

Der Pelagianismus: Von einer ethisch-religiösen Bewegung zur Ketzerei und wieder zurück

Mathijs Lambergts

Einleitung

In den traditionellen Handbüchern der Theologiegeschichte findet man regelmäßig eine ausführliche Besprechung der pelagianistischen Ketzerei.¹ Sie wird vorgestellt als eine westliche Irrlehre aus dem fünften Jahrhundert, welche die Wertung der Macht des freien Willens übertrieben, die Lehre von der Erbsünde und die Notwendigkeit der Gnade abgelehnt habe.² In der neueren patristischen Literatur ist der Ton schon etwas gemäßigter. Dort spricht man von einer pelagianischen Kontroverse. Diese wird dann als die erste theologische Kontroverse betrachtet, die sich vornehmlich zwischen Christen im westlichen Teil des Römischen Reiches abgespielt habe³ und die in ihrer Rezeption tiefe Spuren in der westlichen Theologiegeschichte hinterlassen habe. Für eine Kontroverse bedarf es mindestens zweier Parteien; und dem weitaus intelligentesten Gegner der Pelagianer, Augustinus von Hippo, ist aus dieser Kontroverse bis heute der Ehrentitel *doctor gratiae* geblieben, eben weil er sich als ein großer Verteidiger der Gnade gegen die *inimici gratiae*, die Feinde der Gnade, aufgeworfen hatte.⁴ Augustinus ist es offenkundig gelungen, auf eine oftmals scharfe Weise das Bild eines heterodoxen pelagianischen Gedankengutes systematisch-kohärenter Art zu schaffen.⁵ Merkwürdig ist es aber festzustellen, dass die christliche Tradition den Einspruch des Augustinus gegen die Pelagianer unterstützte und es gleichzeitig für wert befand, sogenannte pelagianische Schriften zu bewahren, notfalls auch unter den Namen ihrer Gegner. Das treffendste Beispiel dafür ist zweifellos die *Epistula ad Demetriadem* des Pelagius, als deren mögliche Autoren lange Zeit hindurch sowohl Hieronymus als auch Augustinus vorgeschlagen wurden⁶, und zwar wegen des hohen asketischen Gehalts des Werkchens.

In diesem Beitrag von allzu eng bemessenem Umfang wollen wir zurückgreifen auf die Zeit vor der offenen Kontroverse zwischen Augustinus und den Pelagianern. In erster Linie wollen wir hinweisen auf die Intuitionen des Pelagius und den großen Widerhall, den diese im Westen fanden. Danach machen wir an Hand von in Sizilien verfassten Schriften sichtbar, wie es hier offenkundig

um eine breitere Strömung in der westlichen Kirche ging. Zum Schluss stellen wir uns die Frage, warum diese Bewegung schließlich als „ketzerisch“ betrachtet wurde.

I. Eine christliche Bewegung

Da die christliche Religion im Jahre 380 zur Staatsreligion erhoben wurde, beschlossen viele Menschen, sich zum Christentum zu bekehren, weil eine solche Bekehrung ihre Karrieremöglichkeiten stark verbessern konnte. Bekehrungen trugen zum schnellen Anwachsen der Mitgliederzahlen der Kirche bei; und wegen des schnellen Wachstums konnte die Kirche nur ungenügend dafür sorgen, dass die hochgesteckten Anforderungen für die Zulassung zur christlichen Glaubensgemeinschaft aufrechterhalten würden.

