Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur

Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte

Band: 34 (1954-1955)

Heft: 8

Artikel: Augustins Geschichtsauffassung : zum 1600. Geburtstag des Kirchenvaters

Autor: Dinkler, Erich

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-160335

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

AUGUSTINS GESCHICHTSAUFFASSUNG

Zum 1600. Geburtstag des Kirchenvaters

VON ERICH DINKLER

Zwischen Paulus und den Reformatoren Luther und Calvin ist Augustinus zweifellos der meist gelesene Schriftsteller und auch am nachhaltigsten wirksame Denker unserer abendländischen Tradition. Von Protestanten wie Katholiken in gleicher Weise als Autorität geachtet, von Philosophen ebenso wie von Theologen als anregender und an-stoßender Denker immer erneut aufgegriffen und befragt wie bekämpft, der ein Zeitalter prägende wissenschaftliche Kopf und doch auch der aktiv im Leben stehende Kirchenführer, bezeichnet Augustin sowohl den Abschluß der Antike bzw. Spätantike als auch den Beginn des Mittelalters. Doch gerade der wissenschaftliche Streit über seine sachgemäße Einordnung in die Epochen oder Perioden der Geschichtsschreibung, der keinesfalls als beendet und geklärt angesehen werden kann, mag verdeutlichen, wie ein Denker sowohl *in* der Tradition der Geschichte stehen und dennoch zugleich jenseits, *über* den Schablonen einer nachträglich aufgepreßten Cäsur von Epochen gesehen werden kann und muß. Doch nicht der Durchführung dieser These soll dieser Aufsatz zum Jubiläumsjahr Augustins dienen. Vielmehr wollen wir Augustin auf das Problem hin befragen, das unsere eigene Gegenwart heute in Europa und Amerika, in Theologie und Philosophie, am stärksten beschäftigt, weil beunruhigt, weil existentiell trifft und uns selbst in Frage stellt, nämlich auf das Problem der Geschichte. Wir fragen: *Wie hat Augustin als christlicher Theologe über die Geschichte gedacht?*

I.

Die Frage bedarf einer *doppelten Vorüberlegung: Zunächst* müssen wir bedenken, daß wir heute in der Mitte des 20. Jahrhunderts nach Augustins Auffassung fragen — geprägt durch eine 1600 Jahre weitergelaufene Geschichte, bestimmt und damit auch voreingenommen durch historisch tradierte Geschichtskonzeptionen. Wir sind dabei ständig gefährdet, allzuviel Neuzeitliches in Augustin hineinzulesen und ihn zu modernisieren, anderseits aber auch gefährdet, sofern wir uns dahin verkrampfen sollten, Augustin in der Perspektive seiner eigenen Zeit zu rekonstruieren, die schöpferischen Neuansätze zu übersehen und das bleibend bis auf unsere eigene Gegenwart hin Wirksame verdeckt zu lassen. Der Historiker muß hier (wie überall bei geistigen Phänomenen der Vergangenheit) weise

zu unterscheiden suchen, ohne zu sezieren, was bei Augustin gegenüber seiner eigenen Vergangenheit an Altem und Neuem vorliegt und auch, was nur implicite im Blick auf die Neuzeit und Gegenwart aufgreifbar ist. Und insbesondere wird der Historiker bedenken müssen, daß gerade der Begriff «Geschichte» in seiner Verwendung durch unsere gegenwärtige Philosophie und Theologie ein allzu dialektisch gewendeter, mehrdeutiger und schillernder geworden ist[1]). Oder sollte er das schon immer gewesen sein?

Sodann wollen wir im Blick behalten, daß wir das Thema bzw. Problem Geschichte bei Augustin als *christlichem Theologen* aufnehmen. Wir lassen damit beiseite, was der große Afrikaner in seiner Jugend und in den Jahren seiner Entwicklung gedacht und geschrieben hat, also etwa in der Zeit, da er zwar schon mit dem Manichäismus gebrochen hatte, aber ganz im Banne der neuplatonischen Philosophie lebte. Über diese Zeit sind wir ja durch Augustin selbst, nämlich sein Selbstzeugnis in den *Bekenntnissen,* und auch durch eine Biographie seines Schülers *Possidius* relativ genau unterrichtet. Rufen wir uns rasch einige Stufen dieses Lebens ins Gedächtnis zurück.

Der am 13. November 354 zu Thagaste in Numidien Geborene erhält zunächst die damals übliche höhere Bildung auf den Schulen seiner Heimat, dann Madauras und Karthagos. Anfangs dem Beruf eines Rhetors zugewandt, wird er bald Jurist und lebte diesem Beruf in seiner Heimat, später in Italien, in Rom und in Mailand. Hier, am Sitze des großen Bischofs Ambrosius, ließ er sich 387 von diesem taufen und kehrte gut ein Jahr später nach Afrika zurück. Dies ist der Punkt, wo die Schilderung der Bekenntnisse abbricht. 391 wurde er in Hippo Regius zum Presbyter und 396 zum Mit-Bischof geweiht, wo er bald nach dem Tode seines Vorgängers Valerius allein — nach altkirchlicher Regel am gleichen Ort sein Leben lang — residierte und die Kirche von Afrika so gut geleitet hat, als ob er im bedeutenderen Karthago seinen Sitz gehabt hätte.

