

Die „Bekenntnisse“ Augustins als Beitrag zur christlichen Geschichtsauffassung

Von Walter Lipgens, Münster

I.

Die „Bekenntnisse“ Augustins, äußerlich in 13 Bücher eingeteilt, enthalten etliche, deutlich voneinander unterschiedene Teile. Jeder dieser Teile scheint einen in sich abgeschlossenen Gegenstand zu haben und man fragt sich mit Recht, was eigentlich den Zusammenhang dieser Teile ausmacht. — Da sind zunächst die ersten neun Bücher des Werkes, in denen Augustin in geschlossenem Ablauf die Geschichte seines Lebens von den Kindheitstagen bis hin zum Zeitpunkt der Bekehrung und des Eintrittes in die Kirche im 32. Lebensjahr beschreibt. Diese große Selbstbiographie hat die immer erneute Anteilnahme der Jahrhunderte an Augustins Lebensweg geweckt und sie ist es, an die man im allgemeinen denkt, wenn man von den „Bekenntnissen“ spricht. Dagegen sind die weiteren Bücher 10 bis 13 stets etwas stiefmütterlich behandelt worden, obwohl sie nahezu die Hälfte des Gesamtwerkes ausmachen; aber sie haben augenscheinlich nichts mehr mit dem Lebensbericht zu tun, der im neunten Buch mit dem Eintritt in die Kirche abbricht. Das 10. Buch bietet einen Bericht darüber, wie sich Augustinus jetzt, fünfzehn Jahre später, zum Zeitpunkt der Abfassung der *Confessiones* empfindet, welcher Kummer ihn bedrückt, welche Erkenntnisse und Hoffnungen ihn als Christen bewegen. Das 11. Buch scheint dann vollends den Zusammenhang zu verlassen; in ihm sinnt Augustinus darüber nach, was das Wesen der Zeit, der „Vergangenheit“ und der Ewigkeit eigentlich sei. Darauf bringen das 12. und 13. Buch eine Interpretation des 1. Kapitels der Genesis. — Was haben diese einzelnen Bestandteile miteinander zu tun? Hat dieses Konglomerat von Lebensbericht, Zeit-Philosophie und Genesis-Erklärung unter dem Namen „*Confessiones*“ überhaupt einen tieferen und einleuchtenden Zusammenhang?

Nach diesem kompositorischen Grundgedanken soll im folgenden gesucht werden. Das Erstaunliche ist, daß sich hierbei ein Beitrag Augustins zur christlichen Geschichtsauffassung herauskristallisiert, der eindrucklicher erscheint, als der seines geschichtsdeutenden Hauptwerkes „*De civitate Dei*“¹⁾.

Die Anteilnahme der Leser ist in allen Jahrhunderten so sehr auf die erste Hälfte des Buches, die Selbstbiographie, gerichtet gewesen, daß die Frage nach dem Zusammenhang des Ganzen des Werkes lange Zeit nicht gestellt wurde. — Seit sie gestellt wurde, sagen die einen, es gebe keinen

¹⁾ Es ist dies gleichzeitig eine Studie darüber, wie ein zunächst „neuzeitlich“ erscheinendes „Form“-Problem in eine wichtige inhaltliche Problematik hinübergeführt werden kann.

solchen inneren Zusammenhang. Augustinus, der vielbeschäftigte Bischof, der neben all seinen Aufgaben kaum die Zeit fand, die ersten neun Bücher zu schreiben, habe diesen, wie es gerade aus zeitgeschichtlichen Gründen dringlich schien, oder auch, wie er sie gerade als Manuskript fertig gehabt habe, die Zeit-Philosophie und die Genesis-Erklärung angehängt. Dieser Auffassung entspricht es, daß viele Übersetzungen in andere Sprachen einfach mit dem 9. Buche enden und damit stillschweigend die ganze 2. Hälfte des Werkes als „Anhang“ kennzeichnen. Selbst Guardini, der einführende Interpret der ersten neun Bücher, scheint dieser Ansicht zuzuneigen, wenn er schreibt: „Der Schluß des 9. Buches bildet streng genommen den Abschluß der eigentlichen Bekenntnisse überhaupt“²⁾. — Das ist aber im Grunde nur die Anerkenntnis jener oben gekennzeichneten Kompositionsunklarheit. Ist es aber wahrscheinlich, daß ein Augustinus ein Werk schreibt (und so weit unsere Kenntnis reicht, hat er selbst von Anfang an die drei Teile im Zusammenhang geschrieben und als Ganzes aus der Hand gegeben), dessen Einheit nur durch den Buchbinder hergestellt würde? Bei den Büchern Augustins sind die Kompositionsfragen stets von besonderer Schwierigkeit. Er war ein chaotischer Geist in dem Sinn einer immer wieder die Grenzen eines Gedankens übersprudelnden Fruchtbarkeit. Nichtsdestoweniger gelingt es der stetigen Bemühung meist, den treibenden kompositorischen Gedanken fühlbar zu machen. Wir wollen also nicht so rasch einer Resignation, ob überhaupt ein Zusammenhang vorhanden sei, nachgeben.

