
AUGUSTIN (354 – 430)

Allgemeine Würdigung

Die literarische und philosophische Begabung, mit der sich Augustinus theologischen Fragen widmet, macht ihn zu einer Ausnahmeerscheinung innerhalb der Patristik. Der später zum Kirchenvater ernannte Nordafrikaner hebt die patristische Theologie auf ein neues Niveau. Er sucht unermüdlich nach Sinn und Wahrheit und vertieft sich in verschiedene Weltanschauungen, bis er sich zum Christentum durchringt. Doch auch dieses arbeitet er aus und verleiht der Theologie eine ganz neue Tiefe. Allerdings stellt sein monumentales Werk kein geschlossenes System dar, denn die innere Unruhe lässt ihn unentwegt Neues entdecken.

„Fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te (Du hast uns zu Dir hin geschaffen und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Dir)“ – dieser einzigartige und berührende Satz, den Augustin im ersten Kapitel der *Confessiones* (Bekenntnisse) schreibt, fasst das Leben seines Autors in kürzester Form zusammen. Seine wechselvolle Entwicklung verleiht seinen Gedanken eine ungeheure philosophische und psychologische Tiefe. Selbst nachdem er sich taufen liess und als Bischof tätig war, versuchte er immer wieder von Neuem, die christliche Lehre zu durchdenken.

Augustin entwickelt seine Gedanken aus der biblischen Überlieferung und bezieht sich auf vorangehende Kirchenautoren und auf das neuplatonische Erbe Plotins. Und doch begegnen wir erstmals seit



Älteste Darstellung des Augustinus, Mosaik, 6. Jahrhundert, an der Kapelle Sancta Sanctorum im Santuario Scala Santa in Rom, dem ehemaligen Lateranspalast und Sitz des Papstes

der klassischen griechischen Philosophie wieder dem Schwung eigener und freier Gedanken. Augustin geht vom eigenen Erleben aus und beschreitet in seinem Suchen und Denken eigenständige und frische Wege. Er schliesst offene theologische Fragen ab, wie beispielsweise die widersprüchlichen Anschauungen rund um die Trinität und das Wesen Jesu, und er eröffnet neue Problemstellungen, deren Auswirkungen er kaum abschätzen konnte.

Das Verhältnis der menschlichen Freiheit und der Gnade Gottes etwa erfährt durch Augustin eine völlig neue Richtung. Kann der Mensch durch gutes und richtiges Leben die Erlösung erreichen? Oder ist es das Heilswirken Jesu und die Gnade Gottes, die den Menschen erlösen? Viele der offenen Fragen und Widersprüche, die Augustin hinterliess, wurden bald mehr nicht in Frage gestellt, da die nachhaltende Würde des glänzenden Theologen eine kritische Auseinandersetzung nicht mehr erlaubte. Darüber hinaus verlangten die Völkerwanderungen und die politischen Unruhen weniger nach eigenständigen Gedanken, denn nach erhaltender und konservierender Kulturarbeit.

Jugend

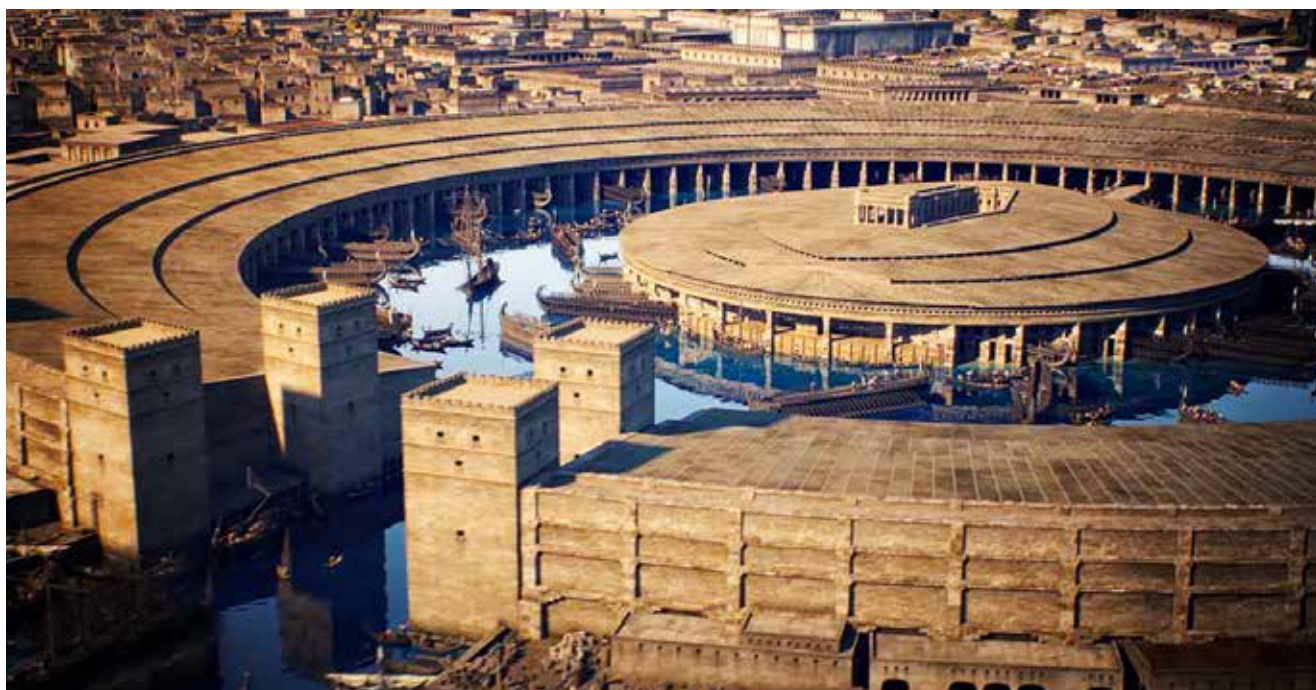
Bis 370 besuchte Augustinus die Schule in Thagaste, dann studierte er ab 371 Rhetorik in Karthago. Als junger Mann zog es ihn sehr zum Missfallen seiner Mutter Monica, die ihn christlich erzog, in den Trubel der grossen Stadt an der nordafrikanischen Küste. Augustin berichtete später von jugendlichen Ausschweifungen. Er ging auch früh eine uneheliche Verbindung mit einer Frau unbekanntem Namens aus Karthago ein. Diese Verbindung dauerte fünfzehn Jahre und brachte 372 einen gemeinsamen Sohn hervor, der den Namen Adeodatus („Der von Gott Gegebene“) erhielt.

Augustin beabsichtigte zunächst eine Laufbahn als Rhetor, Lehrer und Jurist zu machen. Die Chancen des jungen und begabten Mannes standen dafür gut. Doch im Rückblick beurteilt Augustin diese Ziele als nichtig und wertlos. Er habe nur nach Ruhm und Anerkennung und nach gutem Einkommen gestrebt, fasst er die Ziele seiner Jugend im Werk «Confessiones» (Bekenntnisse) zusammen. Eine erste Begegnung mit philoso-

phischen Gedanken verdankte er Ciceros Buch Hortensius, einer heute nur noch in Fragmenten vorhandenen Einführung in die Philosophie. Das Buch hatte für Augustin lange einen hohen Stellenwert und er schreibt, Cicero habe ihm die Liebe zur Philosophie geweckt. Seine Suche nach Sinn und Wahrheit führte ihn weiter. Die biblischen Schriften fand er zunächst enttäuschend. Insbesondere das Alte Testament stiess ihn ab, aber auch Einzelheiten wie das widersprüchliche Geschlechterregister Christi befremdeten ihn.

373 wandte sich Augustin dem Manichäismus zu, einer gnostischen, streng dualistischen Glaubenslehre, die im Römischen Reich verboten war. Er nahm als Auditor („Hörer“) teil. Als einfaches Gemeindeglied mit eingeschränkten Verpflichtungen. Ab 382 begann er sich langsam vom Manichäismus abzuwenden. Ein Jahr später kam es zu einer für ihn intellektuell enttäuschenden Begegnung mit dem manichäischen Bischof Faustus von Mileve.