Ebenso wie über sein Leben sind wir über die Schriftstellerei Augustins selten gut unterrichtet. Drei Jahre vor seinem Tode schrieb er 427 ein Buch, das an Originalität fast noch die Bekenntnisse übertrifft und im Unterschied zu diesen meines Wissens niemals nachgeahmt worden ist. Es ist betitelt: *Retractationes,* d. h. Wiederaufnahme, nämlich seiner sämtlichen Schriften. Er teilt sie in drei Gruppen ein: Bücher (libri), Briefe (epistulae) und Predigten (sermones) und ist von der Absicht geleitet, sie jeweils in chronologischer Reihenfolge zu nennen und außerdem das für ihr Verständnis Notwendige über den Anlaß ihrer Entstehung zu bemerken. Und endlich will er diejenigen Korrekturen und Erklärungen bringen, die er — wäre er ein moderner Schriftsteller: in der 2. Auflage — seiner

fortgeschrittenen Einsicht gemäß glaubt machen zu müssen. Freilich ist dieses Werk nur für die Bücher fertig geworden. Doch schon damit haben wir ein sonst selten gegebenes Kriterium für Echtheits- wie für Chronologiefragen zur Hand [2]).

Die schriftstellerische Wirksamkeit Augustins verteilt sich — dies zeigt sich auch sehr deutlich in seinen Retractationen — auf drei Hauptperioden: Die erste ist durch den Kampf *gegen den Manichäismus* bestimmt, von dem er ja selbst ausgegangen ist, und reicht bis nahezu 404. Es folgt als zweite die *gegen den Donatismus,* also gegen eine innerkirchliche afrikanische Ketzerei gerichtete Tätigkeit bis etwa 412. Und endlich als dritte Periode ist die *antipelagianische* zu erkennen, die bis zu seinem Tode sich erstreckt. Wiederum lassen sich nicht alle Werke als philosophisch oder theologisch-apologetisch durch eine der drei Gegnerschaften gekennzeichnet charakterisieren. Gerade die beiden — was ihre geschichtliche Auswirkung angeht — Hauptwerke, die «Bekenntnisse» (Confessiones, gegen 397) und die «Bürgerschaft Gottes» (De Civitate Dei, 413 bis 426) stehen letztlich jenseits dieser Polemik, ebenso wie die zahlreichen Kommentare zu biblischen Büchern.

Wenden wir uns nunmehr der Frage nach Augustins Geschichtsauffassung zu, so wollen wir einerseits auf eine vorgängige Definition des Begriffes «Geschichte» verzichten, und wollen wir anderseits uns auf die beiden Hauptwerke, die «Bekenntnisse» und die «Bürgerschaft Gottes», beschränken, um den christlichen Theologen Augustin in seiner Auffassung zur Darstellung zu bringen. Nicht ungesagt dürfen wir dabei lassen, daß natürlich auch in dieser Auswahl und der Festlegung der Stufen unseres Vorschreitens eine deutende Absicht des modernen Historikers sich ausdrückt, freilich — wie wir meinen — eine Deutung, der wir nie entraten können und dürfen, sowie eine Auslegung, die selbst wieder der Kritik von Seiten des Gesamtwerkes Augustins standhalten muß.

II.

Bedenken wir, daß die «Bekenntnisse» in einer vornehmlich philosophisch, durch die Auseinandersetzung mit dem Manichäismus orientierten Zeit Augustins geschrieben wurden. In diesem Werk nun finden wir anschließend an seine eigene in neun Büchern aufgezeigte Lebensgeschichte vor Gott im beherrschenden Schwerpunktsbuch X eine tiefschürfende Besinnung über seinen derzeitigen Standort vor Gott und inmitten der Welt. Und sodann folgt in Buch XI eine Besinnung über *das Wesen der Zeit.* Freilich wird diese Frage nicht als spekulativ theologische oder philosophische aufgenommen, sondern, wie der Zusammenhang deutlich werden läßt, in ihrer Be-