1. Ein wahrhaft christliches Leben

Die Absenkung der Zulassungsbedingungen für diejenigen, die Christen werden wollten, führte nicht nur zu einem schnellen Anwachsen der Mitgliederzahlen der Kirche, sondern ebenso zu einem Aufschwung des Mönchtums auch im Westen, wo es z.B. in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts in Mailand Eingang finden sollte. Auch Einzelne strebten nach einem ernsthaften Christsein. Pelagius war einer von ihnen. Er wurde in Britannien geboren und erfreute sich während der Jahre 385–410 in Rom hohen Ansehens als christlicher Asket und Lehrer. In dem durch die stoische Tugendethik beeinflussten römischen Milieu hatte Pelagius' Plädoyer für ein hochgemutes christliches Leben großen Erfolg in christlich-aristokratischen Kreisen.⁷ Die Ideen des Pelagius übten eine große Anziehung aus, und zwar nicht nur auf Jüngere wie Caelestius, Jacobus, Timasius oder Sixtus, den späteren römischen Papst, sondern konnten auch auf die Hochschätzung von Leuten wie Paulinus von Nola (gewiss vor 415) und Augustinus rechnen. Die Kreise, zu denen z.B. Melania und Pinianus gehörten, blickten anerkennend auf zu dem ersten Fürsprecher einer Rückkehr zu einem wahrhaft christlichen Leben. Für die Untermauerung seiner Ideen war Pelagius inspiriert worden durch Ambrosius, Hieronymus, dessen Erfolg bei aristokratischen Frauen bekannt ist⁸, und durch den jungen Augustinus. Das Plädoyer für ein wahrhaft christliches Leben war gewiss nichts Außergewöhnliches. Etwas Ähnliches gab es auch in Spanien mit Priscillianus und in Gallien mit Martin von Tours.⁹ In den Kreisen, in denen Pelagius ein- und ausging, gab es außerdem eine große Verehrung für Johannes Chrysostomus, den „Moraltheologen“ aus dem Osten. Aemilius von Benevent, der vermutlich der Schwiegervater des Julianus von Aeclanum war, sollte im Auftrag von Papst Innozenz in den Osten reisen, um Chrysostomus zu verteidigen.¹⁰ Gegen die spätere Verurteilung des Pelagius wird genau in dieser Region (Kampanien und Apulien) eine Gruppe von 19 Bischöfen schärfsten Protest erheben. Pelagius selbst wollte offenkundig ein Mann der Kirche sein. In seinen Kommentaren zu den Paulusbriefen profilierte er sich als ein recht-

gläubiger Christ. Aufgrund dessen gab er sich als ein Gegner des Arianismus, des Manichäismus und der Positionen des Jovinian zu erkennen.¹¹ Namentlich sein Protest gegen die zweite Strömung lässt erkennen, warum Pelagius solchen Nachdruck auf die Existenz eines freien Willens legte: Er betrachtete den manichäischen Determinismus als eine Gefahr für eine wahrhaft christliche Ethik, die seines Erachtens nur Bestand haben konnte, wenn Komponenten wie Freiheit und Verantwortlichkeit gesichert waren. Pelagius brachte wahrhaft christliches Leben in Verbindung mit dem alten Spruch „*extra ecclesiam nulla salus* / außerhalb der Kirche kein Heil“. Pelagius wollte als Asket *innerhalb* der Kirche seine christlichen Ideale leben, weil er glaubte, dass allein in der Kirche als Vermittlungsinstanz Heil in Christus dargeboten werde. Dass die Heiligkeit der Kirche als *corpus Christi* wesentlich auch zu tun hat mit der Heiligkeit ihrer Mitglieder, war selbstverständlich, aber das Streben nach Heiligkeit war eng verbunden mit der Tugend der Demut aufgrund der Einsicht in die eigenen Grenzen.¹² Pelagius plädierte für echte Christen und nicht für Vollkommene im Sinne Novatians.¹³ Für ihn aber war auch klar, dass die Taufgnade ethische Verpflichtungen enthalte und dass die Heiligkeit der Kirche ein Auftrag an die Gläubigen sei.¹⁴