In der Auseinandersetzung mit dem Manichäismus sind es hauptsächlich zwei



Karthago im Golf von Tunis, erbaut im 9. oder 8. Jahrhundert vor Christus, war eine Großstadt der Antike - durch mächtige Verteidigungsanlagen geschützt und mit einem grossen Hafen ausgestattet. ZDF, Terra X, Faber Courtial, Jörg Courtial.

Fragen, die Augustin interessierten und zu deren Antwort ihm der Manichäismus nicht genügte: Die Frage nach einer geistigen Wirklichkeit und die Frage nach dem Bösen in der Welt. Die manichäische Vorstellung, nach der das Gute nicht grundlegend mächtiger war als das Böse, lehnte Augustinus ab. Ob diese Annahme jedoch tatsächlich manichäisch ist, ist nicht sicher zu sagen. Um diese Fragen besser zu verstehen – und weil dualistische Vorstellungen auch in späteren Schriften Augustins auftauchen und Spuren des manichäischen Weltbildes über Augustin bis ins mittelalterliche Denken fortbestehen, muss an dieser Stelle ein Exkurs zum Manichäismus gemacht werden.

Der Manichäismus

Die Lehre des Mani ist die einzige grosse Religionsstiftung zwischen Christentum und Islam und breitete sich rasch über das Gebiet des Nahen Ostens und Asiens aus. In seiner Lehre finden sich zoroastri- sche, gnostische, christliche und bud-

dhistische Anschauungen, die auf einen gemeinsamen religiösen Inhalt ausgerichtet und zusammenfügt sind. Vielleicht ist es dieser Offenheit gegenüber verschiedenen Religionen zu verdanken, dass der Manichäismus breite Zustimmung und Anhängerschaft fand. Angehörige verschiedenster Kulturen konnten sich in dieser Weltanschauung wiedererkennen. Der Manichäismus integrierte verschiedene kulturelle Elemente ins pluralistische römische Reich der Spätantike und bot eine Art religiöse Gesamtschau.

Im Zentrum des Manichäismus steht der Kampf zwischen einem guten Reich des Lichts und einem bösen Reich der Finsternis, in dessen Kräftespiel das Leben und die Erlösung der Menschen eingewoben sind. Da nur wenige originale manichäische Texte vorliegen und die meisten Darstellungen von Kritikern und Gegnern stammen, kann nicht mit abschliessender Sicherheit bestimmt werden, ob sich der Dualismus im manichäischen Weltbild konsequent durchzieht (so dass am Ende der Zeit Gut und Böse endgültig getrennt werden), oder ob das Gute das Böse schliesslich bekämpft und umwandelt. Es lassen sich beide Ansätze aus der überlieferten manichäischen Lehre ablesen: das Böse wird besiegt und zurückgelassen oder aber durchdrungen und mit-erlöst.

Der manichäische Mythos von Licht und Dunkel lässt sich etwa so skizzieren: Die Welt wurde vom Herrscher des Lichtreiches zusammen mit der Sonne, dem Mond und den Sternen erschaffen. Als Lichten sollen sie mithelfen, das Licht aus der Finsternis wieder zu befreien. Denn in Urzeiten hatten die Geister der Finsternis aus Eifersucht nach dem Reich des Lichtes gegriffen und einen Teil davon zerstört. Das konnten sie tun, weil der Herr des Lichtes weder Krieg führt, noch gewalttätig ist. Die Lichtfun-



Fragment eines illuminierten manichäischen Kodex von Turfan, der eine kirchliche Zeremonie darstellt; SMPK, Museum für Indische Kunst (Berlin), MJK III 4979 recto.



Die Lehre der Mani fand ca. 300 - 500 n. Chr. Anhänger im ganzen Raum zwischen Britannien und China. Sie verband verschiedene Kulturen und Religionen und verbreitete sich entlang der Handelswege.

ken, die nach diesem Angriff in die Finsternis verstreut wurden, sollen durch die grossen Lichter wieder zurückgeholt werden. Im Gegenzug erzeugt der „König der Finsternis“ den Menschen und sperrt in seinem Inneren geraubtes Licht ein. So ist der menschliche Körper bei Mani das Werk des Bösen. Nur sein Inneres, seine Seele, besteht aus göttlichem Licht, ist glänzend und rein. Der Mensch muss darum sein inneres Licht aus dieser finsternen Substanz des Körpers herausfiltern. Der Widerstand gegen die körperlichen Bedürfnisse steht darum auch an vorderster Stelle im Kampf gegen das Böse.

Der im Körper gefangene Mensch weiss von Natur aus nichts über die wirkliche Beschaffenheit der Welt. Daher kommen in gewissen zeitlichen Abständen Apostel des Lichts auf die Welt, um die ihnen offenbarte Wahrheit über den Zustand der Welt zu lehren und die Menschen an deren wahre Natur zu erinnern. Solche Abgesandte des Lichts waren Buddha, Zarathustra, Jesus und schliesslich Mani, der die Lehren seiner Vorgänger zu einem Abschluss bringt und sie unmittelbar und umfassend zur Vollendung

bringt. Er sieht sich als den von Jesus angekündigten «Parakleten» (Tröster). Als Kind empfing er Offenbarungen in Visionen und Auditionen. Als Erwachsener verfasste er Schriften, um seine Lehre möglichst genau zu definieren und zu erklären. Verschiedene Motive dieses Sendungsbewusstseins tauchen später auch bei Mohammed auf.



Statue der Propheten Mani als der „Buddha der Lichtes“ im Cao'an Tempel in Jinjiang, Fujian, ein Manichäischer Tempel in Buddhistischer Verkleidung, der vermutlich der einzig existierende Manichäische Tempel in China sein dürfte. Mani ist an den beiden weissen Bändern am Kleid erkennbar.



Die Vorstellung eines Kampfes zwischen Gut und Böse hat das Mittelalter mitgeprägt. Hier in der Darstellung Pieter Bruegel des Älteren: Sturz der gefallenen Engel, Gemälde von 1562.

Eine wichtige Rolle bei der Erlösung spielt die für die damalige Zeit charakteristische «reine» Lebensführung: das asketische Leben. Im Manichäismus sind es drei Dinge, deren Enthaltung ein reines Leben ausmachen: das sogenannte Siegel des Mundes (Enthaltung von Fleisch, Blut, Wein, Früchten und Fluchen), das Siegel der Hände (Enthaltung von körperlicher Arbeit), und das Siegel der Enthaltbarkeit (Enthaltung von Geschlechtsverkehr). Für die manichäische Leitung der «Auserwählten» galten diese Siegel uneingeschränkt, während die einfachen Gemeindeglieder, die «Hörer» nur an Sonntagen nach diesen asketischen Forderungen lebten. Die Auserwählten haben die Aufgabe, im Kampf gegen die Finsternis mitzuwirken und das Licht zu befreien – bei sich selbst und dadurch in der Welt. Im Grunde ist die Lehre Manis eine lebensfremde Lehre. Die Welt als solches ist zwar nicht böse, doch gilt es in ihr lediglich, das Licht zu befreien und wieder in das Reich des Lichtes zurückzukehren.

Mit zuweilen unterschiedlicher Gewichtung taucht die Grundanlage der manichäischen Lehre in späteren Weltanschauungen wieder auf. Sie fand Eingang im Werk Augustins, kann aber auch mit Elementen der johanneischen Offenbarung verglichen werden, um dann in abgewandelter Form bei den Katharern, bei den Ritterorden des Mittelalters, bei der Inquisition und bei verschiedenen häretischen Lehren sowie als Motiv der Kreuzzüge wiederzukehren. Natürlich ist die Frage nach dem Bösen eine Grundfrage des Daseins und darum sind nicht alle manichäisch anmutenden Antworten auf diese Frage auch tatsächlich auf den Manichäismus zurückzuführen. Denn zur wiederkehrenden, grundlegenden Frage gehören auch allgemeine, wiederkehrende Antworten. Ein guter Beleg dafür sind Fantasyfilme und -bücher der letzten Jahrzehnte. Wir brauchen es also nicht zwingend manichäischem Einfluss anzurechnen, wenn uns die Idee des Kampfes zwischen Licht und Finsternis begegnet. Denn der Anschauung

des Mani liegt eine grundsätzlich andere Empfindung zu Grunde, als sie in späterer Zeit anzutreffen ist. Ähnlich wie in der griechischen Philosophie empfindet er unter «Geist» und «Materie» noch etwas anderes, als wir gewohnt sind. Für den Religionsstifter Mani ergibt die Unterscheidung in Geist und Materie noch nicht den Sinn eines innerlichen, geistigen Erlebens gegenüber der Welt der Objekte, wie wir es kennen. Für die Weltanschauung des Mani fallen Geist und Materie eigentlich zusammen. Die Welt ist ein Geistiges und das Geistige ist die Welt. Darum kämpfen im Manichäismus auch nicht wie in der Gnosis Geist und Materie, sondern Licht und Finsternis (etwa als Sonne, Mond und Nacht); und darum wird im Manichäismus auch die Welt immer wieder zum Gleichnis für moralische, innere Haltungen.