ziehung auf den Menschen. Schärfer gesagt: es geht Augustin um das Wesen der Zeit *im Blick auf die Zeitlichkeit des Menschen* vor Gottes Ewigkeit. Dabei sind Zeit und Ewigkeit offenbar von Anbeginn als ausschließende Gegensätze angenommen und wird der Begriff Ewigkeit im Sinne der antiken Philosophie und auch im Sinne unseres eigenen Sprachgebrauches als absolute Zeitlosigkeit gefaßt. Dieser Dualismus von Zeit und Ewigkeit — den Schriften des Neuen Testamentes übrigens fremd — führt zu der Schwierigkeit, Gottes Schöpfung in der Zeit als ein Handeln des ewigen, zeitlosen Gottes zu verstehen. Damit ergibt sich von selbst, daß die Frage nach dem Wesen der Zeit mit der nach der Schöpfung zusammengehört. Wie ist sie von Augustin gelöst? Wenn es im 1. Buch Moses I, 1 heißt: *In principio creavit Deus coelum et terram* — «Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde», so besagt dies: Die Schöpfung von Welt und Zeit ist gleichursprünglich, geschah in *einem* Akt. Und die Frage der Manichäer und Epikuräer: Ja, was hat dann Gott vor der Schöpfung der Welt und vor der Zeit überhaupt getan? ist von Augustin damit als theoretische Spekulation abgetan, daß von einem «vorher» nicht die Rede sein könne, wo nur Ewigkeit und nicht Zeit bestehe (XI, 12, 14 f.). Hier wird nicht weiter «erklärt», sondern hier wird einfach ein «Wunder» der Schöpfung Gottes absolut gesetzt [3]).

Aber mit dem glaubenden Wissen vom Ursprung der Zeit ist noch nicht ihr Wesen erfaßt. Was ist nun das Wesen der Zeit? Geht es uns und den Berufsphilosophen nicht ebenso, wie es Augustin beschreibt: Solange uns niemand fragt, wissen wir, was Zeit ist, aber sobald wir zu einer erklärenden Beschreibung der Zeit gedrängt werden, geraten wir in größte Schwierigkeiten (XI, 14, 17)? — Gewiß ist Augustin nicht der erste Denker, der dieses Problem anfaßte. Vor ihm haben Platon und Aristoteles, Plotin u. a. über die Zeit philosophiert. Abseits eines jüdisch-christlichen Schöpfungsglaubens, im Banne einer Kosmologie, die keine Schwierigkeiten hat, eine von Gott unabhängige Welt-Vernunft oder Welt-Seele anzunehmen, sahen sie die objektive Zeit an die Gestirne und deren Lauf um die Erde gebunden und meinten sie, daß eine Welt-Vernunft ihre Bewegung ordne und messe. Es ist in der Tat Augustins Verdienst, daß er als erster über diesen «Pan-Psychismus» hinausführte und das Phänomen der Zeit als an das Zeitbewußtsein der menschlichen Existenz gebunden erkannte.

Wie gelangte Augustin zu dieser Auffassung? Er geht aus von der Dreiteilung der Zeit in Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit und fragt, wieviel diese Stufen überhaupt wirkliches Sein haben. Ist nicht die Zukunft ein wesenhaftes Noch-nicht? Und die Vergangenheit ein Nicht-mehr? Und was ist wirklich gegenwärtig? Ist es ein Jahr, ein Monat, ein Tag, eine Stunde? Das kann nicht sein,

denn immer würden wir hierbei Nochnicht-Seiendes und Nichtmehr-Seiendes in die Gegenwart einbeziehen. Gegenwart hat offenbar keine Ausdehnung! Sie ist das Jetzt, ein Punkt, eine Grenzlinie zwischen dem Noch-nicht des Kommenden und dem Nicht-mehr des Vergehenden (XI, 15, 19 ff.). Also läßt sich die Gegenwart nicht fassen, da ihr Wesen im Hinübergehen (transire) zu bestehen scheint. Und dennoch hat die Zeit als Ganzes ein wirkliches Sein, denn wir Menschen haben ja die Möglichkeit, sie zu messen, wir haben ein Zeitbewußtsein. Das Vergangene ist noch in uns gegenwärtig, und ebenso ist das Zukünftige schon jetzt in uns gegenwärtig, jenes im Gedächtnis, dieses in der hoffenden Erwartung, beides wirkliche, greifbare Gegenwärtigkeiten in unserer Seele (XI, 20, 26). Die Zeitlichkeit des Menschen ist also gerade dadurch geprägt, daß Vergangenheit und Zukunft im aktuellen Jetzt der Gegenwart zusammentreffen, in einem Jetzt des wahrnehmenden, denkenden und sich zwischen Vergangenheit und Zukunft entscheidenden wie handelnden Menschen.

Diese Phänomenologie der Zeit in Buch XI der Bekenntnisse und ihr Ergebnis: Die Verklammerung der Zeit mit der menschlichen Existenz und ihre Loslösung von der Welt der Natur und deren Bewegungen, ist geradezu von epochaler Bedeutung für das Selbst- und Geschichtsbewußtsein des abendländischen Menschen geworden. Nicht nur, daß hier implicite die uns heute zwar geläufige Unterscheidung von Natur und Geschichte vollzogen wird, sondern wesentlicher noch, daß hier die *zyklische Zeit- und Geschichtsauffassung* der Griechen durch die lineare, zielstrebende oder erwartende der jüdisch-christlichen Tradition endgültig ersetzt und eine Basis für eine christliche Konzeption der Geschichte gelegt wurde. Denn wenn Zeit nicht mehr eine Kreisbewegung und somit nur eine Wiederholung des Gewesenen ist, wenn sie vielmehr eine echte und d. h. offene Zukunft hat, erst dann ist Geschichte als sinnvolles Geschehen in der Zeit ermöglicht, erst dann erschließt menschliches Erkennen der Zeitlichkeit unseres Daseins zugleich auch ein Wachwerden für unsere Geschichtlichkeit.