So haben andere den Versuch unternommen, den inneren Zusammenhang, die Struktur aller 13 Bücher zu erkennen. — Auf Grund einer ausführlichen Kenntnis der Formen, in denen sich in der Antike solche Lebensbeschreibungen darbieten, hat Georg Misch als die besondere und verbindende Idee, die alle Teile der Confessiones gleichmäßig leite, den Charakter der Beichte herausgestellt³⁾. Kein Kapitel, in dem nicht Gott mit „Du“ angeredet wird, in dem nicht Augustinus immer neu sich die Größe seines Vor-Gott-Bekennens erschauernd bewußt macht und all seine Kleinheit bekennt. Dieses sich durch alle Bücher hinziehende beichtende Bekennen der eigenen Menschlichkeit — das stelle die verbindende Idee dar und mache den Zusammenhang des Gesamtwerkes aus. — Es läßt sich jedoch nicht verkennen, daß mit dieser Auffassung alle die Abschnitte nicht erfaßt sind, in denen Augustin, losgelöst von sich, über erkenntnistheoretische, philosophische und exegetische Fragen meditiert. Außerdem ist durch diese Auffassung Mischs eine verhängnisvolle Verschiebung der Fragestellung eingetreten: gefragt ist ja nicht nach der Form oder nach der Haltung, in der das Werk geschrieben ist, sondern nach der Idee, die den inneren Aufbau bedingt. Beichtendes Bekennen und Du-Anrede Gottes sind die Haltung, in der Augustinus schreibt; das sagt noch nichts über den inneren Aufbau so verschiedener Teile.

In Anbetracht dieser Schwierigkeiten ging Max Wundt in seinen Versuchen zu unserer Frage⁴⁾ einen ganz andersgearteten Weg. Er verzichtet

²⁾ Romano Guardini, Die Bekehrung des hl. Aurelius Augustinus, der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen (Leipzig 1935) 178.

³⁾ Georg Misch, Gesch. d. Autobiographie, I. Bd. Altertum (1907).

⁴⁾ Max Wundt, Augustins Confessiones, ZNW 22 (1923), 161—206. Derselbe, Besprechung v. Max Zepf, Augustins Confessiones, ebenda 27 (1928), 199 ff. — Zustimmung zu Wundt äußert sich z. B. O. Casel, JLW 4 (1924), 206 ff.