Bei Augustin kann dort von manichäischen Einflüssen ausgegangen werden, wo er in seinem Werk *De Civitate Dei* (Der Gottesstaat) die Welt in eine irdische und eine himmlische Stadt einteilt. Ebenso tragen seine Ausführungen zu Fegefeuer und Hölle, die Lehre von der Erbsünde und die Prädestinationslehre (Lehre der Vorbestimmung) deutlich dualis-



Die Offenbarung des Johannes transportierte auch Bilder über den Kampf zwischen Gut und Böse in spätere Jahrhunderte. Die apokalyptische Frau und der Drache: Darstellung aus der Bamberger Apokalypse, Reichenau, ca. 1010.

tische Züge von Licht und Finsternis. Die gleichwertige Gegenüberstellung von Gut und Böse im Manichäismus bereitete Augustin Probleme. Für ihn war klar, dass das Gute in irgendeiner Form schliesslich siegen würde. Doch weit grösser als diese indifferente Haltung musste Augustin zwischen Geist und Materie, zwischen Innerem und Äusseren unterscheiden. Er, der im eigenen Inneren die Tiefe des Lebens wahrnehmen konnte, musste das innere Erleben als etwas Eigenes der Welt gegenüberstellen.



Schematische Darstellungen dreier verschiedener Weltzugänge. **Links:** Das manichäische Weltbild geht von zwei widerstreitenden Kräften aus. Diese Kräfte werden als lebendige Wesenheiten vorgestellt, deren Wirken den Lauf des Lebens und das Schicksal der Menschen bestimmt. **Mitte:** Die frühen griechischen Philosophen empfanden das Weltprinzip als eine der Welt immanente Kraft (Feuer (Heraklit), Wasser (Thales), Luft (Anaximenes), Apeiron (Anaximander)). **Rechts:** Für spätere griechische Philosophen bestand gegenüber der irdischen Wirklichkeit eine geistige Wirklichkeit, die sie als Grund des Seins ansahen (Pythagoras (Klang), Platon, (Ideen), Aristoteles (Kategorien), Plotin (der Eine)).

Die jungen Jahre

383 zog Augustin mit seiner Lebensgefährtin nach Rom. Dort gründete er eine Schule, an der er Rhetorik unterrichtete. Schon bald wurde der erfolgreiche Rhetoriker nach Mailand berufen, wo Kaiser Valentinian II residierte. In Mailand widmete er sich dem Skeptizismus, durch den er den Manichäismus einer ersten kritischen Beurteilung unterzog. Schliesslich lernte er durch den dortigen Bischof Ambrosius die platonisierende Bibelauslegung kennen, die hinter den biblischen Texten allegorische und seelische Wahrheiten hervorhob und ihnen dadurch neue Deutungsräume erschloss. Er begann, sich wieder für die Religion seiner Kindheit – das Christentum – zu interessieren und studierte wohl ab 386 die Schriften der Neuplatoniker, darunter vermutlich auch Abhandlungen von Plotin und Porphyrius. Durch diese Beschäftigung gab Augustinus den Skeptizismus auf und begriff sich fortan als Philosoph, nicht mehr als Rhetoriker. Die neuplatonische Philosophie wurde für sein Denken grundlegend. Parallel dazu studierte er die Schriften des Paulus, dessen Gnadenlehre ein Zentralstück seiner Theologie bilden sollte.

Die Hinwendung zum Christentum

In den Bekenntnissen (seinem autobiografischen Werk, *Confessiones*) gewährt uns Augustinus einen umfassenden Einblick in sein Leben und den inneren Weg, den er gegangen ist. Erneut auf der Suche nach Wahrheit und Sinn, geriet er im Jahr 386 in eine persönliche Krise, auf die er im Achten Buch (2, 2-4) eingeht. Während dieser Umbruchszeit gab er seinen bisherigen Beruf als Rhetoriker auf und fand erst zu einer inneren Ruhe durch ein meist als Bekehrungserlebnis bezeichnetes religiöses Erlebnis, das seine Hinwen-

dung zum Christentum vollendete. Von da an beschloss er, auf Ehe, Geschlechtsverkehr und Beruf zu verzichten und ein kontemplatives Leben zu führen – ganz nach dem Ideal spätantiker philosophischer und asketischer Lebensführung. Augustinus hat diese religiöse Erfahrung mehrfach beschrieben. Am berühmtesten wurde die Schilderung am Ende des achten Buches (*Conf. VIII 12,29*) der *Confessiones*, die in Malerei, Literatur und biographischem Schrifttum vielfach aufgenommen und rezipiert wurde. Sie kann folgendermassen zusammengefasst werden:

Im Zustand religiöser Unruhe und Ungewissheit verliess Augustinus das Haus, in dem er in Mailand wohnte, und ging in den Garten. Dort wurde ihm sein Elend bewusst, er brach in Tränen aus. Er wollte ganz alleine sein. Er legte sich weinend unter einen Feigenbaum und sprach zu Gott. Plötzlich, so Augustinus, vernahm er eine Kinderstimme, die immer wieder rief: „Nimm, lies!“ (lateinisch «Tolle, lege!»).



Augustin unter dem Feigenbaum.
Die Bekehrung des Heiligen Augustin, Fra Angelico (ca. 1395–1455), heute im Musée Thomas-Henry.



Der Heilige Augustin liest den Brief des Paulus, (tolle, lege! Nimm und lies!), Benozzo Gozzoli, zwischen 1464 und 1465, Apsidalkapelle, Sant'Agostino, San Gimignano.

Da ihm Ähnliches über Antonius, den Einsiedler aus der Wüste, bekannt war, verstand er: Gott befahl ihm, ein Buch aufzuschlagen und die Stelle zu lesen, auf die sein Blick als erste fallen würde. Er kehrte ins Haus zu seinem Freund Alypius zurück, schlug die Seiten mit den Paulusbriefen auf und las: „Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Wollust und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet den Herrn Jesus Christus an und pflegt das Fleisch nicht zur Erregung eurer Lüste“ (Röm 13,13–14). Da erlangte er Gewissheit. Alypius las den darauffolgenden Vers: „Des Schwachen im Glauben aber nehmt euch an“ (Röm 14,1). Dies auf sich beziehend, schloss er sich Augustinus an. Darauf gingen sie ins Haus zu Augustinus' Mutter, die sich über die Neuigkeiten freute.

Die Erzählung ist, entsprechend den damaligen literarischen Gepflogenheiten, stark stilisiert. Ausserdem hat der Rhetorikprofessor Augustinus die Lebensbeschreibung des Antonius und den Feigenbaum des Jesusjüngers Nathanael (Joh1,48) als sinnvolle Verweise eingewoben.

Rückzug nach Cassiciacum

Nach dieser Wende zog sich Augustin mit einigen Verwandten und Freunden auf das Landgut eines Freundes in Cassiciacum zurück (möglicherweise das heutige Cassago Brianza in der Nähe des Comer Sees). Hier schrieb er verschiedene Schriften. In der Osternacht 387 (24./25. April) liess er sich mit seinem Sohn Adeodatus und seinem Freund Alypius in Mailand von Ambrosius taufen, wobei der Legende nach das gregorianische «Te Deum» entstanden sein soll. Die Taufe bedeutete für Augustin wie für viele Christen dieser Zeit den Bruch mit der Welt. Mit Verwandten und Freunden bereitete er seine Rückkehr nach Nordafrika vor.