Doch, so mag man einwenden, werden hier nicht modernisierende Folgerungen gezogen und wird hier nicht Augustin in seiner Zeitgebundenheit überschritten und vergewaltigt? Keineswegs! Denn: wenn Augustin in den fast hymnisch geformten Schlußkapiteln des Buches XI noch einmal auf Paulus und dessen Darstellung des christlichen Menschen in der Geschichte im Philipperbrief 3, 12—14 zurückkommt, so zieht er offen und betont die eben angedeuteten Folgerungen. Paulus schreibt: «Nicht daß ich's schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich's auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo Jesu ergriffen bin. Meine Brüder, ich schätze mich selbst noch nicht, daß

ich's ergriffen habe. Eines aber sage ich: Ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich zu dem, was da vorne ist und jage nach dem vorgesteckten Ziel, nach dem Kleinod, welches vorhält die himmlische Berufung Gottes in Christo Jesu!» Ist schon die Tatsache, *daß* Augustin gerade diese Stelle des Paulus mehrfach aufnimmt und auslegt, bemerkenswert, so vielleicht noch beachtlicher, *wie* er sie zum Abschluß des Buches interpretiert: Er deutet nämlich «was dahinten ist» als das Zeitliche und anderseits «was da vorne ist» als die Ewigkeit. Richtig — fast ist man geneigt zu sagen «kritisch» — legt er das Vergessen des Dahintenliegenden, also der Vergangenheit, aus, richtig nämlich im Sinne paulinischer Theologie: Es ist nicht ein Auslöschen oder Unterdrücken unserer eigenen Vergangenheit, sondern ein Überwinden, in dem wir das Vergangene fruchtbar werden lassen, indem wir einen Nutzen daraus ziehen, indem wir aus der in unserem Bewußtsein vergegenwärtigten Vergangenheit heraus *zur Entscheidung kommen,* nur Christus hinfort zu folgen [4]).

Es zeigt sich bereits hier an, was beim späteren und älteren Augustin noch deutlicher wird, wie sehr bei seinem Denken über Zeit und Geschichte die *Zukunft* Gewicht erhält und gerade darin eine Neuentdeckung der Theologie des Paulus sich bekundet. Ob dies Ursache oder Folge ist, soll hier nicht weiter erörtert werden. Bedeutsam ist jedenfalls, daß in diesem Zusammenhang auch eine *Neuentdeckung der urchristlichen Eschatologie* sich vollzieht, und diese nun mit ein Schlüssel zu seiner Geschichtsauffassung im weiteren Sinne ist.

III.

Die neue christliche Anschauung von der Zeit und im Zusammenhang damit neubetonte Geschichtlichkeit des Menschen [5]) führt notwendig zu einer neuen Auffassung von der Geschichte als solcher. Man pflegt hier im allgemeinen kurz zu sagen, daß es Augustins «Bürgerschaft Gottes» war, in welcher die mittelalterlich christliche und vielleicht sogar abendländische Geschichtskonzeption ihre klassische Formulierung erhielt. Oft hat man sogar gesagt, daß in diesem Werk das Programm der mittelalterlichen Staats- und Gesellschaftslehre entworfen sei. Doch dies Letztgesagte ist offensichtlich falsch. Das große Werk handelt nicht, wie es immer wieder mißverstanden worden ist und wird, von Staat und Kirche, sondern es handelt von Gott und Welt, von Geist und Fleisch, von Glaube und Unglaube, von Gnade und Sünde, von Ewigkeit und Zeit. Dabei läßt sich der Begriff «Bürgerschaft Gottes» (wie man besser übersetzt statt «Gottesstaat») nicht auf die Kirche und der Gegenbegriff der «Irdischen Bürgerschaft» nicht auf den profanen Staat festlegen. Augustin

hätte, wie er selbst sagt, sein Werk auch überschreiben können: Jerusalem und Babylon.

Die Absicht Augustins ergibt sich zunächst aus der Veranlassung des Werkes. Im Jahre 410 war Rom von den Westgoten unter Alarich einer grausamen Plünderung unterworfen worden. Das Ende des Römischen Reiches und der Untergang der römischen Kultur schienen sich anzukündigen. Dies gab den gegen das vordringende Christentum erbitterten Heiden Anlaß, den alten Vorwurf zu erneuern, das Christentum bedeute den Untergang des Staates und der Gesellschaft. Aber auch unter den schwachen Christen erlagen viele dem gleichen Gedanken, wenn sie daran Ärgernis nahmen, daß das Christentum weltliche Katastrophen — wie die Plünderung Roms — nicht zu verhindern vermocht hatte. Ein religiöser Eudämonismus hatte die wohl nie aussterbende Meinung verfochten, daß der Sieg der wahren Religion auf Erden «Glück» bringen müsse. Hier sah man seinen Glauben enttäuscht, wie dort bei den Heiden sein Mißtrauen gegen das Christentum bestätigt. Augustin greift dieses Problem, das also nicht das von Staat und Kirche, sondern das von Glaube und Geschichte ist, mutig und umsichtig auf und schreibt eine die altkirchliche Entwicklung geradezu krönende Apologie des christlichen Glaubens angesichts der gnomenhaften Historie.