auf den Versuch, aus der inneren Analyse des Gesamtwerkes einen Zusammenhang zu erheben, fragt vielmehr nach „dem äußeren Anlaß, dem die Konfessionen ihre Entstehung verdanken“⁵⁾, um so aus der Entstehung und Bestimmung des Werkes etwas über seinen inneren Zusammenhang zu ermitteln. Augustinus sei nämlich in den Jahren, da er sich zur Niederschrift der *Confessiones* entschloß, persönlich sehr heftig angegriffen worden von den Donatisten: wer er denn überhaupt sei und wieso er mit christlicher Vollmacht rede, wer ihn getauft habe, da er doch als Manichäer bekannt gewesen sei⁶⁾. Sich gegen solche Anschuldigungen in einer Bekenntnisschrift, die sowohl über sein Leben, wie über seine Rechtgläubigkeit Auskunft erteile, zu verteidigen, das sei der Anlaß der *Confessiones* gewesen. Und diesem Anlaß entsprechend habe er sein Verteidigungsbekenntnis in der Form niedergelegt, in der neu aufzunehmende Christen geprüft werden, die nämlich ebenfalls eine Beichte über ihr Leben und darauf ein Bekennen der Lehre an Hand eines heiligen Textes hätten leisten müssen. — Wundt hat damit die Forschung zweifellos vorgeführt. Seine Beobachtungen machen den Anlaß zur Niederschrift der *Confessiones* mindestens sehr wahrscheinlich; und in bezug auf unser Problem des Aufbaus machen sie einleuchtend, warum Augustinus mehr geschrieben hat als nur die biographische Lebensskizze. Völlig unerklärt aber bleibt in seinen Ausführungen, warum gerade der Inhalt der Bücher 10 bis 13 für dieses „mehr“ gewählt wurde. Wenn die *Confessiones* ein Rechtfertigungsbekenntnis darstellten, wieso ist dann gerade das so problematische 1. Genesiskapitel zur Darstellung der rechtgläubigen Lehre verwandt worden, warum nicht eine Kernstelle des Neuen Testaments oder das Apostolische Glaubensbekenntnis? Man muß sich klar darüber sein, daß man auf einen echten inneren Zusammenhang beider Teile, eine Aufeinanderbezogenheit ihres Inhaltes verzichtet, wenn der 2. Teil nur einfach Substrat des Bekenntnisses der „rechten Lehr“ darstellen würde, an dessen Stelle ein beliebiger anderer Text ebenfalls die Rechtgläubigkeit bezeugen könnte. Der Gedanke der inneren Struktur ist also von hier nicht zu erschließen.

So brachte H. Böhmer eine weitere Deutung des inneren Zusammenhangs zum Vorschlag, die bis heute mehr als die Wundtsche Version die allgemeine Auffassung bestimmt⁷⁾. Nicht im demütig bekennenden Beichten wie Misch, nicht im Erweis der Rechtgläubigkeit wie Wundt, sondern in jenem eigenartig erhobenen und freudigen Klang, der die Konfessionen durchzieht, in jenem Jubel zu Gott hin, der immer wieder durchbricht und sich an allen wichtigen Stellen zu großen Dankgebeten zusammenfaßt, sieht er den eigentlichen Charakter des Werkes gegeben⁸⁾. Ihm folgend, bezeichnet Max Zepf als den verbindenden Grundcharakter der *Confessiones* ihr Wesen als „Dankeshymnus“ und stellt ertragreiche

⁵⁾ Wundt, ebenda, 166.

⁶⁾ So schließt Wundt aus den Akten der Sept.-Synode von 401 in Carthago und mit Hilfe einer sehr umstrittenen Datierung der *Enarratio in psalmum 36*, in der Augustinus sich ebenfalls gegen persönliche Vorwürfe verteidigt, auf eben dieser Synode.

⁷⁾ H. Böhmer, Die Lobpreisungen des Augustinus, NKZ 26 (1915), 419 ff. und 487 ff.

⁸⁾ Böhmer faßt sein Ergebnis in die Sätze zusammen: Die Conf. sind sonach keine Autobiographie, keine Beichte — überhaupt in keinem irgendwie möglichen Sinne des Wortes ein historisches Werk. Sie sind nach Form, Zweck, Plan, Inhalt und Darstellungsweise von Anfang bis zu Ende nichts weiter als ein großes Lob- u. Dankgebet . . . Will man den Titel einigermaßen zutreffend übersetzen, dann wird man mithin kaum einen besseren Ausdruck finden können als die „Lobpreisungen Augustins“ a. a. O. 438.