Der Heilige Augustin wird von Ambrosius getauft: Benozzo Gozzoli, Die Taufe des Heiligen Augustin, zwischen 1464 und 1465, Apsidalkapelle, Sant'Agostino, San Gimignano.

Da der Usurpator Magnus Maximus, der mit dem im Osten regierenden Kaiser Theodosius I. im Krieg lag, mit seiner Flotte die römischen Häfen blockiert hatte, blieb die Reisegruppe in der römischen Hafenstadt Ostia hängen. Augustinus'

Mutter Monica starb hier 387. Erst gegen Ende 388 erreichte Augustinus Karthago.

Bereits bei der Ankunft gehörten er und Alypius zur Gruppe der „Gottesdiener“ (servi Dei) – so nannte man getaufte Laien, die beschlossen hatten, ein Leben in Vollkommenheit zu führen. Die Gruppe liess sich auf Augustins Familienbesitz in Thagaste nieder, wo Augustinus weitere zwei Jahre lang sein kontemplatives Leben führte; in dieser Zeit starb sein Sohn Adeodatus, an den sich seine Schrift «Über den Lehrer» (De magistro) von 389 wandte. Augustinus verfasste nun die erste seiner zahlreichen dogmatischen Streitschriften gegen konkurrierende christliche Strömungen, den Genesiskommentar gegen die Manichäer.

Klostergründer und Bischof

Den Berichten zur Folge soll Augustinus 391 nach Hippo Regius gegangen sein, um für die „Gottesdiener“ ein Kloster zu gründen. Hippo Regius hatte nach römischem Recht die höchste Rechtsstellung einer Stadt, sie war eine Colonia.

Als er einen Freund in Hippo besuchte, wohnte er einer Predigt des Bischofs Valerius (um † 396) von Hippo bei und wurde bei dieser Gelegenheit von der anwesenden Gemeinde gedrängt, dem Bischof zu versprechen, sich zum Priester weihen zu lassen; die Weihe wurde noch im selben Jahr vollzogen. Valerius stellte Augustinus ein Grundstück zur Verfügung, auf dem er ein Kloster gründete.

Nach dem Tode des Valerius wurde Augustinus 396 Bischof von Hippo, eine Position, die er bis zu seinem Lebensende innehatte. Mit dem kontemplativen Leben war es nun vorbei. Als Bischof musste er predigen und sich mit Fragen des Rechts und der Verwaltung beschäftigen.

Der Theologe und Philosoph

Er führte weiterhin ein Leben in Armut und bekämpfte eifrig die konkurrierenden christlichen und ausserchristlichen Anschauungen: den Manichäismus, den Donatismus und den Pelagianismus. Er diktierte Schrift auf Schrift, bis am Ende seines Lebens mehr als 100 Werke entstanden waren. 396/397 entwickelte er erstmals seine Gnadentheologie. Die autobiographischen Bekenntnisse (Confessiones) schrieb er 397/398. An der Schrift «Über die Dreieinigkeit» (De Trinitate) arbeitete er von 399 bis spätestens 428. «Über den Gottesstaat» verfasste er zwischen 413 und 426. In seinen letzten Jahren hatte er eigene Positionen noch einmal überarbeitet und entweder präzisiert oder korrigiert.

Wider die Donatisten

Durch seine Vorkämpferstellung im Konflikt mit den Donatisten, zu deren Bekehrung er sich auch staatlicher Gewalt bediente, wurde Augustinus zur wich-



Der Heilige Augustin streitet mit den Donatisten, Charles-André van Loo (1705–1765).

tigsten Führungsfigur der Kirche in Nordafrika. Auch den römischen Bischöfen gegenüber betonte Augustinus die Eigenständigkeit der nordafrikanischen Kirche.

Im Grunde flammte im Donatistenstreit der Ketzerstreit, mit dem sich schon Cyprian beschäftigte, neuerlich auf. Nachdem Konstantin der Grosse um 312 anordnete, dass die konfiszierten Güter der ehemals verfolgten Kirche wieder zurück zu erstatten seien und die Kleriker wieder ihre Privilegien erhalten sollten, entbrannte erneut die Frage, wer nun «richtiger» Christ sei. Für die Anhänger des Donatismus waren das klar und ausschliesslich nur diejenigen Christen, die ihren Glauben gegenüber dem Staat nicht verraten hatten, selbst wenn sie dafür mit dem Tode zu rechnen hatten. Sie sprachen auch einem sogenannten Traditor (Verräter) das Recht ab, in der Kirche zu wählen sowie die Fähigkeit, eine Taufe durchzuführen oder die Eucharistie zu teilen. Ein Bischof wurde abgesetzt, weil sich unter den Würdeträgern, die ihn wählten, ein sogenannter Traditor befunden haben soll – was sich später allerdings als falsch herausstellen sollte. Die Donatisten bezeichneten sich bald als Kirche der Märtyrer und kämpften für ein «rechtschaffenes» Christentum.

Augustin sah die christliche Kirche im Gegensatz zu den puristischen Donatisten als eine Gemeinschaft an, die voll von Sündern ist. Darüber hinaus entgegnet er der donatistischen Heiligkeitsforderung, dass selbst Heilige, solange sie im Leibe leben, als Menschen stets der Sünde unterworfen blieben, auch wenn es sich nur um geringe Verstösse handele. In diesem Punkt konnte sich Augustinus auch auf die Theologie des «Wartens» und «Hoffens» stützen, an die Paulus unter anderem im Römerbrief 8, 18-30 erinnert.

Confessiones (ca. 397-401)

In seinem ersten grossen Hauptwerk zeichnet Augustin seine innerliche Entwicklung nach. Sprachlich und inhaltlich schildert er lebendig und auf hohem Niveau sein inneres Ringen nach Wahrheit. Augustin schreibt in einer noch nie dagewesenen psychologischen Schärfe ganz direkt über sein inneres Ringen.



Augustin als Bischof auf einem Thron sitzend. Meister von Zweder van Culemborg (ca. 1415 - 1440), Abschrift der „Bekenntnisse“, Augustine of Hippo (354–430), Utrecht University Library. Hergestellt im Karthäuserkloster Nieuwlicht of Bloemendaal (Utrecht).

Während etwa griechische Philosophen innere Zustände mit mythologischer Verschleierung oder in Analogien beschrieben, legt Augustin ohne jede Umschweife sein Innenleben offen – selbstverständlich bewusst literarisch komponiert. Insgesamt waren die *Confessiones* ein *Novum*. In dieser Schrift wurden das erste Mal innerliche Prozesse literarisch umgesetzt. Mit gutem Gespür hat Augustin allgemein interessante und nicht allzu persönliche Inhalte geschildert und dazu konsequent die Erzählperspektive durchgezogen. Seine teilweise assoziativen Schilderungen bleiben eindringlich und lebendig.



Schematische Darstellungen dreier verschiedener Weltzugänge. **Links:** Für die griechischen Denker ist der Gedanke eine Wahrnehmung der Welt. Die Gedanken liegen in den Dingen. Die Vorsokratiker versuchen den geistigen Urgrund in der Welt zu benennen Die Sokrater interessiert die Wahrnehmung des reinen Gedankens. **Mitte:** Zur Zeit der Patristik wird der Gedanke nicht mehr als Wahrnehmung empfunden. Die Unsicherheit des Irrtums wird durch die Wahrheiten der Überlieferungen (Religion, Philosophie) ausgeglichen. Das feste Fundament der Tradition entscheidet über Richtig und Falsch. **Rechts:** Augustin ist ein Vorbote des „modernen“ Denkens. Das feste Fundament des Denkens wird bei ihm der Zweifel. Das Denken findet sich selbst als Ausgangspunkt und Mitte der Welt

Die Confessiones beschreiben im Buch I-VIII die persönliche Entwicklung Augustins, während Buch IX-XIII mehr philosophische Gedanken wiedergeben. Seine äusseren Stationen lassen sich wie folgt kurz zusammenfassen: zuerst kommt er durch Ciceros Hortensius zur Philosophie. Später nimmt er an manichäischen Versammlungen als Auditor teil, wendet sich dann dem Skeptizismus zu, den er schon bald durch die Beschäftigung mit dem Neuplatonismus fallen lässt und findet schliesslich im Christentum seine innere Ruhe.