Von der altkirchlichen Apologetik übernimmt Augustin die Disposition: Die ersten zehn Bücher bringen die Widerlegung des Polytheismus, die anschließenden zwölf Bücher den Beweis der Wahrheit des Christentums aus der Schrift, wobei das Thema der Geschichte und Eschatologie besonders hervortritt. Besonders scharf ist Augustins Kritik am Eudämonismus, sei er nun gröberer oder auch philosophischer Natur, weil beidemale die Religion zum bloßen Mittel des Glückes und damit zur Selbstliebe (amor sui) entartet. Diesen Eudämonismus widerlegt die Erfahrung: Glück und Unglück sind in heidnischer und christlicher Zeit genau gleich unverständlich verteilt gewesen. Katastrophen wie die von 410 sind nur für solche, welche die Geschichte nicht kennen, außergewöhnlich. Ja, es gibt weit schlimmere Katastrophen, wo nicht wie 410 die Kirchen geschont und ihr Asylrecht respektiert wurde. Unter Hinweis auf die Erfolge Konstantins und das Unglück, das andere christliche Kaiser erfahren haben, kommt er zum Schluß, daß es unmöglich sei, aus dem Schicksal und der Weltgeschichte Bestätigungen oder Widerlegungen religiösen Glaubens entnehmen zu wollen. Es handelt sich im Glauben an Christus um eine völlig andere Welt, und die Beziehungen zwischen christlicher Religion und Geschichte weisen in eine ganz andere Richtung.

Der zweite Teil des Werkes (Bücher XI—XXII) geht durchaus entsprechend dem überlieferten Schema der Apologie von der Po-

lemik zur Dogmatik über. Dabei scheint Augustin oftmals das Ziel seiner Bücher aus dem Blick zu verlieren, bietet er doch die ganze Trinitäts-, Schöpfungs-, Erlösungs- und Gnadenlehre dar. Die Thematik aber von Glaube und Geschichte läuft inmitten dieser Darstellungen. Geht man nun dieser Thematik nach, so ergibt sich: Was die Geschichte wirklich zeigt, ist ein Gegeneinander von zwei Prinzipien, nämlich der menschlichen Selbstliebe bis zur Gottesverachtung und der Gottesliebe bis zur Selbstverachtung (XIV, 28): «Zweierlei Liebe also hat die beiden Bürgerschaften begründet: Die irdische die Selbstliebe, die bis zur Verachtung Gottes geht, die himmlische die Liebe Gottes, die bis zur Selbstverachtung führt. Die eine sucht Ruhm bei den Menschen, der anderen ist höchster Ruhm Gott, der Zeuge des Gewissens.» Vielleicht sollten wir lieber nicht von «Prinzipien» sprechen, sondern von dem — wenn auch modern klingenden, dennoch sachgemäßeren — menschlichen Selbstverständnis. Denn diese beiden Selbstverständnisse sind es, die in der irdischen Geschichte bis auf Kain und Abel zurückreichen. Sie bilden sich ab in der biblischen Geschichte einerseits, in der Weltgeschichte anderseits, wobei freilich nicht das Volk Israel mit der Bürgerschaft Gottes identisch ist, sondern nur die Erwählten in ihnen [6]). Und die irdische Bürgerschaft hat sich in den großen Weltherrschaften Babels und Roms organisiert. Die Bürgerschaft Gottes aber ist die Gemeinschaft der Erwählten, die als Pilgerin durch die Welt und ihre Geschichte geht und ihrer Zukunft wartet.

Diese eschatologische Bürgerschaft Gottes hat mit der irdischen Bürgerschaft ein gemeinsames Interesse, wenn auch aus völlig verschiedenen Motiven: den irdischen Frieden, die Erhaltung also, vielleicht auch nur die Erleichterung des sterblichen Lebens. Den «irdischen Bürgern» ist das Ziel Selbstzweck, den «himmlischen Bürgern» ist es Mittel zum Zweck, jene wollen diesen Frieden «genießen», diese nur «gebrauchen». Deshalb auch sind die Christen den Staatsgesetzen untertan und entziehen sie sich niemals den staatsbürgerlichen Pflichten, selbst nicht der Pflicht des Richtens und des Herrschens. Aber alle diese «christliche» Aktivität bedeutet nicht, daß die irdische Bürgerschaft aufhört irdisch, d. h. vergänglich, d. h. zum Sterben verurteilt zu sein, während die Erwählten der ewigen Seligkeit warten. — Man sieht hier, wie fein Augustin differenziert und wie er niemals einer vulgären Schwarz-Weiß-Methode verfällt, welche die grobe Eindeutigkeit einer differenzierenden Wahrheit und komplexen Wirklichkeit vorzieht.