Seine Botschaft kam an. Das wurde z.B. deutlich erkennbar, als er 413 neben Bischof Innozenz von Rom, Augustinus und Hieronymus ersucht wurde, einen Brief an Demetrias, die Enkelin der Proba (aus der Familie der Anicii, zu jener Zeit einer der reichsten Familien des Reiches) zu schreiben. Die Familie hatte sich nach Alarichs Einfall in Rom im Jahre 410 auf eines ihrer Landgüter in Afrika zurückgezogen. Demetrias konnte denn auch für ihre religiöse Erziehung mit der Hilfe des Augustinus und dessen Freund Alypius von Thagaste rechnen. Wie viele andere Frauen zu jener Zeit hatte das Mädchen beschlossen, nicht zu heiraten, sondern den Jungfrauen-schleier zu nehmen. Pelagius legte in seinem Brief an Demetrias allen Nachdruck auf die Gutheit der menschlichen Natur, und dies eben aufgrund der Tatsache, dass diese Natur Gabe Gottes ist, des Gottes, der dem Menschen die Freiheit verliehen hat, ja oder nein zu seinem Heilsangebot zu sagen (*Epistula ad Demetriadem* 2,2; 3,2). Diese Gutheit verlangte von Demetrias, dass sie entsprechend handle. Der Brief zeigte Wege auf, um aufgrund eines echt christlichen Lebens zur christlichen Vollkommenheit zu gelangen. Das Kommen Christi und seine Gnadengabe spielten dabei eine wesentliche Rolle (*Epistula ad Demetriadem* 8,4). Pelagius zeigte große Wertschätzung für diese Entscheidung der Demetrias, die er beschrieb als einen Bruch mit dem

Der Pelagianismus: Von einer ethisch-religiösen Bewegung zur Ketzerei und wieder zurück

Der Autor

Mathijs J.P.G. Lamberigts, geb. 1955 in Belgien. Er studierte Klassische Philologie (MA) und Theologie (Promotion zu den Zusammenhängen von Kirchengeschichte und Theologie) an der Katholischen Universität Leuven. Seit 1988 ist er Professor für Kirchen- und Theologiegeschichte, seit 2000 auch Dekan der theologischen Fakultät in Leuven. Er veröffentlichte mehr als 100 Artikel über Augustinus, die pelagianische Kontroverse, den Augustinismus und das II. Vatikanum und gab an die zehn Bücher dazu heraus. Anschrift: Faculteit Godgeleerdheid, K.U. Leuven, Sint-Michielsstraat 6, B-3000 Leuven, Belgien. E-Mail: mathijs.lamberigts@theo.kuleuven.ac.be.

„Weltlichen“, mit dem irdischen Reichtum und mit den Möglichkeiten, die dadurch geboten werden. Anregungen wie z.B. zur Mäßigung in Essen und Trinken, Betonung der Reinheit, der Liebe zu Gott und zum Nächsten, selbst zu Feinden, Empfehlung der Bibellesung, des Gebets¹⁵, der Einfachheit, der Demut oder auch der Lauterkeit des Herzens: Dies alles waren bekannte Themen, die man auch bei Autoren wie Hieronymus, Ambrosius oder Augustinus finden konnte.¹⁶ Pelagius selbst erschien in diesem Dokument als ein weiser Lehrer, als eine mitempfindende sympathische Persönlichkeit und sicherlich nicht als ein kühler Asket. Dieses Dokument wird bis auf den heutigen Tag als eines der „jewels of Christian literature“ bezeichnet.¹⁷ Der Text wurde im Lauf der folgenden Jahrhunderte zu wiederholten Malen abgeschrieben und als ein modellhaftes Beispiel wahrhaft christlichen Lebens betrachtet. Dies beweist, dass diese Schriften durch die Tradition für wert gehalten wurden, bewahrt zu werden.

2. Ein radikaler Einsatz

Gleichartige Ideen wie die von Pelagius in seinem Brief an Demetrias fand man auch in einem Text mit dem Titel *De vita christiana*.¹⁸ Auch hier wird nachdrücklich auf die Tatsache hingewiesen, dass man, wenn man sich schon Christ nenne, auch wirklich Christ sein sollte.¹⁹ Gleiche Auffassungen fand man bei einem anonymen Autor, der offenkundig in Sizilien den wahren Glauben entdeckt hatte. In einem Brief an einen jungen Christen, dessen Erziehung und Ausbildung in der klassischen Literatur abgeschlossen war, plädiert der Autor für das wahrhaftige Christentum als einen totalen Gehorsam gegenüber dem Gesetz Christi und ein Streben nach christlicher Authentizität, und aufs Neue findet man dort die Idee, dass man nicht schon durch Worte Christ ist, sondern erst durch Taten (*Humanae referunt litterae* 3,1). Christsein fordert totalen, nicht halben Einsatz (aaO., 3,2).