Vier philosophische Gedanken aus den Confessiones laden zu näherer Betrachtung ein: die Gleichstellung von Selbst- und Gotteserkenntnis, die Gedanken zur Zeit, den Ausgangspunkt der Wahrheit und die Auslegung der Schrift.

Gleichstellung von Selbst- und Gotteserkenntnis

Der Mensch kann nicht nach Gott suchen, wie er nach Dingen in der Welt sucht. Die Suche nach Gott ist etwas Innerliches. Aber trotzdem ist Gott nicht Teil unseres Gedächtnisses. Er kann nicht Teil unserer gemachten Erfahrungen sein. Augustinus setzt die Suche nach Gott mit der Suche

nach dem guten Leben gleich. Die Idee des guten Lebens ist uns angeboren und die Suche nach Gott ist etwas innerlich Verankertes. Wahrscheinlich hat Augustin sein lebenslanges Suchen nach Wahrheit auch so empfunden. Wir erkennen hier die Weiterführung des sokratischen und platonischen Gedankens, dass in uns ein Gutes angelegt ist.

Die Leidenschaftlichkeit, mit der er sein Inneres nach aussen kehrt, die Schärfe des psychologischen Blickes und die schonungslose Selbstkritik waren für die damalige Zeit neu. Auf diesem Wege entdeckt Augustin auch den nebligen Teil des menschlichen Bereiches, den wir heute als Unbewusstes bezeichnen würden. Wenn wir uns nämlich an etwas Vergessenes erinnern (ganz gleich, ob es uns in den Sinn kommt oder wir daran erinnert werden), dann war es, so vermutet Augustin, auch während wir es vergessen hatten, trotzdem stets in uns. Denn im Moment, in dem es uns wieder einfällt, können wir uns an das Vergessene als ein Bekanntes erinnern. Es war in einem Teil von uns, der uns nicht in immer zugänglich ist.

So sehr Augustin mit psychologischem

Blick nach innen schaut und eine ganze Welt entdeckt, entspringt für ihn bei weitem nicht alles aus unserem Inneren. Er sucht nach einer Ursache, die nicht mit unseren inneren Kräften zusammenfällt, sondern allgemein und verpflichtend ist. Die Innenschau, die er betreibt, zeigt ihm, dass in unserem Innern der Ausgangspunkt zur Wahrheit schlummert und tief im Innern die Wahrheit wie ein Gegenüber wartet. So wird für Augustin die Selbsterkenntnis zur Gotteserkenntnis und der steinige Weg dorthin führt durch das Schuldbekenntnis. In unserem Inneren sind wir also mit dem Geistigen verbunden. Nebst diesem innerlichen Gegenüber gibt es auch jene Wirklichkeit, die wir Menschen miteinander teilen und es uns ermöglicht zu kommunizieren. Augustin gewährt nämlich den Lesenden den Einblick in sein Inneres, weil es für ihn nicht nur sein eigenes subjektives Innerliches gibt, sondern einen allgemein zugänglichen Ort der Verständigung, an dem persönliche Erfahrungen auch für andere fruchtbar werden. Trotz der leidenschaftlichen Zuwendung nach innen, ist die Welt für Augustin also weder das Erzeugnis des denkenden Geistes noch eine letztlich unverständliche subjektive Wahrnehmung.

Ausgangspunkt der Wahrheit

Je tiefer Augustin in das unergründliche Innere eintaucht, umso mehr braucht er einen Ausgangs- und Bezugspunkt für das Denken. Und für sich selbst. Er findet diesen Angelpunkt schliesslich im eigenen Innern. Er, der nach Ruhe im Geiste sucht, findet den unzweifelhaften Bezugspunkt seines Daseins gerade im Unruhigen und Unsteten – im Zweifel selbst. Denn wenn er auch als Einzelner an allem zweifeln kann, so kann er doch letztendlich nicht an der Tatsache zweifeln, dass er zweifelt. Für Augustin wird das zweifelnde und suchende Denken –

wie später auch für Descartes – zum Ausgangspunkt des Seins. Diese Überlegung macht ihn zu einem Vordenker des Weltbildes, für die abendländische Kultur erst noch rund tausend Jahre brauchen wird.

Gedanken über die Zeit

Ausgehend vom christlichen Weltbild, dem zufolge Gott die Welt aus dem Nichts geschaffen hat, entwickelt Augustin einige der originellsten Gedanken rund um das Problem der Zeit. Ganz ohne Vordenker in der Philosophie.

Zeit kann es für Augustin nur da geben, wo geschaffene Dinge vorhanden sind und sich bewegen oder verändern können. Zeit gibt es also nur zusammen mit der Welt und der Schöpfung. Darum kann es vor der Schöpfung keine Zeit geben. Gott hat die Schöpfung also nicht zu einer bestimmten Zeit oder nach Ablauf einer Zeitspanne geschaffen, sondern aus der Ewigkeit heraus. Für Augustin sind



Allegorie der Besonnenheit (auch: Allegorie der Zeit), Tiziano Vecelli, 1550 - 1565, National Gallery, London.
Die drei Köpfe nehmen Bezug auf die drei Lebensalter des Menschen: Jugend, Reife und Alter; links: Tizian in hohem Alter; Mitte: sein Sohn Orazio, der im selben Jahr an der Pest starb wie Tizian; rechts: Vetter und Erbe: Marco Vecellio (*1545); das dreiköpfige Tier - Wolf, Löwe, Hund - ist ein Symbol der Klugheit.



Der Heilige Augustin, Philippe de Champaigne, 1645 - 1650, Los Angeles County Museum of Art.

darum Zeit und Raum zusammen entstanden – ein Gedanke, der mit modernen Weltentstehungstheorien viel Ähnlichkeit hat. Die Unterscheidung von Zeit und Ewigkeit haben zwar schon Platon und Plotin vorgenommen, aber sie bekommt bei Augustin eine ganz neue Dimension: sie wird zusammen mit der Zeit an das innere Empfinden geknüpft. Augustin untersucht das Zeit- und Ewigkeitsempfinden, um auch hier zu zeigen, wo das ruhige und glückliche Leben gefunden werden kann.

Während er Zeit an sich nicht als objektive Tatsache gelten lässt (wie beispielsweise die Rotationszeit von Himmelskörpern oder die Tages- und Jahreslänge), kommt er zum Schluss, dass Zeit und Zeitbewusstsein untrennbar sind. Vergangenheit und Zukunft gibt es nur als Gegenwärtiges. Vergangenheit ist gegenwärtige Erinnerung und Zukunft gegenwärtige Erwartung. Die Gegenwart selbst ist gegenwärtige Anschauung. Also ist Zeit für Augustin eine Art Ausdehnung des Geistes. Auch die Zeit messen wir nach geistigen Massstäben. In Zuständen tiefer Anschauung kann man sogar die Zeit vergessen und einen Hauch von Ewigkeit erahnen.

Auslegung der Schrift

Augustin stellt im zwölften Buch die Welt in den grossen Spannungsbogen zwischen Schöpfungsakt und Schöpfungsziel. Die Schöpfung zielt auf Liebe. Darum ist es widersinnig aufgrund unterschiedlicher Auslegungen der Schrift in Streit zu geraten. „Wenn daher jemand sagte: ‚Moses hat gemeint, was ich meine‘, und ein anderer, ‚nein, das, was ich meine‘, so glaube ich, würde ich der Furcht Gottes gemässer sagen: ‚Warum nicht vielmehr beides, wenn beides wahr ist?‘“ (12, 31. Kap./42.) Verschiedene Ansichten können nebeneinander bestehen und die gerade Grösse der Wirklichkeit Gottes bezeugen. Kirchenpolitisch hat der Bischof von Hippo Regis diese Offenheit leider nicht durchgezogen.