Das Bild wäre aber einseitig, wenn wir nicht auch noch auf eine andere Linie bei Augustin abheben würden. Hiernach befinden wir uns in der letzten Periode der göttlichen Heilsgeschichte. Was die Offenbarung des Johannes als tausendjähriges Reich beschreibt, ist

nicht etwa das Endreich, sondern ist die letzte Periode inmitten der Weltgeschichte, in der Christus herrscht — freilich nur über die Gläubigen, die wirklich an Christus als ihren Herrn Glaubenden. Die Zahl 1000 ist hierbei weniger belangvoll, es soll damit nur eine bestimmte Periode bezeichnet sein. Dann folgt noch eine letzte Krise der Erwählten durch völlige Freigabe des Teufels — Augustin rechnet mit neuen, alle früheren übertreffenden Verfolgungen. Er rechnet also keinesfalls mit einem Bestand des seit Konstantin bestehenden Bundes zwischen Imperium und Kirche und erkennt auch nicht etwa in seiner idealsten Form das schon verwirklichte Reich Gottes! Und endlich, nach dieser letzten und größten Krise innerhalb der Weltgeschichte, kommt die allgemeine Auferstehung zum Gericht als Scheidung: Ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis. Daß beides nicht denkunmöglich ist, wollen die letzten Bücher des Werkes zeigen, indem sie — höchst aktuell — die Einwände gegen die Auferstehung und gegen die auch ins Christentum eingedrungenen Ideen einer ewigen Welt, eines irdischen Reiches Gottes, widerlegen.

Augustin vertritt hier also eine Geschichtsauffassung, die man als zielgerichtete fortschreitende Heilsgeschichte charakterisieren kann. Die Bürgerschaft Gottes geht als Wanderschaft durch die Geschichte der Welt einem von Gott gesetzten Ziele entgegen. Der Glaube nimmt das scheinbar Willkürliche der Universalgeschichte als weise vorherbestimmte «Ordnung Gottes» wahr und sieht damit auch eine göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes in der Geschichte, ohne dabei dem Gedanken eines universalen Heils zu verfallen [7]). Das Schema, das dieser Heilsgeschichte zugrunde liegt, ist seiner Herkunft nach jüdisch-apokalyptisch, von Augustin allerdings und natürlich dem schon «christianisierten» Heilsgeschichtsplan des Neuen Testaments entnommen.

Man darf niemals versuchen, einen so universalen Denker wie Augustin zu systematisieren und sachliche Spannungen auszugleichen, selbst wenn man sich — wie wir hier es tun — auf die Schriften der Spätzeit und hierbei auf die beiden Hauptwerke beschränkt. So darf man auch die für Augustins Geschichtsauffassung wichtige Polarität in seinem Denken, wie es sich in der «Bürgerschaft Gottes» zeigt, nicht verwässern: Neben der zuletzt herausgestellten *apokalyptisch-eschatologischen Sicht,* wonach der tiefere Sinn aller Geschichte in der Sammlung der Erwählten beruht, wonach die Geschichte eine Entwicklung zum Ende mit dem Ziel der Auflösung der Weltgeschichte ist, steht die andere, die wir zuerst zur Darstellung brachten. Es ist jene *apologetisch-idealistische Sicht,* die in der Geschichte mit der Erarbeitung von relativen Gütern und Werten rechnet, ja mit einem relativen Fortschritt. Durch ein möglichst hohes Maß von

Friede und Gerechtigkeit kann ein möglichst hohes Maß an Seligkeit schon hier erreicht werden. Deshalb hat der Christ die Pflicht der Mitarbeit an Aufgaben dieser irdischen Welt. Innerhalb der *ersten* Sicht besteht kein entscheidender Unterschied zwischen den vorchristlichen und den christlich gewordenen Staaten, ja selbst kein ausschlaggebender zwischen dem Staat und der empirisch organisierten Kirche. Sie alle sind die irdischen Formen, in denen sich die rettende Ausscheidung der Erwählten oder auch die Selbstvernichtung der Sündenknechte vollzieht. Bei der *zweiten* Sicht ist der christliche Staat schon deshalb besser als der heidnische, weil er in der Anerkennung der wahren Religion das Fundament der Gerechtigkeit besitzt, das dem altrömischen Reich fehlte und seine «Tugenden» zu Lastern machte. Hier auch ist die empirische Kirche ein Fortschritt, da sich die meist unsichtbare Christusherrschaft eben der sichtbaren Kirche bedient. Daher rührt denn auch das *Schillernde* im Begriff der «Bürgerschaft Gottes» in der Richtung auf die empirische Kirche, woran die mittelalterliche Ausdeutung Augustins anknüpfen konnte.

IV.