Untersuchungen über den Zusammenhang von Lied-Hymnus und Prosa-Hymnus in der Spätantike an⁹⁾. E. Williger¹⁰⁾ und im wesentlichen ihm folgend Josef Stiglmayr S. J.¹¹⁾, desgleichen G. Wunderle¹²⁾ und K. Eder¹³⁾, interpretierten näherhin, daß die verschiedenartigen Teile des Buches sich dergestalt in den lobenden Obergedanken einfügen, daß die ersten neun Bücher mehr in Form einer confessio peccati des vergangenen Lebens ihre confessio laudis abstaten — während die folgenden Bücher 10 bis 13 mehr in Form einer confessio scientiae, „einer Art Rechenschaftsbericht über den Erfolg der wissenschaftlichen Bemühungen um das Schriftverständnis“¹⁴⁾ der confessio laudis dienen. Werde im ersten Teil Gottes Größe im Kleinen (in der Rettung des einzelnen Menschen) gepriesen, so gebe Augustinus im zweiten Teil „Proben ungeheurer Denkleistung“¹⁵⁾ und lobe Gottes Güte im Großen (in der Weisheit der Welterschöpfung). Beide Teile aber ließen sich eben unter diesem Obergedanken der confessio laudis zusammenfassen: ein sacrificium laudis Gott darzubringen „das ist das einigende Band der drei Teile der Confessiones“¹⁶⁾. Ein mitklingender Untergedanke, so fügen Williger¹⁷⁾ wie Stiglmayr hinzu¹⁸⁾, der ebenfalls alle drei Teile noch verbinde, liege in der Absicht Augustins, anregend und helfend und erbauend auf die Menschen zu wirken. — Auch diese dritte und letzte Gruppe der Forschung vermag jedoch damit den eigentlichen inneren Zusammenhang der verschiedenen Teile nicht aufzuweisen. Natürlich will Augustinus in seinem Bekennen grundsätzlich und primär Gott loben und sekundär die Menschen anregen. Das will er aber nicht bloß hier, sondern eben das will er in allen seinen Schriften, und das will nicht bloß Augustinus. Zwar ist wiederum wie bei Wundt durch die Einführung der confessio scientiae (diesmal zu Gott, nicht rechtfertigend zu den Menschen hin) begreiflich gemacht, warum Augustinus mehr bringt, als nur die biographische Erzählung; nicht aber ist erklärt, warum er gerade das Genesis-Kapitel dazu wählt. Es ist nicht überzeugend, daß die Erklärung des biblischen Schöpfungsberichtes allein als Substrat einer confessio scientiae im Rahmen einer confessio laudis fungieren soll (allein als „Probe ungeheurer Denkkraft“!), während ihr eigentlicher Inhalt für den Zusammenhang ohne weitere Bedeutung wäre¹⁹⁾. Diese Bedeutung des Inhaltes kann aber nicht in einem so umgreifenden und häufigen Gedanken wie dem Lob Gottes gesucht werden. — Auch wäre es für die confessio laudis in ihren beiden Formen im Grunde völlig gleichgültig, ob man z. B. Buch 10 bis 13 umstellen und vor Buch 1 bis 9 anordnen würde. — Endlich ist auch hier zu wiederholen, was schon zu Misch zu sagen war: im Grunde ist mit der Hervorhebung der Dankgebete und des Lobcharakters wiederum nur die Hal-

⁹⁾ Max Zepf, Augustins Confessiones, Heidelb. Abh. 9 (Tübingen 1926).

¹⁰⁾ E. Williger, Der Aufbau der Confessiones Augustins, ZNW 28 (1929), 81—106.

¹¹⁾ Jos. Stiglmayr S.J., Zum Aufbau d. Confessiones des hl. Augustin, Sch 7 (1932), 367—403.

¹²⁾ Georg Wunderle, Einführung i. Augustins Confessiones (1930).

¹³⁾ Karl Eder, Eigenart u. Glaubwürdigkeit d. Confessiones des hl. Augustinus, ThpQ 91 (1938), 606—20.

¹⁴⁾ E. Williger, a. a. O., 88.

¹⁵⁾ G. Wunderle, a. a. O., 40; dieses Zitat ist geeignet, auf die Schwäche ds. Auffassung besonders hinzuweisen: es handelt sich also um eine Art „ausgewählter Proben ungeheurer Denkleistung“.

¹⁶⁾ J. Stiglmayr S.J., a. a. O., 398.

¹⁷⁾ Williger, a. a. O., 98 ff.

¹⁸⁾ Stiglmayr S.J., a. a. O., 402.

¹⁹⁾ Eder, a. a. O. 610. „Keineswegs liegt ihm am biblischen Schöpfungsbericht an sich“.

tung beschrieben, in der die Confessiones abgefaßt sind. Das Lob Gottes ist gewiß der Obergedanke, die tragende Grundhaltung. Aber es ist nicht der innere, den Aufbau leistende Gedanke, der allein die Aneinanderreihung der so ungleichartigen Teile, wie Lebensgeschichte, Zeit-Philosophie, Genesis-Kommentar — und gerade dieser Teile und gerade in dieser Reihenfolge — rechtfertigte. Auf diesen treibenden, den Zusammenhang recht eigentlich begründenden, strukturierenden Gedanken aber kommt es uns an. Es gilt, die Kontinuität der augustianischen Denkbewegung aufzuspüren. Sie aber kann nicht aus Überlegungen über Form oder Entstehungsgrund gefunden werden, sondern einzig aus einer Bemühung um den Inhalt. So soll versucht werden, in kurzen Zügen dem Verlauf der Denkbewegung der Confessiones durch alle 13 Bücher zu folgen. Vielleicht, daß sich vom Inhalt her doch der Strukturpunkt zeigt, von dem aus das Ganze des Werkes in seinem Aufbau als tief sinnvoll erscheint — hinreißender als die ersten neun Bücher allein genommen.

