflüsse in Augustins Denken (John M. Rist, Carol Harrison, Sarah Byers, James Wetzel). Die genauere Erforschung des heute besser verstandenen Neuplatonismus (Dominic J. O'Meara) ist insofern für die Einschätzung der Ethik Augustins relevant, als ihre von Mausbach konstatierte Zeitlosigkeit in der Unveränderlichkeit und Zeitlosigkeit Gottes wurzelte und

damit in einem Gottesbild, das sich der Übernahme des philosophischen Gottesbegriffs verdankte und mit dem der hebräischen Bibel zuweilen wenig gemein hatte.

Nachdem ein historisch-kontextualisierender Ansatz jedenfalls auch noch in jüngerer Zeit den Mainstream der eigentlichen Augustinusforschung in Kontinentaleuropa kennzeichnete, scheint sich aktuell eine neue Augustinlektüre wachsender Popularität zu erfreuen, die mehrere Analogien zu Mausbachs „Ethik“ aufweist, ohne allerdings zu einer neuscholastischen Zwei-Stockwerke-Lehre zurückzukehren: Zum einen ist eine Zuwendung zur „augustinischen Ethik“ zu beobachten, für die – freilich sehr unterschiedliche – theoretische Begrifflichkeiten aus den letzten 250 Jahren aktiviert werden, von der Tugendethik bis hin zur deontologischen Pflichtenethik. Zum anderen sind zuletzt zahlreiche Publikationen erschienen, die sowohl die Anthropologie als auch die daraus folgenden ethischen Überlegungen Augustins wieder stärker von den antiken geistesgeschichtlichen Einflüssen abzukoppeln versuchen. Beides wird verbunden mit dem ausdrücklichen Vorhaben, Augustinus mindestens „anschlussfähig“ an heutige Ethiken zu machen. Nicht selten wird sogar gefordert, seine zeitlosen Einsichten sollten zur Grundlage oder zu „Prinzipien“ heutiger Staats- und Sozialwesen werden.

In englischsprachigen Publikationen kann man eine Renaissance der augustinischen politischen Theologie beobachten. Sie vollzieht sich insbesondere als Rezeption eines Konzeptes von *Civitas Dei* und der Augustin zugeschriebenen Lehre vom *common good*, was als hilfreich für eine Reflexion über die westlichen liberalen und pluralistischen Demokratien wahrgenommen wird. Diese Renaissance ist weniger historisch-exegetisch als systematisch-theologisch bzw. politisch-theologisch motiviert. Am Beginn standen der katholische Historiker Robert A. Markus (1924–2010, zuletzt in Nottingham) und der Anglianer Oliver O’Donovan (geboren 1945), der viele Jahre den Lehrstuhl für theologische Ethik in Oxford innehatte. Markus, der als Dominikaner in Oxford mit seiner Augustinlektüre begann, sah in *De civitate Dei* 19 den Anfang einer „christlichen Tradition von Säkularität“ (Christianity and the Secular 2006, 4). Nach O’Donovan (u. a. *Augustine’s City of God* XIX and *Western Political Thought* 1995) sollte Augustins Unterscheidung von *Civitas Dei* und *Civitas Terrena* die politische Praxis in die Verantwortung vor Gott stellen. Die Institutionen der liberalen Demokratie müssten Pluralität aushalten, aber das Gemeinwohl bleibe der Orientierungsmaßstab; sie sollten dem richtigen Ziel dienen, das größer sei als bloße Mehrheitsentscheidungen. In den USA wurde dieser Ansatz unter anderem von dem reformierten Theologen Eric Gregory aus Princeton aufgegriffen und noch konkreter auf die aktuelle politische Lage in den westlichen Demokratien zugespielt (Politics and the Order of Love: An Augustinian Ethic of Democratic Citizenship 2008). Gregory porträtiert Martin Luther King Jr. als modernes augustinisches Vorbild, der sich für eine von Augustinus abgeleitete politische Liebesethik einsetzte. Der in Saudi-Arabien aufgewachsene amerikanische Anglianer Charles T. Mathewes (The Republic of Grace: Augustinian Thoughts in Dark Times 2010) nutzt Augustins Idee des *bonum commune* als normatives Leitprinzip, das liberale Institutionen ethisch binden soll. Die sich mit Augustins Ethik beschäftigenden Publikationen von Jennifer Herdt (Yale) oder Oliver D. Crisp (St. Andrews) gehören in diesen Kontext. Vor diesem Hintergrund können dann unterschiedliche Herausforderungen wie die COVID-Pandemie, die Fentanylkrise oder die gegenwärtigen