Blickt man zurück auf die beiden Hauptwerke Augustins und die mehr skizzierte als ausgeführte Zeitauffassung der «Bekenntnisse» und die Welt- bzw. Geschichtskonzeptionen der «Bürgerschaft Gottes», so muß man fragen: Wurde die *Geschichtlichkeit des Menschen* als das wesentliche Ergebnis des Buches XI der «Bekenntnisse» in dem späteren Werk, der «Bürgerschaft Gottes», festgehalten, erweitert oder übergangen bzw. durch eine andere Lösung ersetzt? Oder sind etwa bei Augustin zwei Geschichtsauffassungen anzunehmen, die nicht als widersprechend, sondern als komplementär erkannt werden können?

Auch wenn wir nicht vergessen wollen, daß Anlaß und Intention der hier zusammen betrachteten Werke sehr verschieden sind, daß die «Bekenntnisse» ein missionarisch ausgerichtetes, ja oft zu Meditation und Contemplation aufrufendes Werk sind, die «Bürgerschaft Gottes» aber als Apologie «an die Heiden» sich wendet und eine Wahrheit als feststehende Lehre verteidigt, so ist doch eine Zusammenschau erlaubt. Und um es gleich zu sagen: *Die Geschichtsauffassungen der beiden Werke sind verschieden, aber nicht notwendig sich widersprechend.*

In den *Bekenntnissen* ist die Geschichte weder objektiviert noch dramatisiert, sondern als die *den Menschen* prägende Kraft und Aufgabe erkannt. Die menschliche Existenz und ihre Geschichtlichkeit, sichtbar geworden durch den Glauben an Christus, freigelegt durch das Gnadengeschenk einer Frieden und Vergebung ausstrahlenden

Zukunft — so darf und muß man Augustins *Geschichte als Geschichtlichkeit* fassen. Hier ist kein idealistischer «Entwicklungsgedanke» anzutreffen, sondern das Bestehen und zugleich Prägen der Geschichte besteht darin, daß der Mensch aus der Zukunft heraus existiert und damit die Aufgabe der Gegenwart ergreift. Es ist der Gedanke, der bei Paulus und Johannes mit *«Kairos»* (der entscheidende Augenblick, das eschatologische Jetzt) ausgedrückt ist, und den Augustin als *ewiges Heute* oder als *gegenwärtige Ewigkeit* bezeichnet. Die Spekulation über das Wann zukünftiger Geschichtstage fällt dahin, ebenso der Dualismus von Ewigkeit und Zeit, sobald der Mensch im Glauben an Christus die eigene lebendige und lebenschenkende Geschichtlichkeit des «ewigen Heute» ergreift und in je neuen Begegnungen diese Geschichtlichkeit aktualisiert.

In der *Bürgerschaft Gottes* ist die Geschichte darin objektiviert, daß ein endzeitliches Drama und eine Heilsgeschichte als fortschreitender Prozeß aufgenommen wird. Heilsgeschichte und Weltgeschichte werden zwar unterschieden, aber sie kreuzen ihre Wege dort, wo Gott im Gericht die Geschichte erfüllt, indem er uns von der Geschichte durch ihr Ende und ihren Abbruch erlöst. Bei dieser Sicht folgt Augustin weithin der Tradition, woher er auch die sechs den Schöpfungstagen entsprechenden Epochen nimmt und die dogmatische Behauptung, daß seine und unsere Zeit die letzte, eben sechste Epoche sei, daß nur noch mit der Wiederkunft Christi für die Erwählten als siebte Epoche der ewige Friede folge. Doch hierin wie auch in anderen Einteilungen, die etwa die Altersstufen des Menschen als Vorlage benützen, ist Augustin in keiner Weise originell. Allenfalls originell ist dabei nur die jeweils deutliche Betonung des noch ausstehenden letzten Handelns Gottes, die Betonung also der Eschatologie.

Innerhalb dieser objektivierenden Geschichtsauffassung, bei der Augustin als Theologe gleichsam vom überhöhten Ufer dem Strom der Geschichte zuschaut, ist gleichwohl die in den «Bekenntnissen» gewonnene Einsicht festgehalten. Wenn nämlich die *innere Kraft* der Geschichte in den «Prinzipien» von Selbstliebe oder Gottesliebe, in menschlicher Selbstbehauptung oder Selbstpreisgabe, also im Selbstverständnis des Menschen vor Gott erkannt ist, ein Selbstverständnis, das ein Weltverhältnis des «Genießens» oder des «Gebrauchens» einschließt, so heißt das: Augustin *verbindet die beiden Aspekte von Geschichtlichkeit und objektivierter Geschichte.* Er gibt das Ergebnis von Buch XI der Bekenntnisse nicht preis, sondern verbindet es mit dem aufs Ganze gesehen die «Bürgerschaft Gottes» beherrschenden objektivierten Geschichtsbild.