De Trinitate (ca. 400-425)

„De Trinitate“ (Die Dreieinigkeit) ist das religionsphilosophische Hauptwerk Augustins, das an Argumentationskraft und Bedeutung den „Confessiones“ und „De civitate Dei“ in nichts nachsteht und wohl als sein schwierigstes und anspruchsvollstes Werk gelten darf. Es besteht aus fünfzehn Büchern, in denen der Autor von den Glaubensgewissheiten des Alten und Neuen Testaments über die Dreieinigkeit Gottes ausgeht und sie spekulativ zu durchdenken sucht.

In der Lehre über die Dreieinigkeit Gottes geht es im Wesentlichen um die Frage, wie Gott Vater, Gott Sohn und Heiliger Geist zueinander stehen. Diese Frage wiederum nimmt ihren Ausgang aus der Christologie: wie ist es zu verstehen, dass Gott Mensch wird, unter Menschen lebt, leidet und schliesslich stirbt? Kann ein solcher Gott noch Gott sein? Oder ist er dadurch Gott, dass ein Teil der Gottheit in der Ewigkeit verbleibt, während ein anderer Teil am Leben der Menschen

teilnimmt? Gott Vater und Sohn als zwei Teile desselben Gottes. Wie verhält sich dann, der Heilige Geist, der Tröster (Paraklet), von dem Jesus spricht (besonders im Johannesevangelium Joh 14,16; 14,26; 15,26; 16,7), zu Gott Vater und Sohn?

Die drei göttlichen Personen versteht Augustin als gleich ewig, gleich vollkommen und gleich allmächtig. Und obwohl er auch deren Unterschiede hervorhebt, betrachtet er die drei Personen doch eher als „Relationen“ (Bezugspunkte) innerhalb des göttlichen Wesens. Damit nähert er sich der modalistischen Sichtweise, die von der Einheit Gottes ausgeht, und bestimmt damit die weitere Entwicklung der westkirchlichen Theologie. Obwohl nämlich die östliche wie auch die westliche Kirche die Trinität seit dem Konzil von Konstantinopel als festen Bestandteil ihrer Lehre ansehen, unterscheiden sich die beiden Traditionen im Blickwinkel auf die Dreieinigkeit. In der östlichen Tradition – basierend auf der Theologie von Athanasius und den Drei Kappadokiern – wird etwas mehr Wert auf die drei Hypostasen (und damit auf die Unterschiedlichkeit der drei göttlichen Personen) gelegt, während die westliche Tradition die Einheit Gottes betont und sich damit auf die von Augustinus einige Jahrzehnte später in drei Bänden ausgeführte Interpretation der Trinität stützt.

Interessant ist eines der Bilder, mit dem Augustinus die Dreieinigkeit verdeutlicht. Er vergleicht die Dreieinigkeit mit dem menschlichen Geist, der sich auch aufteilen lässt in die Trias von Erinnerung, Einsicht und Willen. Wieder gelingt es Augustin das Göttliche im Innern zu finden. Und für die drei Personen in Gott spricht nach ihm, dass es nur durch die Trinität die Liebe ein ewiger Wesenszug Gottes sein kann. Liebe braucht ein Gegenüber: ein nicht-trinitarischer Gott könnte also erst lieben, nachdem er ein

Gegenüber erschaffen hat, das er lieben kann. Der dreieinige Gott habe jedoch von Ewigkeit her das Gegenüber der Liebe in sich selbst, wie Jesus es in Joh 17,24 beschreibt.

Die Dreieinigkeit durchdringt Augustin mit neuplatonischen Gedanken. Doch man wird seinem Vorgehen nicht gerecht, wenn man hier einfach Entsprechungen setzt und feststellt, dass der plotinische Nous (der Eine) bei Augustin zum «Sein» (Gott Vater), die Ideenwelt zum «Wissen» (Heiliger Geist) und die Psyche zu «Liebe und Leben» (Gott Sohn) wird. Für Augustinus ergab sich die Trinität nicht bloss aus dem biblischen Kanon oder aus Plotins Philosophie, sondern aus einer gefühlten Notwendigkeit. Das Erlebnis des Einen, wie es Plotin noch hatte, war für Augustin zwar noch nachvollziehbar, aber nicht selbst erlebbar. Eine geistige oder göttliche Wirklichkeit war für ihn nicht sichtbar, aber er fühlte, dass es etwas geben musste, das dem Sein einen Zusammenhalt gibt und die Einzeldinge zu einem Ganzen macht.



Trivultus (als Darstellung der Trinität), Kirche San Nicolao , Gironico (TI, Schweiz).

In Jesus Christus entdeckt Augustin darum die sichtbar gewordene, geistige Welt, und er möchte verstehen, wie er selbst als Person mit dem Gottessohn und der geistigen Welt zusammenhängt. Für ihn ist die «Psyche» eine Wirklichkeit, denn er als Einzelner sucht zu Gott eine Beziehung, während für Plotin die Psyche nur ein Gefäß für die Substanz des Einen darstellt. Darum findet Augustin in Jesus Christus das sichtbare Gegenüber, das den Einzelnen wie einen Freund zu Gott führt. Diese Beziehung erlebt Augustin ganz persönlich, während er die Beziehung zu Gott eher als ein allgemeines Verhältnis, als eine Beziehung zwischen Gott und der ganzen Menschheit versteht. Vor diesem Hintergrund ist auch die Prädestinationslehre zu sehen. Augustins Folgerung, dass in Jesus „zwei Naturen in einer Person“ und damit Jesus zugleich Gott und Mensch sei, sowie die Feststellung, dass der Geist aus dem Vater und dem Sohn ausgeht, fanden Eingang in das Glaubensbekenntnis.

Der Gottesstaat (ca. 413-426)

Die Eroberung Roms durch germanischen Westgoten unter Alarich im Jahre 410 erschütterte das antike Weltbild. Es wurden Stimmen laut, der Grund für diese Katastrophe sei in der neuen Staatsreligion, dem Christentum, zu suchen. Die alten Götter, denen das römische Reich seine Erfolge und seine Größe verdankte, versagten ihren Schutz, weil sie nicht mehr verehrt wurden. An vielen Orten wurden die alten Religionen ausgerufen: Die Einheit des Westreiches drohte auseinanderzufallen, die Glaubensinhalte schienen in ihren jungen Jahren bereits ausgedient und die Kräfte des Chaos schienen die Kräfte der Ordnung zu erdrücken. Aber auch christlich gesinnte waren verunsichert. Das im Neuen Testament bald verheissene Reich Gottes schien in weite Ferne gerückt.



Die civitas Dei und die civitas terrena in einem spätmittelalterlichen Holzschnitt
Holzschnitt aus Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, Basel 1505.

Augustinus verfasst als Antwort auf diese damals drängenden Fragen ab 412 seine 24 Bücher umfassende Schrift „*De Civitate Dei*“. Er verteidigt nicht nur das Christentum, indem er die Schuld am Untergang der paganen Welt zuweist, sondern entwirft eine „Theologie der Universalgeschichte“. Seit dem Sündenfall bestehen nämlich zwei menschliche „civitates“, „Gemeinschaften“ oder „Gesellschaften“.

Augustinus verwendet den Begriff parallel zur Bürgergemeinschaft einer Stadt bzw. des Reiches. Die „Gemeinschaft Gottes“ (*civitas Dei*) lebt „dem Geist nach“ bzw. „Gott gemäss“, d.h. sie ist bestimmt von der Liebe zu Gott, richtet sich ganz auf ihn aus und folgt seinen Geboten. Die „irdische Gemeinschaft“ (*civitas terrena*) lebt „dem Fleisch nach“ bzw. „dem Menschen gemäss“. Sie folgt den Spielregeln und Werten menschlicher Gesellschaft. Eigensüchtig und rücksichtslos geht es um Besitz, Ansehen, Macht, Vergnügen.

Erneut orientiert sich Augustinus stark an Paulus (etwa Gal 5,19-26; 4,21-31).