III.

Nach einer kurzen Einleitung, die die ersten fünf Kapitel des ersten Buches umfaßt, und die die ganze Wucht der Anrede herstellt auf den hin, dem dieses Bekennen gelten soll, auf Gott, geht Augustinus zurück zu den Tagen seiner Kindheit. Es beginnt damit die Erzählung seines Lebensweges von den Anfängen der Kindheit an bis hin zu jenem entscheidenden Ringen, das mit dem Eintritt in die christliche Gemeinschaft seine Lösung findet.

In der nordafrikanischen Stadt Tagaste geboren²⁰⁾, wächst Augustinus unter den Freuden und Nöten des Kinderdaseins auf (1. Buch). Zu früh mit den Erfahrungen des sexuellen Lebens bekannt gemacht, gibt er sich einem zügellosen Leben hin, das zunächst alle ernsteren Regungen in ihm zurückhält (2. Buch). Dieses Leben setzt sich fort, als er zur Ausbildung für den Rhetorberuf, für den ihn sein heidnischer Vater bestimmt hat, in Karthago weilt. Im Verlauf seines Studiums stößt er dort jedoch auf eine Schrift, die einen ersten Durchbruch geistigen Ernstes zur Folge hat: auf Ciceros „Hortensius“. Von der Wahrheitsfrage gepackt, geht er die ihm entgegnetretenden Lehren, die den Anspruch erheben, von der Wahrheit zu wissen, durch, um sich schließlich für den Manichäismus, jene Mischreligion, die damals viele Gelehrte zu ihren Anhängern zählte, zu entscheiden (3. Buch). Nach Abschluß seiner Ausbildung kehrt Augustinus nach Tagaste zurück, um daselbst seinen Beruf als Rhetor vom 19. bis zum 28. Lebensjahr auszuüben. Er ist sehr auf äußeren Ruhm bedacht und in seinem Lebenswandel ändert sich wenig. Aber ein Ereignis bringt ihn auch in diesen Jahren etwas weiter: als sein geliebter Freund stirbt, beginnt er entgegen der manichäischen Lehre eine geistige Unvergänglichkeit des Schönen und Guten zu glauben (4. Buch). In seinem 29. Lebensjahr aber wird Augustinus von einer tiefen Unruhe gepackt; er bricht sein bisheriges Rhetoren-Dasein in Tagaste ab und zieht nach Italien. Gleich-

²⁰⁾ R. Guardini, Die Bekehrung des hl. A. Augustinus (Leipzig 1935), hat den Lebensweg, wie ihn die ersten neun Bücher erzählen, meisterlich nachinterpretiert. Hier kann es sich nur darum handeln, den wesentlichen Inhalt wiederzugeben, soweit es für die Frage des Aufbaus des Gesamtwerkes notwendig erscheint.