Herausforderungen des US-amerikanischen Rechtstaats und politischen Systems diskutiert werden.

Auch an scharfer Kritik an einer anschlussfähigen Aktualisierung vor allem von *De civitate Dei* 19 hat es nicht gefehlt. Die jüngste kommt von Gregory W. Lee in seinem (nur) 464 Seiten starken Kommentar inklusive Auswahlübersetzung von Augustins großem Spätwerk (The Essential „City of God“ 2025, insbes. 288–349; vgl. zur Stelle aber bereits ders., *Republics and Their Loves* 2011). Die gesamte Ausgabe konzentriert sich auf „Augustine’s social and political thought“, wobei manches dafür nur mittelbar Relevantes ebenfalls inkludiert wird. Lee, Professor für „Theologie und Stadtforschung“ am evangelikalen Wheaton College, macht mit seiner nicht von Polemik freien Apologetik einer historisch kontextualisierten Lektüre deutlich, wie sehr eine liberal-säkulare Interpretation der berühmten Stelle inzwischen in der englischsprachigen Augustinexegese kanonisiert worden ist. Er liest ciu. 19,24 nicht wie Robert Markus als liberal-pluralistische Wende, sondern als Fortsetzung von Augustins theologischer Polemik und seiner harschen Kritik an Rom: Die römische Republik sei zwar durch ein gemeinsames Liebesziel geeint, doch diese Liebe sei charakterisiert durch eine ungeordnete Gier nach Herrschaft, Ruhm usw. Wahre Gerechtigkeit und die richtige Ordnung fänden sich nur dort, wo die Liebe richtig auf Gott hin ausgerichtet sei – nur so könne der himmlische Staat wahrhaft gerecht sein. Augustins Bekräftigung des irdischen Friedens fordere kein pluralistisches politisches Engagement, sondern eine Pilgerhaltung: Die Kirche lebt – im Kern eigenständig – in der irdischen Bürgerschaft im Exil, ähnlich wie Israel in Babylon, ausgerichtet auf das letztendliche Ziel der ewigen Gemeinschaft mit Gott („Augustine’s defining image for [Christians’ posture toward the world] is pilgrimage“, *City of God* S. 14). Jede Auseinandersetzung mit der politischen Ordnung müsse von dieser eschatologischen Pilgeridentität geformt sein, in der das Streben nach dem irdischen Gut weder mit dem Letzten noch mit irgendwelchen nationalen politischen Agenden gleichgesetzt werden darf. Geistesgeschichtlich versucht Lee dabei, den Anschluss der augustinischen Ethik an die Stoa deutlicher herauszuarbeiten – und überhaupt die Platonismus-Stoa-Debatte auch für den aktuellen politischen Diskurs wiederzubeleben.

Mit der Paderborner Dissertationsschrift des Politologen, Anglisten und katholischen Theologen Marius Menke (Die zwei Welten des Augustinian liberalis 2023) liegt nun erstmals ein umfänglicher deutschsprachiger Beitrag zu dieser Debatte vor. Im Zentrum der Arbeit findet sich ein dreihundertseitiger geistesgeschichtlicher Abriss dessen, was der Verfasser mit dem Begriff des *Augustinian liberalism* als typisch anglophone Augustinexegese versteht. Diesem Überblick – von John Locke bis zu Rowan Williams – wird eine eigene hundertseitige Interpretation des augustinischen Liebesbegriffs (*appetitus*, *caritas*, *cupidas*, *ordo amoris*) vorgeschaltet. Gerahmt wird das alles von einer programmatischen Einleitung und einem ebensolchen Schluss, die man beide alsflammendes Plädoyer für die Anschlussfähigkeit der Ethik Augustins an heutige ethische und politische Grundsatzdebatten lesen kann. Auf S. 20f. formuliert Menke als „erkenntnisleitende These“:

„Der augustinische Liebesbegriff gilt als Prinzip des politischen Handelns des christlichen Staatsbürgers in einem liberal-demokratischen Rechtsstaat ... An welchen Normen und Werten soll sich der Christ als Staatsbürger in einer säkularen Gesellschaftsordnung orientieren? Welchen Standort und welche Rolle nimmt der Christ in einem liberal-demokratischen Rechtsstaat ein? Wie gelingt der Aufbau von Friede und Gerechtigkeit in der postlapsarischen Welt mithilfe einer augustinischen Ethik der demokratischen

Staatsbürgerschaft? Die Forschungsfrage wird mithilfe eines aktuellen, aus den Vereinigten Staaten von Amerika stammenden theologischen Ansatzes, dem Augustinian liberalism, beantwortet ... Die Liebe ... soll hier als Handlungsprinzip des Individuums wieder neu in den Mittelpunkt gestellt werden. Es handelt sich dabei [um] die ethische Frage, welche Bedeutung der christlichen Liebeskonzeption in menschlichen Beziehungszusammenhängen von Bürgern im liberalen Rechtsstaat zukommt.“

Hier wird ein vollmundig-optimistischer Anspruch an das formuliert, was eine *relecture* der augustinischen Liebesethik zu leisten imstande sei – der Rezensent wäre hier skeptischer. Die Arbeit scheut sich aber auch nicht, kritische Stimmen an dieser Ethik wie die sozial-politische von Hannah Arendt oder die theologische von Anders Nygren ausführlich zu Wort kommen zu lassen: Soziale Isolation oder die Degradierung Gottes zu einem reinen Strebensobjekt versucht Menke durch eine „zeitgemäße Interpretation“ Augustins auszuschließen und formuliert im Anschluss an Eric Gregory und Rowan Williams drei bei Augustinus selbst auffindbare „Kriterien“ (oder eher Voraussetzungen?) für die Normativität der Liebe als politischer Tugend (S. 465):

„die Notwendigkeit der gewollten menschlichen Existenz (volo ut sis), die Anerkennung des gleichen Wertes aller Personen, verstanden als intersubjektive, miteinander verbundene Geschöpfe in Beziehung zu Gott, dem Nächsten und der Schöpfung (frui/uti; praxis/poiesis), und schließlich die Fähigkeit zum Neuanfang (initium ergo ut esset).“