Dieses Bemühen um ein aufrichtiges Christsein beschränkt sich offenbar nicht auf das persönliche Leben. Offensichtlich bedeutet es auch, sich gegen Unrecht im Leben der Gesellschaft aufzulehnen. Unseres Erachtens ist es interessant, dass, wo doch in den offiziellen Dokumenten pro und contra Pelagianer in Verbindung mit ihrer Kritik am Reichtum bis auf ein Sätzlein nichts zu finden ist¹⁹, wo dieser Punkt in den echten Schriften des Pelagius also eine nur geringe Rolle zu spielen scheint (vgl. *Ad Demetriadem* 11), diese später vornehmlich in Sizilien zu hörende Kritik zum Anlass werden wird, um auch diese Art von Schriften als pelagianisch einzuschätzen!²⁰

Im Jahre 414 oder 415 schrieb Hilarius von Syrakus in einem Brief an Augustinus, in seiner Umgebung gebe es Leute, die behaupteten, dass der Reiche, der an seinem Reichtum festhält, nicht ins Reich Gottes eintreten könne, selbst dann nicht, wenn er (unter Festhalten an seinem Reichtum) die Gebote halte. Hilarius verweist hier auf die Schrift *De divitiis*. Die Sorge für die Armen war sicherlich ein Thema in pelagianischen Kreisen. Julianus von Aeclanum z.B., der intelligenteste Gegner des Augustinus in der zweiten Kontroverse um den Pelagianismus, gab seinen Besitz den Armen, was aber für Gennadius ein ausreichender Grund dafür

war, um behaupten zu können, er habe dies getan, um Menschen für seinen Irrtum zu gewinnen (*De viris illustribus* 45 [46]).

3. Kritik am Reichtum

Wenn man dann auf den Inhalt des *Corpus Caspary* (so genannt nach dem Entdecker der Opuscula, unter denen sich auch die Schrift *De divitiis* findet) blickt, dann stellen wir fest, dass es hier um eine „Theologie als praxisrelevante Erkenntnis“²¹ geht. Mit anderen Worten handelt es sich hier um einen Autor (und wir wissen nicht wer dies ist, vielleicht ein in Sizilien verbliebener Römer), der aus einem tiefen Glauben an den guten Schöpfer und dessen Sorge um die Schöpfung dem Menschen aufgrund der Gnadengabe Gottes das Vermögen zuerkennt zu tun, was er tun muss. Aufgrund seines Verlangens nach dem Weltlichen, eines gottlosen, unvernünftigen und ungerechten Handelns, tut der Mensch nicht, was er tun kann. Darum bedarf er der Rettung durch Christus. Das Kommen Christi wird beschrieben als ein Ausdruck von Gottes Willen, durch Christus den Menschen von seinen Sünden und seinen Irrtümern zu erlösen und ihm durch Christus die richtige Lehr- und Lebensweise zu schenken. In Übereinstimmung mit dem, was zu jener Zeit auf dem Gebiet der Christologie und Soteriologie zu finden ist, nennt der Autor Christus den Herrn und Retter.²² Der Autor ist gewiss nicht in erster Linie an theologischen Betrachtungen interessiert, wohl aber an der praktisch-konkreten Relevanz des Sterbens und des Todes Christi für die Menschen seiner Zeit. Um dessentwillen, was Christus für uns getan hat, müssen wir auf ihn hören und ihm nachfolgen (*De divitiis* 9,6). Der anonyme Autor spricht sich denn auch gegen den Reichtum aus. Sein Plädoyer für die Armut hat etwas Anziehendes. Der Autor von *De divitiis* ging aus von unserer natürlichen Gleichheit und von der Tatsache, dass Gott selbst will, dass seine Schöpfung allen Menschen zugänglich sei (*De divitiis* 5,1–5,3). Jeder muss ausreichend besitzen, aber nicht mehr als das. Christi Armut ist nach der Überzeugung des Autors Norm für unser Leben. Christi Armut war total, das heißt: sehr konkret, und sie gründete in der Überzeugung, dass Gott in allem Vorsorge für uns treffen wird (*De divitiis* 5,3; 6,2; 10,1; 14). Ein konsequentes Durchdenken unser aller Gleichheit war offensichtlich das grundlegende Motiv für die Absage an den Reichtum. Bei seiner Kritik am Reichtum stehen dem Autor Menschen vor Augen, die zu Beginn des vierten Jahrhunderts in Sizilien unglaublich reich waren, während ein Großteil der Menschen dort in menschenunwürdigen Verhältnissen lebte. Reichtum muss also, so der Autor, geteilt werden. Er plädiert dafür, dass in einer christlichen Gemeinschaft einer für des anderen Unterhalt arbeiten soll.²³