Die Spannung in Augustins Geschichtsauffassung ist mit eine Folge von der tiefen Einsicht des christlichen Theologen in das Neue

Testament. Seit Paulus und Johannes und allenfalls noch Ignatius hatte man die spannungsvolle Doppelung der urchristlich-eschatologischen Geschichtsauffassung verloren, weil man die Endhoffnung, die Eschatologie, weitgehend preisgegeben hatte. Augustins geschichtliche Leistung im Blick auf die Idee der Geschichte liegt darin, daß er — trotz vieler Abweichungen nicht unähnlich Paulus! — neben der Betonung einer endzeitlichen zielgerichteten Heilsgeschichte die Erfüllung aller Geschichte im Kairos, im «ewigen Heute», erkennt und neu zur Geltung bringt. Damit legt er die Geschichtlichkeit des Menschen wieder frei und seine vom Glauben lebende Kraft, *für die Geschichte zu wirken.* In Augustins Geschichtsauffassung lebt deshalb etwas von dem Wissen, daß der Christ auf seiner *Peregrinatio* durch die Welt zu dem von Gott gesetzten Ziel niemals ein *Haben* der Gnade genießen darf. Denn Gott will beides: In seiner Gnade unser ewiges Leben *und* unseren Dienst in der Welt seiner Schöpfung. Und Gott begegnet dem an seiner Geschichtlichkeit *schwer tragenden Christen,* indem er unserer Schwachheit aufhilft, uns die Schuld der Selbstliebe vergibt, in welcher wir ihn verlassen und vergessen, wie

---

[1]) Vgl. zum Thema «Geschichte»: *Eduard Spranger,* Die Geburt des geschichtsphilosophischen Denkens aus Kulturkrisen, in Heft 1, p. 11—27 dieser Zeitschrift (1954); ferner: *G. Krüger,* Die Geschichte im Denken der Gegenwart, Frankfurt 1947, und *H. Ott,* Neuere Publikationen zum Problem von Geschichte und Geschichtlichkeit, in: Theologische Rundschau, 1953, p. 63—96. Ein auf dem europäischen Kontinent zu wenig beachtetes Werk von hohem Rang ist das von *R. G. Collingwood,* The Idea of History, Oxford Press, 1946. [2]) Vgl. *A. Harnacks* noch immer unübertroffene Abhandlung in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie von 1905. [3]) Vgl. hierzu das ausgezeichnete Buch von *Erich Frank,* Philosophical Understanding and Religious Truth, Oxford Press, 1945, p. 60 ff. — jetzt auch in deutscher Übersetzung bei Klett, Stuttgart 1949, erschienen. [4]) Zum Problem der Zeit darf ich auf mein Buch: Die Anthropologie Augustins, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1934, p. 224—239, verweisen. [5]) Wir sagen «neubetont», da die Entdeckung der Geschichtlichkeit des Menschen im Neuen Testament bei Paulus zu erkennen ist. Vgl. hierzu *R. Bultmann,* Das Urchristentum im Rahmen der Antiken Religionen, Artemis Verlag, Zürich, 2. Auflage 1954. [6]) Augustin folgt hier der Aufspaltung des Begriffes Israel in ein empirisches und ein eschatologisches Israel, die Paulus in Röm. 9—11 begründet. [7]) Zur Theologie und Philosophie der Geschichte bei Augustin vgl. besonders das Werk von *Wilhelm Kamlah,* Christentum und Geschichtlichkeit, Kohlhammer Verlag 1951. Vgl ferner *K. Löwith,* Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Kohlhammer Verlag 1953. [8]) Man beachte, wie zwei das Geschichtsdenken unserer Zeit vornehmlich beeinflussende Denker von Augustin zehren: *R. G. Collingwood,* The Idea of History, Oxford Press 1946, bes. p. 46 ff., und *M. Heidegger,* Sein und Zeit I, 1927, p. 231 ff. Endlich sei noch verwiesen auf *Hermann Heimpel,* Der Mensch in seiner Gegenwart, Göttingen 1954, insbes. p. 9—41, eine stark an Augustin Conf. XI erinnernde Analyse der Begriffe «Gegenwart» und «Geschichte». — Zum Schluß erlauben wir uns noch den Hinweis, daß eine vollständige Ausgabe der Bekenntnisse, eingeleitet und neu übertragen von *Wilhelm Thimme* in der Bibliothek der Alten Welt des Artemis-Verlags erschienen ist. Vom gleichen Verfasser ist ebendort auch eine Neuübersetzung von Augustins De Civitate Dei in Vorbereitung.

auch der, mit welcher wir der Welt als Gottes Schöpfung das schuldig bleiben, was wir in ihr leisten sollten. Und Gott begegnet dem in seiner Geschichtlichkeit *hoffenden Christen,* indem er jeden Tag neu durch das Wort der Gnade und die Tat der Liebe die Zukunft uns schenkt.

Die Doppelung der augustinischen Geschichtskonzeption und die endgültige Überwindung der zyklischen Anschauung der Griechen prägte die Folgezeit. Wenn auch der Gedanke der Geschichtlichkeit allzubald wieder verloren ging und damit leider die innere Dialektik der augustinischen Konzeption, so ist doch unsere Gegenwart seit Jakob Burckhardt und Wilhelm Dilthey gerade auf diesen Aspekt wieder zurückgekommen [8]).

Es ist eine Tatsache, daß erst im Christentum der eigentliche Sinn für die Geschichte in der Menschheit entstanden ist.

Max Huber