Das liest sich alles so zustimmungsfähig und glatt, dass sich manche Augustinuskundigen fragen werden, warum sie die Lektüre dieser antiken Texte oft sperriger finden. Und in der Tat werden anstößige Stellen nicht selten mit einer Nonchalance weginterpretiert oder modernisiert, die misstrauisch macht. So wird Augustins Liebesgebot leichtherzig mit Kants Selbstzweckformel identifiziert (S. 98) oder die Möglichkeit vorschnell ausgeschlossen, dass Augustinus vielleicht doch gemeint haben sollte, dass der Nächste (Mensch) nicht schon aus sich heraus liebenswert sei (S. 100). Wenn Augustin sehr anders gedacht haben sollte als wir, wäre das wirklich skandalös? Menke behauptet dagegen unter anderem, Augustin sei immer wieder unrechtmäßigerweise unterstellt worden, er habe die paganen Tugenden als *splendida vicia* („glänzende Laster“) bezeichnet, also als äußerlich attraktive, aber moralisch verwerfliche Charaktereigenschaften. Auch wenn sich in den Handschriften von *De civitate Dei* dieses Begriffspaar nicht verbatim findet, sondern es auf die scholastische Augustinauslegung zurückgeht, so kann man doch nicht bestreiten, dass es Augustins Ausführungen gut trifft, wenn er sich zu den uitia, quae putantur esse uirtutes („Laster, die fälschlicherweise für Tugenden gehalten werden“, *De civitate Dei* XXI 16) oder zu den überlieferten uirtutes ... ad quodlibet adipiscendum ... nisi ad Deum, etiam ipsae uitia sunt potius quam uirtutes („Tugenden mit dem Ziel, irgendetwas anderes als Gott zu erreichen, sind eher Laster als Tugenden“, *De civitate Dei* XIX 25) äußert – zumal Augustin in diesem Zusammenhang von Ehre, Macht und Ähnlichem redet, was mit den althergebrachten Tugenden verbunden wurde. Menke ist hier wohl von Mausbach abhängig (s.o. Bd. 2, 259). Jennifer Herdt, die von Menke ebenfalls rezipiert wird, hatte ihren eigenen systematisch-ethischen Entwurf im Untertitel „The Legacy of the Splendid Vices“ genannt („the tag so often attributed to Augustine: the pagan virtues are vices, if glittering ones“, Putting on Virtue. The Legacy of the Splendid Vices 2008, 2 und 45f.); ihr Interesse liegt aber wohl eher an der neuzeitlichen Sicht auf die Tugendethik, für die die Augustinian *legacy* nun einmal eine unleugbare Rolle spielte, während Menke immer wieder eine direkte

„Anschlussfähigkeit“ an den antiken Augustinus sucht. Man muss nicht barthianisch argumentieren, um sich gegen eine Überspannung dieses Ansinnens auszusprechen. Augustinus zeigt, wie uns antike Denker in einer guten Weise provozieren und inspirieren können, nur eben doch nicht so, dass die Differenz stets zu überbrücken sei, indem das gesucht wird, was zu unserer Gegenwart passt.