In der Weltgeschichte sind beide Gemeinschaften gemischt, erst im Gericht werden sie getrennt. Die *civitas terrena* geht der Verdammung entgegen, während die *civitas Dei* in die Herrlichkeit Gottes eingehen wird. Augustin unterscheidet also mitten in der menschlichen Welt zwischen irdischem Staat und Gottesstaat (*civitas terrena* und *civitas Dei*), eine Unterscheidung, die für die kommenden Jahrhunderte der abendländischen Kultur (Zwei Schwerter-Lehre) massgebend wird.

Der Titel des Werkes und auch dessen Inhalt nehmen Gedanken aus Platons Staat auf. Den irdischen Staat beschreibt Augustin als Mischung aus gottgewollter zeitlich eingesetzter Ordnungsinstanz (den Regierungen) und widergöttlichen Einflüssen aus dem Reich des Bösen (Krieg, Barbaren). Hier spiegeln sich manichäische Gedanken, die für Augustin aber nicht als Gegensätze bestehen, sondern in einen letzten Zustand des Guten münden – den Gottesstaat, auf den er die ganze Schöpfung hingeordnet sieht.

Der Fall Roms stellt darum den göttlichen Heilsplan keineswegs in Frage. Gottes Heilsplan, der sich in der Kirche und im Glauben ausdrückt, ist unabhängig vom Römischen Reich zu verstehen. Der Untergang Roms bedeutet nicht den Untergang des nach Gott ausgerichteten Gottesstaates, sondern nur des irdischen Reiches. Gottes Gunst zeigt sich auch nicht zwingend in politischem Erfolg. Mit diesem Gedanken und mit der selbstverständlichen Art, wie Augustin zugleich die griechische Philosophie in sein Werk einbezieht und doch ihre Grenzen betont, löst er das Denken von der Spätantike los und macht es frei für die Zukunft – das Mittelalter.

Rückblick auf Augustins Werk

Manichäische Elemente

Die Schrift über den Gottesstaat wird von einer Erzählung eingerahmt, wonach zwei bereits vor der Schöpfung des Menschen geschaffene Reiche der Engel existieren. Ein Teil der Engel kehrt sich nämlich von Gott ab und wird böse (*civitas diaboli*), während der andere Teil in Gott bleibt (*civitas dei*). Nachdem der Mensch geschaffen wurde, gestalten sich die beiden Reiche in den irdischen Staat (*civitas terrena*) und den himmlischen Staat (*civitas coelsetis*) um. Diese beiden Reiche ziehen sich unsichtbar mitten durch Welt und Menschheit. Am Ende der Zeit wird aus der Menschheit die Anzahl Menschen herausgenommen, die der Anzahl abgefallener Engel entspricht, um diese zu ersetzen. Dann werden wieder zwei Staaten hergestellt sein: Der Staat ewiger Höllenstrafen (*civitas mortalis*) und der Staat ewiger Gottesherrschaft (*civitas immortalis*). In dieser Rahmenerzählung sind deutlich manichä-



Augustin unterschied zwischen dem Gottesstaat und dem irdischen Staat. Papst Gelasius unterschied zwischen den Rollen Kaiser und Papst. Diese Unterscheidungen wirkten auf das Mittelalter, bis hin zur Deutung der Zweischwerterlehre. Heidelberger Schwabenspiegelhandschrift (Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. Germ. 167, fol. 18r).

ische Elemente vernehmbar: die Idee von zwei, sich gegenüberstehenden Reichen innerhalb des heilsgeschichtlichen Planes Gottes.



Die Vorstellung einer Höllenstrafe unabhängig von der eigenen Handlungsweise war beängstigend. Die Kirche hatte sich offiziell zwischen Augustin und Pelagius positioniert, d.h. zum sogenannten Semipelagianismus gestellt.

Herrad von Landsberg: Hortus Deliciarum (Garten der Lust, d. i. die Hölle), 12. Jahrhundert, in der Staatsbibliothek Hamburg.

Abgesehen von dieser epischen Rahmen-erzählung macht aber Augustin einen bedeutsamen Unterschied zwischen dem äusserlich organisierten (römischen) Recht und der Botschaft Jesu, die wie der Ruf an ein inneres und freies Wollen dasteht. Augustin sucht tatsächlich nach einer Möglichkeit, eine innerliche Ethik zu verankern. Doch dabei kann er nicht auf dieselbe Weise vorgehen, wie er seine eigene Schuld in den Bekenntnissen als etwas Innerliches bestimmt hatte, denn dann wäre plötzlich jeder ein eigener Massstab der Ethik. Es muss für diese Ethik etwas geben, das über dem Menschlichen liegt. Und so kommt Augustinus (ähnlich wie Platon mit dem menschlichen Gedanken als Reich der Ideen) zu einem allgemein ethischen geistigen Reich, dem Gottesstaat. Im Neuen

Testament findet Augustin auch genug Belege auf das Reich Gottes, von dem Jesus häufig in Gleichnissen und Gesprächen spricht.

Die Rolle der Kirche

Im Heilsplan Gottes ist die Kirche nicht das Reich Gottes oder der Gottesstaat. In ihr sind Sünder neben Geheiligten vertreten. Die Kirche ist ein unvollkommenes Abbild des Gottesstaates und bereitet ihn vielmehr wie eine Mutter vor. Sie ist sozusagen der Boden, auf dem das Reich Gottes dereinst erwachsen wird.

Damit verleiht er der Kirche diese einzigartige Stellung im Lauf der Geschichte, die sie bis in die aufkommende Neuzeit für sich in Anspruch genommen hat, als Gemeinschaft Christi, die nach Gottes Willen die zum Heil Berufenen sammelt und ausserhalb deren es kein Heil gibt.

Philosophie und Religion

Augustinus nimmt die griechische Philosophie, besonders diejenige Platons und Plotins in seine eigenen Gedanken auf. Doch weit mehr als das, erinnert die Eigenständigkeit und Leidenschaft, mit der er seine Gedanken weiterführt, an die Frische der griechischen Denker.

Augustin verleiht dem Philosophieren jedoch eine neue Richtung. Bei ihm wird die Philosophie verinnerlicht. Während noch Plotin das Verhältnis der Seele zur Aussenwelt zu beleuchten suchte, ist bei Augustin die Betrachtung ganz in das Innere getaucht. Augustin sucht, das Verhältnis zwischen der Seele und dem Mittelpunkt der Seele zu klären. Augustin sucht im eigenen Inneren nach dem festen Ausgangspunkt des eigenen Denkens.

Gleichzeitig unternimmt er die Anstrengung- und darin gleicht er seinen zeit-

genössischen Gelehrten – das Denken mit dem religiösen Element zu verbinden. Diese Verbindung, die in der griechischen Philosophie teilweise aufgegeben oder rational aufrechterhalten wurde, musste von der christlichen Botschaft her aus zwei Gründen neu geknüpft und durchdacht werden. Einerseits weil das Leben und Sterben des Jesus Christus wie eine öffentliche Darstellung der ehemals geheim gehaltenen Mysterienweisheiten angesehen werden konnte, und weil andererseits der Gedanke, dass ein Gott als Mensch unter Menschen gewandelt und gelitten habe, ganz neue Perspektiven auf das Leben, auf die Welt und auf das Weltgeschehen eröffneten. Es drangen also einerseits neue Informationen und andererseits ein anderes Verhältnis zwischen Mensch und Welt und ein damit verbundenes neues Lebensgefühl in den philosophischen Diskurs ein.

Für Augustin lag ein Lösungsansatz in der Innenschau. Wenn Gott als Mensch unter Menschen gewandelt war, dann musste er im Innern des Menschen das Gegenüber und der Gesprächspartner bleiben. Auch die trinitarische Gottesnatur spiegelt sich auf unvollkommene Art im menschlichen Innern. Der zweite Lösungsansatz bestand für Augustin nicht im Individuellen und Innerlichen, sondern im Allgemeinen, das er allerdings genauso «unsichtbar» wie das eigene Innere verortete, nämlich in einem geistigen Ringen zwischen Gut und Böse. Es scheint, als wären die in den Evangelien und in der Offenbarung veröffentlichten Mysterienweisheiten für Augustin nicht mit diesem eigenen, innerlichen Kern der Seele zu verknüpfen, sondern Teil eines übergeordneten Planes. Das Auferstehungsgeschehen konnte für ihn nur in einem heilsgeschichtlichen und geistigen Zusammenhang stattfinden, demgegenüber die Menschen als Menschheit und nicht als Einzelne stan-

den. Darum gelangt Augustin zu seiner problematischen Lehre der doppelten Prädestination.