Der anonyme Römer reiht sich mit seiner Kritik am Reichtum in eine bereits bestehende gemäßigte Tradition ein. Seine Schriften lassen auch deutlich erkennen, dass sein Blick auf die Armut „relativ“ ist. Mit „relativ“ meinen wir, dass eine ganze Menge von Persönlichkeiten aus der Zeit vom Ende des vierten bis zum Beginn des fünften Jahrhunderts für ihre Entscheidung, arm zu leben, gepriesen wird, dass diese aber offenbar zugleich die Mittel besaßen, um den

Der Pelagianismus: Von einer ethisch-religiösen Bewegung zur Ketzerei und wieder zurück

Unterhalt religiöser Gemeinschaften zu sichern. Melania, Pinianus und Albina verkauften einen Großteil ihres Besitzes, aber sie behielten Landbesitz in Sizilien, Kampanien und Afrika, um für den Unterhalt ihrer religiösen Gemeinschaften aufzukommen. Von Paulinus von Nola wurde gesagt, er sei „sehr arm“, aber gleichzeitig hatte er noch die Mittel, um zu bauen. Demetrias gab alles auf, aber sie besaß immer noch genug Kapital, um in späteren Lebensjahren eine Basilika zu bauen. Der anonyme Römer, der für Armut plädierte, war doch imstande zu publizieren, und er betonte, dass er auf dem Landgut einer weisen Frau, die allen ihren Besitz aufgegeben habe, den Weg zur vollkommenen Weisheit gefunden habe. Und dennoch machte die Entscheidung dieser Menschen, von denen einige Kontakte zum Bekanntenkreis des Pelagius hatten, Eindruck auf die Gesellschaft, eben weil sie ihren Besitz für den Dienst am Nächsten zur Verfügung stellten. Dies war auch eine Botschaft, die Eindruck auf Heiden machen konnte. Hatte nicht schon Seneca gesagt, niemand könne Gottes würdig sein, der nicht seinen Besitz verachtet?²⁴ Überdies konnte man im Evangelium selbst lesen, es sei für einen Reichen nicht leicht, in den Himmel zu gelangen (Mt 19,21-24). Reichtum zu verachten bedeutete ferner eine Konkretisierung des christlichen Lebens. Es war ein Zeichen des Mitleidens mit den Armen, ein Beispiel von Tugend und Ausdruck eines Strebens nach Vollkommenheit. Auf dieser Ebene konnte das Christentum perfekt anschließen an eine Lebenshaltung, die auch unter den Heiden populär war. Auch dort konnte man Menschen finden, die sich wegen der unsicheren Zeiten, wegen der übermäßigen Jagd nach Ehren und des grenzenlosen Ehrgeizes anderer entschlossen hatten, die Askese zu wählen – Themen, die man z.B. auch bei Pelagius finden konnte (*Ad Demetriadem* 6; 29). Man sollte aber nicht denken, dass es sich hier um eine große Masse von Menschen handelte. Überdies war eine solche Entscheidung nicht ohne weiteres problemlos: Immer wieder war Kritik zu hören seitens anderer Reicher, die darin eine Art von religiösem Fanatismus sahen.²⁵

II. Von der Bewegung zur Ketzerei

Es stellt sich dann doch die Frage, warum diese Bewegung, die weit auslaufende Verzweigungen in der westlichen Aristokratie hatte, binnen kurzem schon als häretisch betrachtet wurde.