Einen anderen, aber ebenso gegenwartsbezogenen Ansatz verfolgt die inzwischen auf 16 Bände angewachsene Serie *Augustine in Conversation: Tradition and Innovation*, die von Kim Paffenroth und John Doody herausgegeben wird. Paffenroth hat neben Büchern über Theologie und Popkultur auch eine Reihe von Zombie-Romanen verfasst, während Doody, der unter anderem über den Tugendethiker Alasdair MacIntyre arbeitete, als Philosophieprofessor an der augustinischen Villanova Universität das *Augustine and Culture Seminar Program* begründet hatte. Innerhalb der Serie werden nun Ideen Augustins mit Themen wie Zeit, Gender, soziale Gerechtigkeit, Umwelt und Weltreligionen, Geschichte, Politik und Literatur, mit Disziplinen wie den Naturwissenschaften, der Psychologie und Philosophie sowie mit modernen Einzeldenkern wie Wittgenstein oder Kierkegaard konfrontiert bzw. in Beziehung gesetzt. 2023 erschien der Band *Augustine and Ethics*. Er enthält 20 Aufsätze (mehrheitlich von Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftlern), die einerseits recht konventionell in Einzelthemen der augustinischen Ethik wie Glückseligkeit (Sarah Stewart-Kroeker), Gewissen (Ian Clausen), Gemeinschaft (Emily Stölken) und Gottebenbildlichkeit (Matthew Puffer) einführen, andererseits die beiden großen Themenblöcke „Ethik der Liebe“ (Paul Camacho, Colleen Campbell, Ron Haflidson, Eva Hourth Vrangbæk, Kristoffer Laigaard Nielbo) und „Ethik der Sünde“ (Fabio Dalpra, Makiko Sato, W.E. Helleman) bedienen. Eher einführende Abschnitte wechseln sich mit innovativen Einzeluntersuchungen ab, weshalb der Band trotz des stringenten Aufrisses ein wenig Sammelsuriumscharakter hat, aber eben deshalb auch interessante Entdeckungen bereithält. Spannend ist etwa der *distant reading*-Ansatz von Hourth Vrangbæk, mit dem Augustins differenzierte Verwendung von *amor*, *caritas* und *dilectio* untersucht wird (vgl. zu den methodischen Herausforderungen eines solchen Vorgehens JEAC 4 [2022]) und auf den hier exemplarisch eingegangen werden soll. Noch Anders Nygren (s.o.) hatte beklagt, dass die drei Begriffe eigentlich synonym in Augustins ethischen Ausführungen vorkämen, was hier mittels einer *big data*-Analyse effektiv widerlegt wird. Die detaillierten Ergebnisse finden sich in der 2024 abgeschlossenen, bisher noch unveröffentlichten Dissertation Vrangbæks (What is Love Other than Will. An Investigation of Augustine's Concept of Love and Will Assisted by Computational Methods). Ihre im vorliegenden Band abgedruckte Visualisierung des semantischen Netzwerks von *caritas*, *amor* und *dilectio* zeigt eine relativ enge Verbindung, aber auch die Bildung jeweils eigener *Subcluster*: Der *dilectio-cluster* ist zum Beispiel um die Dichotomie von *odi* (hassen) und *diligo* (lieben) zentriert. *Caritas* bildet das Zentrum des dichtesten Clusters. Die zahlreichen Zeichenketten, die sich über die Begriffe erstrecken, bilden ein dichtes Netzwerk, das auf eine hohe Vernetzung vieler Wörter hinweist. Die zehn Begriffe, die in den Bereichen unmittelbar um und zwischen den drei Ausgangswörtern *amor*, *caritas* und *dilectio* auftreten, sind: *benignitas* (Wohlwollen), *fraternitas* (Brüderlichkeit), *sincerus* (rein), *pietas* (Frömmigkeit), *germanus* (aufrichtig), *longanimitas* (Ausdauer), *flagro* (brennen), *eruditio* (Wissen), *bonitas*

(Güte) und *fraternus* (brüderlich). Die Tatsache, dass diese Begriffe zwischen den Kernbegriffen liegen und starke Verbindungen untereinander sowie zu mehreren Kernbegriffen aufweisen, macht sie zu guten Indikatoren für den gemeinsamen Kern von Augustins Liebesbegriff, wie die folgende semantische Netzwerkanalyse zeigt. Gleichzeitig wird nachgewiesen, dass *cupiditas* als prominentes Element im Wortnetzwerk von *amor*, *caritas* und *dilectio* auftritt, und wie eng es mit der Liebe, aber auch mit der *voluntas* in Augustins Denken verbunden ist – und eindeutig nicht nur als negativer Gegenzustand, „den der Mensch meiden sollte“ (so z.B. Menke 2023, S. 89). Der Teufel steckt hier, wie so oft, im Detail, aber die Details erinnern wohltuend daran, dass man sich bei Augustins ethischem Vokabular mit vorschnellen Urteilen zurückhalten sollte.