zeitig mit der äußeren Loslösung von allem Bisherigen vollzieht sich eine innere: „hin- und hergeworfen zwischen allen Meinungen und Ansichten, beschloß ich, jedenfalls die Manichäer zu verlassen, denn ich glaubte, gerade jetzt in einer Periode allgemeinen Zweifels nicht bei einer Sekte bleiben zu dürfen, vor der ich schon vielen Philosophen den Vorzug gab“ (5, 14). Zunächst hatte sich Augustinus nach Rom gewandt; dortige Enttäuschungen lassen ihn einen Ruf auf die Rhetorenstelle in Mailand annehmen (5. Buch). — Hier in Mailand aber begegnet er einem Mann, der ihn zu einer ernsthafteren Auseinandersetzung mit dem Christentum als bisher nötigte, dem Bischof Ambrosius. Und es beginnt jenes Ringen, dessen ungemeine Anspannung noch in der späten Niederschrift der *Confessiones* lebendig nachzittert, wenn Augustinus nun Stück um Stück auseinanderfaltet: wie seine philosophischen Meinungen lauteten und welche Überlegungen oder Anstöße die Einsicht ihrer Unrichtigkeit herbeiführten; wie ihm dann als erste entscheidende Erkenntnis aufgeht, daß eigentlich unzählige Vorgänge des täglichen Lebens auf dem Prinzip des Sich-Offenbarens der Menschen und der glaubenden Entgegennahme von Behauptungen beruhen und er demgemäß beginnt, „Offenbarung“, „Autorität“ und „Glaube“ als tragende Prinzipien des Daseins zu sehen und die methodische Struktur der christlichen Verkündigung anzuerkennen (6. Buch); wie er als Zweites die Erkenntnis vollzieht, daß es ein Sein gibt, das keine materielle Ausdehnung hat (während er sich bisher nichts als seiend vorstellen konnte, das nicht körperlich ausgedehnt wäre), daß es geistiges Sein gibt, daß dementsprechend nun auch das Böse nicht mehr als Substanz gedacht werden muß, sondern ein Nichtsein des Guten, ein geistiger Mangel ist; und endlich, wie er zu einer unmittelbaren Einsicht der Wirklichkeit des persönlichen Gottes als des geistigen Lichtes über allem Erkennen und als des Schöpfers alles Seins gelangt (7. Buch). Diese Erkenntnisse aber führen zu der neuen Fragestellung: da Gott ist, wie vermag ich zu finden „den Weg der Kraft, der nötig ist, um an Dir (Gott) teilhaben zu können?“ (7, 18) — und er beginnt, um die spezifische Frage nach Christus zu ringen. Er liest die Schrift, und Stück um Stück kommt ihm Einsicht und Glaube in die Wahrheit dessen, was da verkündet wird, doch prüft er mit äußerster Verantwortlichkeit. Endlich aber ist allem berechtigten Denkgewissen Genüge getan. Der Drang ist groß, ja zu sagen zu dem Christus, der „an der Tür des Herzens steht und klopft“. Wollen und Widerwollen, Für und Wider ziehen sich zu einer letzten erschütternden Spitze zusammen — bis dann erfolgt jene berühmte Lösung der Entscheidung durch die Stimme, die singenden Tones rief: „Nimm, lies! Nimm, lies!“; und er greift zu der aufgeschlagenen Paulus-Stelle „Zieheth an den Herrn Jesus Christus“, und er vermag zu glauben (8. Buch). Damit ist die Entscheidung gefallen. Augustinus zieht sich noch auf das Landgut Cassiciacum zurück, um nochmals allen Anforderungen der Vernunft standzuhalten, und eine letzte theologische Prüfung zeitigt die ersten großen christlichen Werke Augustins, unter ihnen die *soliloquia*. Dann folgt auch der äußere Vollzug: er trennt sich von seiner Geliebten, meldet sich bei Ambrosius und empfängt mit seinem Sohn und seinem Freunde die Taufe: er ist nun Glied am *Corpus Christi*. — Damit ist die Erzählung bis zu dem Punkt geführt, an den Augustinus gelangen

wollte. Von seinem weiteren Lebensweg will Augustinus nicht mehr berichten (er deutet nur an, daß er nun nach Afrika zurückkehrt, um sich auf den Priesterberuf vorzubereiten), vielmehr führt er seinen Bericht auf einen letzten Höhepunkt, indem in jenem berühmten Gespräch zu Ostia mit der todkranken Mutter, die ihn auf seinem ganzen Wege begleitet hat, das Ziel deutlich wird, auf das hin nun all sein weiteres Leben gerichtet sein wird: „wir vergaßen das Vergangene und streckten uns aus nach dem, was vor uns liegt; und vor der gegenwärtigen Wahrheit, die Du (Gott) bist, fragten wir einander, welcher Art das ewige Leben der Heiligen sein werde“ (9, 10). Mit diesem Gespräch der Hoffnung auf das ewige Leben endet das 9. Buch und mit ihm der erste Teil der *Confessiones*.

Damit ist von Augustinus der lange Weg beschrieben, den er ging von den Tagen der Kindheit über mannigfache Umwege bis hin zu seiner Bekehrung; nun ist mit dem Eintritt in die Gemeinschaft des fortlebenden Christus die große Wendung erfolgt, und seitdem geht der Weg auf dieses Ziel des ewigen Lebens zu. Und doch ist damit erst eine der großen Linien gespannt, in die das Leben des Christen eingefügt ist: die Linie von der persönlichen Seele hinauf zu Gott, von der Schöpfung zum Schöpfer, vom Beginn der Seele bis zum Zielpunkt des Lebens in Gott — dies eben ist der Inhalt der ersten 9 Bücher. Es ist die Vertikale von unserm Bemühen aufwärts zu Gott.