In erster Linie hat dies zu tun mit der Rolle von Augustinus. Für Augustinus standen entscheidende Aspekte der (afrikanischen) Theologie auf dem Spiel wie z.B. Sündenfall, Erbsünde, das sündige Begehren, die zentrale Rolle Christi als des Mittlers zwischen Gott und Mensch, der Primat der Gnade gegenüber dem freien Willen, Gottes Allmacht und die daraus hervorgehende Prädestination – um nur die wichtigsten Themen zu nennen. Er sah diese wichtigen Elemente durch Pelagius in Gefahr gebracht. In seiner Reaktion hat er, nicht immer auf richtige Weise²⁶, die weit verbreiteten Auffassungen von (echten oder auch nicht echten) Gegnern in eine Synthese zusammengeführt, um sie dann zu kritisieren.

Augustinus hat also mit dafür gesorgt, dass eine doch wohl sehr unterschiedliche „pelagianische“ Literatur in ein dogmatisches System zusammengeführt wurde.²⁷ Augustinus wird erst voll zum Angriff auf Pelagius übergehen, nachdem dieser 415 in Diospolis freigesprochen worden war, wo Bischöfe der Osthälfte des Römerreiches kein Problem in den Ansichten des Pelagius erblickten. Diospolis und die Berichte darüber bewirkten ein Schockerlebnis und führten zur Verurteilung des Pelagius und Caelestius auf der Synode von Karthago und Mileve (416) und zur Bestätigung dieser Verurteilung durch Innozenz I. von Rom im Januar 417. Aber man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass selbst dann noch kein monolithischer Block dem Pelagius gegenüberstand. Caelestius, der persönlich nach Rom kam, und Pelagius, der dem neuen Papst Zosimus einen Brief und einen *Libellus fidei* schickte, wurden beide durch den Papst freigesprochen. Noch 418 war die theologische Seite der Angelegenheit nur unzureichend ausdiskutiert. Aber nach dem Fall Roms im Jahre 410 konnte der Kaiser sich keine neue „donatistische“ Kontroverse erlauben. Zosimus wurde unter Druck von Afrika und vom Kaiser in Ravenna, bei dem die Afrikaner um Unterstützung gebeten hatten, verpflichtet, Caelestius und Pelagius zu verurteilen.²⁸ Der Verurteilungsbeschluss, die *Epistula Tractoria*, die allen Bischöfen der ganzen Welt zugesandt wurde²⁹, ist - bis auf wenige Fragmente - nicht erhalten geblieben.³⁰ Bemerkenswert ist auch, dass genau zu dieser Zeit ebenfalls die mit dem Jungfräulichkeitsideal verbundene Emanzipationsbewegung unter reichen und adeligen Frauen zum Stillstand kam. Die Zeit der theologischen Freiheit und der spirituellen Experimente war zu Ende.

Schlussüberlegungen

Aus diesem unserem kurzen Überblick ist deutlich geworden, dass gegen Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts eine bedeutende Gruppe von Christen aus vornehmen Kreisen ihre Berufung sehr ernst nahm. Es handelte sich um eine Bewegung, die für christliche Verantwortlichkeit eintrat, die menschliche Freiheit als Gabe und Aufgabe betrachtete, für einen asketischen Lebenswandel warb, und dies alles mit einer einzigen Sorge: sich um ein authentisch gelebtes Christsein zu bemühen.

Bis vor kurzem wurden die Schriften von Förderern dieser weit verbreiteten Bewegung ziemlich allgemein als pelagianisch gedeutet. Das hatte wohl den Vorteil, dass man die Bewegung „lokalisieren“ konnte, aber neuere Untersuchungen zeigen, dass es nicht angeht, diese Bewegung für eine persönliche und gesellschaftliche Erneuerung als ein einheitliches Phänomen dogmatisch kohärenter und „ketzerischer“ Art zu betrachten. Die Ideen, die sie vertrat, konnte man auch bei anderen, „orthodoxen“ Denkern finden. *De divitiis* z.B. wird heute nicht mehr als eine pelagianische Kampfschrift betrachtet, sondern als „ein typischer Text jenes allgemein Ende des 4. Anfang des 5. Jahrhunderts christlicherseits intensivierten Versuchs, den gesellschaftsstützenden und -verbinden-

den Haltungen, Stimmen und Mentalitäten eine christlich-asketische Basis zu unterlegen und sie so in neue Formen von Macht und Repräsentation umzugießen“.³¹ Die Zeit war offenbar noch nicht reif, um eine solche Bestrebung zuzulassen. Es gehört zu den Errungenschaften der Forschung des vorigen Jahrhunderts, diese Intuitionen wiederentdeckt und die pelagianische „Gefahr“ relativiert zu haben.³²