Zum Konzept der *voluntas* bei Augustinus ist an dieser Stelle eine andere Neuerscheinung zu erwähnen: Die Bonner Dissertation des chinesischen Philosophen Teng He (Augustinus als der erste Philosoph des Willens 2024) versucht aus philosophischer Sicht eine These des Ethikhistorikers Albrecht Dihle in einem neuen Licht zu betrachten (vgl. u.a. Dihles *Sather Lectures*, publiziert als *The Theory of Will in Classical Antiquity*, 1982). Dihle hatte im Anschluss an Søren Kierkegaard und Hannah Arendt aus begriffsgeschichtlichen Gründen Augustinus als Pionier des Willensbegriffs in der Ethik identifiziert. Die in der antiken Philosophie zuweilen begegnenden Termini *βούλησις*, *προαίρεσις* oder *θέλημα* gäben nach Dihle nicht die aus der semitischen Vorstellungswelt stammende Willenvorstellung wieder, die erst Augustins *voluntas* in ein philosophisch-ethisches Konzept überführte. Teng He lässt in seiner Studie nun die Begriffsgeschichte hinter sich und demonstriert die systematisch-philosophische Innovationsleistung Augustins: *Voluntas* werde erst hier zur Dezisionsfähigkeit, also zu einem „unabhängigen Vermögen, sich selbst entscheiden zu können“. Leider gerät dabei die Diskussion des *προαίρεσις*-Konzepts etwas zu kurz. Zwar findet der Verfasser in Epiktets Ethik ein gewisses Vorgängerkonzept zur *voluntas*, das in dem von Aristoteles übernommenen *προαίρεσις*-Begriff greifbar werde, aber er unterschlägt die christliche Weiterentwicklung der *προαίρεσις* bei den Alexandrinern und Johannes Chrysostomus, von der ja vielleicht auch Augustin nicht unbehelligt geblieben war. Lediglich Paulus und Origenes werden kurz behandelt, obwohl *προαίρεσις* ja als Septuagintabegriff Gegenstand einer reichen Auslegungstradition lange vor Augustinus geworden war.¹ Stattdessen werden drei systematische Aspekte des augustinischen *voluntas*-Konzeptes untersucht: Das *Quasi-Cogito*-Argument (das Gewahrsein, einen Willen zu haben, dient als Gewissheit des Ichs), der „Wille als Selbstbewege“ und der „Willensbegriff in Bezug auf die Gnade“. Die damit verbundenen Merkmale von Selbstbezüglichkeit, Zwanglosigkeit und Erstursachlichkeit konstituieren für Teng He einen beinahe „modernen“ Willensbegriff, auch wenn er den spätantiken Diskurskontext nicht aus den Augen verliert. Für die weitergehende These, wonach sich in Augustins großem Werk im Hinblick auf seinen Willensbegriff keine Inkonsistenzen oder Entwicklungen nachweisen ließen, bleibt der Autor der konzisen Studie freilich den Quellennachweis schuldig.

¹ Vgl. dazu ULRICH VOLP, „Bind die Gebote auf Deine Seele“. Zum Einfluss anthropologischer Begrifflichkeiten der Septuaginta auf die patristische Ethik, in: JOHANN COOK/MARTIN RÖSEL (Hg.), *Toward a Theology of the Septuagint*. SCSt 74. Atlanta 2020, 397–420.

Zum übrigen Teil des Bandes *Augustine and Ethics*: In anderen Aufsätzen veranschaulicht diese Sammlung augustinische ethische Argumente, indem sie mit aktuellen Fragen der Seelsorge (Margaret Atkins), der Medizin (Daniel T. Kim), der Ethik des Essens (Rachel Matheson und Travis Kroeker) oder dem Gefängniswesen (Rebecca Makas) verknüpft werden (in der Übersetzung des Rezessenten):

„Obwohl Augustinus letztlich die Notwendigkeit von Strafe in der gefallenen Welt feststellte, tat er dies mit zahlreichen Einschränkungen, Widersprüchen und persönlichen Einwänden. Darüber hinaus entwarf er in *De civitate Dei* die Vision einer transformierten Gerechtigkeit nach dem göttlichen Gericht. Obwohl er deutlich machte, dass nur Gott eine solche Gerechtigkeit üben könne, spiegelt diese Vision die von den Abolitionisten beschriebene transformierte Gesellschaft wider. Seine Befürchtungen hinsichtlich der Bestrafung ähneln auffallend den ‚üblichen‘ Einwänden säkularer Abolitionisten, und seine Vorstellung von der ‚gefallenen Welt‘ findet im Pessimismus mancher zögerlicher Abolitionisten eine Entsprechung. Augustins Unbehagen und seine innere Zerrissenheit bieten diesen eine fruchtbare Möglichkeit, ihre Einwände zu überdenken und zu entscheiden, ob sie Augustins Ansicht, Bestrafung sei eine traurige Notwendigkeit, akzeptieren oder den Optimismus annehmen, der nötig ist, um sich eine in *De civitate Dei* beschriebene, verwandelte Welt vorzustellen.“