Die göttliche Gnade

Pelagius, ein aus der Provinz Britannia stammender Mönch, nahm Anstoß an der Nachlässigkeit der spätantiken Gesellschaft Roms, mit der sein asketischer Lebenswandel gar nicht zusammenpasste. Pelagius nahm die eigene Anstrengung und innere Stärke, die es brauchte, um einen gottgefälligen Lebenswandel zu führen, wahr. Was für Augustin ein religiöses Erlebnis war, das ihm an jenem Moment unter dem Feigenbaum in Mailand zuteilwurde, war für Pelagius ein Akt, den der Mensch selber unternehmen musste. Was für Augustin geschenkte Gnadengabe war, war für Pelagius menschliches Wollen.

Hinter den unterschiedlichen Empfindungen steht ein weltanschaulicher



Die Bekehrung des Saulus: In der Apostelgeschichte (Apg 9, 3ff) wird die Bekehrung des Saulus beschrieben. Der spätere Paulus hat diesen Moment als Gnadentakt Gottes angesehen (Gal 1, 16) und in seinen Briefen eine erste Gnadentlehre entwickelt. Caravaggio: Die Bekehrung des Paulus (2. Fassung, um 1604); Rom, Santa Maria del Popolo, Cerasi-Kapelle.



Schematische Darstellungen des Perspektivenwechsels bei Augustin. **Links:** Augustin schreibt als ein Vorbote des „modernen“ Denkens über die Seele als eine innere Welt (Confessiones). Das feste Fundament des Denkens wird bei ihm der Zweifel. Das Denken findet sich selbst als Ausgangspunkt und Mitte der Welt. **Mitte:** Wenn Augustin aus dieser Perspektive zu Gott aufschaut, sieht er die menschlich individuelle Verantwortung und schuld. **Rechts:** Wenn Augustin von Gott und seinem Heilsplan her in die Welt schaut, sieht er nur die Menschheit als Ganzes. „Von Gott her“ gesehen, gibt es für Augustin keine Individualität.

Zusammenhang, den wir zunächst einmal philosophisch zu fassen versuchen. Wenn sich unser Leben im Diesseits abspielt, dann sind auch die Impulse, die wir unternehmen, um über das Diesseitige hinauszukommen, Teil dieses Diesseits. Versuchen wir als Menschen über das Menschliche hinaus zu gelangen, bleibt dieser Versuch stets ein menschlicher. Wenn es dagegen etwas Jenseitiges geben sollte, etwas, das noch nicht unserer Erfahrung angehört, dann muss es sich uns von ausserhalb der Erfahrung zeigen. Der Liebende, der alles unternimmt, um die Liebe einer anderen Person zu verdienen, empfindet eine andere Liebe, als der, der geliebt wird. Um über uns hinauszuwachsen, brauchen wir genauso einen Impuls von aussen. Damit ist nach Augustin Gnade gemeint.

Nun gehen wir noch einen Schritt weiter zurück und fragen uns, warum wir überhaupt über uns hinauskommen sollten? Weshalb müssen wir anders sein? Reicht es nicht, einfach uns selbst zu sein? Und genau hier besteht nun ein grundlegender Unterschied, zwischen dieser einfach so hingestellten Frage und der Empfindung, die Augustinus unter dem Feigenbaum in Mailand hatte. Denn dort empfand er zugleich, dass es vollkommen ausgerei-

cht hat, sich selbst zu sein, und fühlte sich gleichzeitig von etwas Grösserem ergriffen. Der Moment, in dem wir einfach da sind und uns als Teil von etwas Ganzen fühlen, mit unseren Fehlern und Schwächen, das ist eine Vorempfindung von dem, was Augustin durchgemacht hatte. Eine Art läuternder Überwältigung, die von aussen kommt. Eine Art Gnade, die einem zuteilwird.

Als Augustin die Lehre des Pelagius bekämpfte, hatte er sich für diese Erfahrung der Gnade eingesetzt. Denn wie viel Kraft man auch daran setzen möchte, um ein guter Mensch zu werden, wenn einem die Gnade nicht erfüllt, nützt man sich ab und kommt nicht ans Ziel. Mit der einseitigen Betonung der Gnade als alleiniger Weg zur Erlösung beschränkt Augustin jedoch einen gefährlichen Pfad, der die Willensfreiheit des Menschen kaum mehr zulassen konnte.

Prädestination und Willensfreiheit

Ausgehend von der Gnade entwarf Augustin ein weltgeschichtliches Panorama im Gottesstaat, das konsequent fortgeführt, jede Möglichkeit des freien und verantwortlichen Handelns verwirft. Das Erlebnis der Gnade dehnte sich für ihn über

die ganze Geschichte der Menschheit, in dessen Zentrum das jedes menschliche Handeln überstrahlende Heilswirken Jesu stand. Augustinus nahm die Aussage ernst, dass am Kreuz die Sünde der Welt getilgt wurde, und stellte sie folgerichtig in Zusammenhang mit der ganzen Menschheit.

Diesen Gnadenakt übertrug er dann auch auf die individuelle Sünde. In der Augusteischen Anschauung steht die ganze Menschheit und jeder Mensch als Ganzes in der Sünde, aus welcher nur die gnadenvolle Heilstat Christi erlösen kann, doch nicht verfügbar und nicht auf sicher. Die Menschen leben nach Augustin unter der Erbsünde. Der Kirchenvater geht so weit, dass nur ein Teil der Menschheit erlöst wird, nämlich gerade so viel, wie es braucht, um die gefallenen Engel zu ersetzen. Und die Erlösung soll ganz ohne menschliches Zutun geschehen. Allein nach Gottes ewigem Ratschluss. Die doppelte Prädestination heisst also, ohne unser Zutun und unabhängig von unserem Handeln wird ein Teil der Menschen erlöst, während der andere Teil der ewigen Verdammnis anheimfallen wird.

Augustin hat damit einen schwer annehmbaren Heilsplan Gottes beschrieben, dem bei konsequenter Fortführung die menschliche Verantwortung abhandengekommen ist. Einerseits liegen für Augustin die Erbsünde als allgemein menschliche Konstitution und das individuelle Handeln auf derselben Ebene. Andererseits stehen die Menschen im Heilsplan Gottes ausgerechnet für denjenigen Kirchenvater, der in den Bekenntnissen als ringende und reflektierende Person einen eigenen inneren Weg gegangen ist, als indifferente Masse vor Gott. Aus sich heraus konnte Augustin eine persönliche Beziehung zu Gott pflegen, aber von Gott her konnte er nur die Menschheit als Ganzes vorstellen. Er hat

den folgenden Jahrhunderten mit dieser Anschauung eine schwere Bürde aufgegeben.

Freigeist und Konservativer

Im Rückblick erscheint das Erbe Augustins in jeder Hinsicht gewaltig. Die ergreifende Art, mit der er uns in den Bekenntnissen begegnet, die besonnenen philosophischen Gedankengänge in der Schrift über die Dreifaltigkeit oder die epische Breite des Gottesstaates – es ist als ob der Kirchenvater nicht nur verschiedene Weltanschauungen durchdrungen, sondern auch literarisch und stilistisch immer wieder Neues hervorgebracht hätte. In seinem Werk hat er Fragen geklärt und abgerundet (etwa die der Trinität) und andere Fragen aufgeworfen, mit deren Beantwortung er spätere Jahrhunderte verunsichert hat (Prädestination). Er steht als Höhepunkt der Patristik da und markiert bereits den Anfang des Mittelalters.

Lebensende

Augustinus starb 430 während der Belagerung Hippos durch die Vandalen unter der Führung des Königs Geiserich. Seine Gebeine befinden sich heute in der Kirche San Pietro in Ciel d'Oro in Pavia, Norditalien.