¹ Gute Übersichten bieten z.B. die hier in chronologischer Ordnung wiedergegebenen Publikationen: Carlos García-Sánchez, *Pelagius and Christian Initiation: A Study in Historical Theology*, Washington 1978, 9–103 (konzentriert auf neuere Interpretationen der Auffassung des Pelagius von der Heiligkeit der Kirche); F.G. Nuvolone, *Pélagie et Pélagianisme. I. Les écrivains*, in: *Dictionnaire de Spiritualité* 12,2 (1986) 2889–2923; Otto Wermelinger, *Neuere Forschungskontroversen um Augustinus und Pelagius*, in: C. Mayer/K.H. Chelius (Hg.), *Internationales Symposium über den Stand der Augustinusforschung vom 12. bis 16. April 1987 im Schloss Rauischholzhausen der Justus-Liebig-Universität Gießen* (Cassiciacum, 39,1), Würzburg 1989, 189–217; Gerald Bonner, *Pelagius/Pelagianischer Streit*, in: TRE 226 (1996) 176–185; Mathijs Lamberigts, *Pélagie: la réhabilitation d'un hérétique*, in: J. Pirotte/E. Louchez (Hg.), *Deux mille ans d'histoire de l'Église. Bilan et perspectives historiographiques* (RHE 95/3 [2000]), 97–111.

² Vgl. R. Hedde/Émile Amann, *Pélagianisme*, in: DThC 12,1: „Eine große Häresie, die zu Anfang des fünften Jahrhunderts im Okzident aufkam und die, ausgehend von einer übertriebenen Wertung der Kräfte des freien Willens zur Leugnung der Notwendigkeit der göttlichen Gnade, der Erbsünde und des Unterschiedes zwischen der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung führte.“ Eine perfekte Wiedergabe der Beurteilung, die man auch bei Dogmatikern finden konnte!

³ Wenn diese Christen auch – wie z.B. Hieronymus – im Osten leben konnten. Der erste namentlich bekannte Gegner der Erbsündenlehre kommt übrigens aus dem Osten: Rufinus der Syrer; vgl. F.G. Nuvolone, *Pélagie et Pélagianisme*, aaO., 2890–2891; vgl. auch W. Dunphy, *Rufinus the Syrian's Books*, in: *Augustinianum* 23 (1983) 523–529.

⁴ Gute Überblicke findet man z.B. bei Gerald Bonner, *Augustine and Pelagianism*, in: *Augustinian Studies* 24 (1993) 27–47 (Nachdruck in: ders., *Church and Faith in the Patristic Tradition. Augustine, Pelagianism, and Early Christian Northumbria* (Collected Studies Series), Aldershot 1996 [7. Essay]).

⁵ Siehe in diesem Zusammenhang: Otto Wermelinger, *Rom und Pelagius* (Päpste und Papsttum, 7) Stuttgart 1975, insbesondere 278–282.

⁶ Vgl. PL 30, 15–45; PL 33, 1099–1120.

⁷ Siehe in diesem Zusammenhang vor allem: Peter Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972, 183–226.

⁸ Siehe z.B.: Christa Krumeich, *Hieronymus und die christlichen feminae clarissimae*, Bonn 1993; Patrick Laurence, *Jérôme et le nouveau modèle féminin* (Études augustiniennes, 155), Paris 1997.

⁹ A. Solignac, *Pélagie et le Pélagianisme. II. Le mouvement et sa doctrine*, in: *Dictionnaire de Spiritualité* 12,2 (1986) 2923 spricht denn auch ausdrücklich von einer Bewegung.

¹⁰ Charles Pietri/Luce Pietri (Hg.), *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. 2. Prosopographie de l'Italie chrétienne (313–604)*, Rom 1999, Bd. 1, A–K, Art. Aemilius 1, 34f.