Wenige Augustinusgelehrte werden wohl in der Lage sein, aus *De civitate Dei* ein Plädoyer für die Abschaffung des Gefängniswesens herauszulesen. Dass dieser antike Text hier als Leseempfehlung für katholische *reluctant abolitionists* behandelt wird, zeigt jedoch, welch autoritativ-kanonische Stellung er offenbar in der aktuellen politischen Debatte Nordamerikas bereits gewonnen hat.

Auch die in Australien lehrende Katherine Chambers hat sich jüngst verschiedentlich zu dieser Debatte geäußert (Augustine on Justice: A Reconsideration of City of God Book 19 [2018] mit deutlicher Kritik an der *De civitate*-19-Lektüre von Rowan Williams und Oliver O’Donovan). Umso gebotener erscheint deshalb nun ein Blick auf ihr Ende 2023 erschienenes Opus Magnum *Augustine on the Nature of Virtue and Sin*. Angekündigt wird „eine systematische Darstellung der Bedeutung, die Augustinus den Begriffen Tugend, Laster und Sünde beimaß“. Es handelt sich um eine klassische geistesgeschichtliche Arbeit, die versucht, die Wurzeln der augustinischen Ethik anhand der im gesamten Werk gebrauchten Begrifflichkeiten nachzuzeichnen. Insgesamt 40 seiner Schriften werden von Chambers herangezogen; die konsultierten Aussagen werden dabei nicht nach Früh- und Spätwerk oder Gattungen gefiltert, sondern alleine aufgrund ihrer Ergiebigkeit für die Untersuchung bzw. Argumentation ausgewählt (S. 3f.). Sie verortet die Fragestellung aber auch in einem „aktuellen“ tugendethischen Diskurs, der eigentlich ja schon seit 40 Jahren geführt wird, aber dem es im Hinblick auf die augustinische Ethik immer noch zuweilen an Begriffsschärfe zu fehlen scheint, wie nicht zuletzt die besprochene Arbeit von Menke zeigt. Chambers widerspricht der Ansicht, Augustinus habe mit dem klassischen Eudämonismus gebrochen, und will zeigen, dass seine Moralphilosophie auf dem von ihr als dominant bezeichneten ethischen Ansatz der klassischen Antike aufbaut und seine Ethik eudämonistisch ist. Sie will zudem die Ansicht widerlegen, Augustinus sei ein politischer Pessimist oder Realist gewesen, und behauptet, dass diese Ansicht auf einem Missverständnis von Augustins Ideen zur Tugend der Gerechtigkeit beruhe. Bedauernswert ist (wie auch in der übrigen hier besprochenen neueren anglophonen Forschung) die fast völlig fehlende Auseinandersetzung mit nichtenglischsprachiger Sekundärliteratur. Wer etwa die im Grundsatz ähnlich angelegte Dissertationsschrift von Notker Baumann (Die Demut als Grundlage aller Tugenden bei

Augustinus 2009) danebenlegt, fragt sich unwillkürlich, ob die beiden über denselben Augustinus gearbeitet haben. Für Baumann geschieht der zentrale Abschied Augustins von der eudämonistischen Ethik durch das *humilitas*-Konzept,² das von Chambers über weite Strecken ignoriert wird. Baumann kontextualisiert die „Demut als Grundlage aller Tugenden“ bei Augustinus, indem er ihren biblischen und patristischen Ursprüngen nachspürt. Bereits Ekkehart Mühlenberg (Altchristliche Lebensführung zwischen Bibel und Tugendlehre 2006) hatte neben der Nächstenliebe die Virginität und die Demut bei den älteren Vätern als die beiden christlichen Grundtugenden identifiziert, von denen her patristische Tugendethik zu denken ist. Baumann bestätigt dies für Clemens und Origenes von Alexandrien, für die Kappadokier, Johannes Chrysostomus und Ambrosius, kontrastiert diese Texte aber mit der „antiken Ethik [, der] die Demut als Tugend fremd sei, wie auch schon Mühlenberg festgestellt hatte. Erst bei Augustinus wird für Baumann Demut zur „*uirtus* im umfassenden Sinn“ (S. 271), weil im Gegensatz zu anderen Tugenden die *humilitas* in Christi Passion und Kreuzestod ein christologisches Fundament erhalten habe – eine Verbindung, die keine andere Tugend aufweise. Demut ist für Augustinus gleichzeitig Tugend der Selbsterkenntnis des Menschen als Geschöpf – und nicht als Gott, und damit Voraussetzung für den Gnadenempfang. Die Demut wird also auch theologisch zur Grundlage Augustins Gnaden- und Erlösungslehre und tritt damit weit aus dem Bereich der deskriptiven Ethik heraus. Dieser Tugendbegriff ist nach Baumann, „augustinisch-originell“, weil die übrigen Väter selten über eine bloße Hochschätzung der Demut hinausgingen; er war für viele antike Zeitgenossen ebensowenig anschlussfähig wie für heutige Mitmenschen, die die theologischen und soteriologischen Grundlagen des augustinischen Entwurfs nicht teilen. Chambers dagegen versteht die *humilitas* (S. 189–196) lediglich als ein Baustein für den korrekten *ordo amoris* (bei ihr „geordnete *philia*“): Nur Christinnen und Christen verstehen Tugend als geordnete *Philia* – Nächstenliebe –, denn obwohl sie alle platonischen Lehren über die richtige Rangordnung der Schöpfung teilen, halten sie sich mit Selbstlob zurück und bringen Gott den ihm gebührenden Lobpreis dar, da sie wissen, dass sie die Tugend von Gott empfangen haben. Im Hinblick auf das Virginitätsideal ist Chambers zuzustimmen, dass es für Augustinus nicht ausreicht, sich gegenüber anderen Menschen angemessen zu verhalten, um keusch zu sein, sondern dass man sich auch gegenüber dem einen wahren Gott angemessen verhalten muss. Ob dieser Gedanke ein hinreichender Beleg dafür sein kann, die – unzweifelhaft völlig unklassische Tugend – Virginität so beiseitezuwischen, dass Augustin zum Vertreter einer paganen eudämonistischen Ethik erscheint, werden manche bezweifeln wollen, auch wenn sie dem weitergehenden Ansatz Baumanns nicht folgen. Der Dialog zwischen beiden Positionen müsste allerdings doch einmal geführt werden! Angesichts des Anspruchs des Buchs von Chambers, der bisherigen Forschung eine neue These entgegenzusetzen, ist das Versäumnis, sich mit dieser Forschung kritisch auseinanderzusetzen, eine eigentlich unverzeihliche Lücke. Hier bestätigt sich die Beobachtung, dass sich der englischsprachige Diskurs über die Ethik Augustins von der kontinentaleuropäischen Forschungsgeschichte aktuell immer weiter zu entfernen scheint. Es ist zu hoffen, dass diese Entwicklung durch in Zukunft vielleicht einfacheren digitalen Zugang zu nicht-englischsprachlicher Literatur eines Tages auch ein Stück weit umgekehrt werden kann. Ob dies dann wirklich geschieht, ist

² Vgl. zur Tugend der *humilitas* auch die Miszelle von SARA CONTINI in der vorliegenden Ausgabe.

freilich unsicher. Dieser Beitrag zu Arbeiten über die Ethik Augustins hat jedenfalls – trotz des verdienstvollen Brückenschlagversuchs der besprochenen Arbeit von Menke – eine bleibende Differenz zwischen der stark gegenwartsbezogenen anglophonen Augustininterpretation und der klassischen kontinentaleuropäischen Augustinexegese offengelegt. Es bleibt abzuwarten, in welche Richtung sich beide Diskurse in Zukunft entwickeln werden