¹¹ Vgl. Torgny Bohlin, *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis*, Uppsala/Wiesbaden 1957; vgl. auch Gerald Bonner, *How Pelagian was Pelagius? An Examination of the Contentions of Torgny Bohlin*, in: *Studia Patristica IX. Papers presented to the Fourth International Confe-*

rence on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford 1963 (Texte und Untersuchungen, 94), Berlin 1966, 350–358 (Nachdruck in: ders., Church and Faith in the Patristic Tradition. Augustine, Pelagianism, and Early Christian Northumbria, Aldershot 1996 (3. Essay); Gisbert Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit*, Mainz 1972, 27ff.

¹² Siehe Sebastian Thier, *Kirche bei Pelagius* (Patristische Texte und Studien, 50), Berlin/New York 1999.

¹³ Carlos García-Sánchez, *Pelagius and Christian Initiation*, aaO., 104–116.

¹⁴ Carlos García-Sánchez, *Pelagius and Christian Initiation*, aaO., 161–170, vor allem 169.

¹⁵ Das Gebet und die Bibellesung erhalten einen zentralen Platz bei diesem „Feind der Gnade“! Vgl. *Ad Demetriadem* 24.

¹⁶ Gleichartige Gedanken finden sich z.B. auch in *Ad Caelestium*.

¹⁷ Vgl. Brinley R. Rees, *Pelagius. Life and Letters*, Woodbridge 1998, 34.

¹⁸ Ob Pelagius der Autor dieses Textes ist, bleibt Gegenstand der Diskussion. Der interessante Punkt ist aber, dass man bei allem Zögern in der Beantwortung der Frage nach der Verfasserschaft überall dasselbe Bemühen um ein echtes Christsein antrifft.

¹⁹ Andreas Kessler, *Reichtumskritik und Pelagianismus. Die pelagianische Diatribe de divitiis: Situierung, Lesetext, Übersetzung, Kommentar* (Paradosis. Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie, 43), Freiburg i.B. 1999, 85–88.

²⁰ So auch noch A. Solignac, *Pélagie et le Pélagianisme*, aaO., 2933.

²¹ So Andreas Kessler, *Reichtumskritik und Pelagianismus*, aaO., 146.

²² Andreas Kessler, *Reichtumskritik und Pelagianismus*, aaO., 162f lässt mit seinem Überblick nochmals deutlich erkennen, dass man auf dem Gebiet der Christologie und der Soteriologie weder bei Pelagius noch bei den Pelagianern, noch bei unserem Autor auch nur Spuren von Heterodoxie aufweisen kann.

²³ Andreas Kessler, *Reichtumskritik und Pelagianismus*, aaO., 194ff.

²⁴ Seneca, Brief 18,12: „Nemo alius est deo dignus quam qui opes contempsit.“

²⁵ Andreas Kessler, *Reichtumskritik und Pelagianismus*, aaO., 215–219.

²⁶ Siehe z.B. Otto Wermlinger, *Neuere Forschungskontroversen*, aaO., 202.

²⁷ Vgl. Otto Wermlinger, *Neuere Forschungskontroversen*, aaO., 216.

²⁸ Vgl. Mathijs Lamberigts, *Augustine and Julian of Aeclanum on Zosimus*, in: *Augustiniana* 42 (1992) 311–330.

²⁹ Vgl. J. P. Burns, *Augustin's Role in the Imperial Action against Pelagius*, in: *JTS* 30 (1979) 67–83. Vgl. auch Yves-Marie Duval, *Julien d'Éclane et Rufin d'Aquilée. Du Concile de Rimini à la répression pélagienne. L'intervention impériale en matière religieuse*, in: *REA* 24 (1978) 243–271.

³⁰ Vgl. Otto Wermlinger, *Das Pelagiusdossier in der Tractoria des Zosimus*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 26 (1979) 336–368.

³¹ Andreas Kessler, *Reichtumskritik und Pelagianismus*, aaO., 219.

³² Mathijs Lamberigts, *Pélagie: la réhabilitation d'un hérétique*, aaO., 97–111.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Der Pelagianismus: Von einer ethisch-religiösen Bewegung zur Ketzerei und wieder zurück