Mit den folgenden Büchern aber kommt nun die zweite große Linie in den Blick. Augustinus ist eingetreten in die Gemeinschaft der Christen, in die katholische Kirche. Das christliche Leben ist wohl personal auf Gott bezogen und lebt in dem ständigen Bezug von Christus zum Vater, in der Erwartung des ewigen Lebens, aber es ist nicht nur in einem individualistischen Sinn solchem Seligkeitsstreben gewidmet. Es steht nun zugleich mit lebendigem brüderlichem Bewußtsein in der Gemeinschaft der Kirche. Es hat teil an dem Schicksal des gesamten *corpus Christi* und entscheidet auch dessen Geschichte. Es steht in der großen Horizontale der Geschichte des Gottesreiches vom Beginn der Offenbarung bis hin zum Ende der Geschichte. Waren die ersten neun Bücher ganz der persönlichen Lebensgeschichte Augustins gewidmet, so wird nun dieses Einzelgeschehen hineinversetzt in den großen Zusammenhang der Kirche und der Heilsgeschichte.

So ist das 10. Buch nicht eine fortsetzende Erzählung der ersten neun Bücher, sondern ein ganz neueinsetzender Zustandsbericht, eine große Selbstvergegenwärtigung der christlichen Existenz, ein Sichbewußtwerden über sein nunmehriges Christ-Sein. Der Blick weitet sich aus über das persönliche Schicksal auf die christliche Existenz überhaupt und auf die Gemeinschaft, in der sie sich vollzieht. — Durch drei Dinge ist nach Augustinus das Sein der Christen bestimmt: 1. durch neue Erkenntnis, denn Gott, der Quellpunkt aller Erkenntnis, hat den Christen in einem besonderen Sinn durch Christus „erkannt“ und die Bezugsmöglichkeit zur Wahrheit ist dadurch hergestellt. Der Christ tritt in die rechte Wesensstruktur des Daseins bejahend ein und erkennt klarer, wie sich alles verhält (davon wird in langen Ausführungen abgehoben, wieweit auch der natürliche Mensch echte Erkenntnisfähigkeit habe). — 2. Die christliche Existenz ist weiter bestimmt durch eine große Sehnsucht und

Hoffnung, einstmals ohne Schleier den Schöpfer alles Seins zu sehen und in Ihm zur Erfüllung zu gelangen. — 3. Endlich ist sie täglich bestimmt durch das Tun der erkannten Wahrheit. Nur dadurch, daß wir nach ihr leben, wird unsere Hoffnung in Erfüllung gehen. Dabei sind wir von unzähligen Versuchungen umdroht, die wir wiederum nur mit der Hilfe Christi durchstehen können. Durch den Herrn allein kann unser „die Wahrheit tun“ getragen, unsere Erkenntnis gesichert, unsere Hoffnung bis zum Ziele durchgetragen werden. Das ist christliche Existenz. Die Gemeinschaft der Christen, das sind aber nicht allein die Lebenden; zu ihr zählen alle, die einmal bis zu ihrem Tode an der Kommunion teilhatten. So weitet Augustinus in den Büchern 11 bis 13 seinen Blick über die gegenwärtige Kirche hinaus, um diese Gemeinschaft der Christen nun eingespannt zu sehen in den Gang des Weltgeschehens, in den geschichtlichen Pilgerweg der Gesamtmenschheit. In der lebendigen Kirche stehen, heißt, ein existentielles Interesse an der Geschichte gewinnen! — Den Mitteln seiner Zeit entsprechend wählt Augustinus das 1. Kapitel der Genesis zu dieser Betrachtung. Mit Hilfe der allegorischen Schriftauslegung, nach der alles dort über die Schöpfung Gesagte sich in einem tieferen Sinne auf die Geschichte der Kirche beziehe, sucht Augustinus den Gesamtverlauf der Geschichte darzustellen. „So spende mir denn Zeit, daß ich betrachtend Dein Gesetz und Dein verborgenes Geheimnis kenne-lerne . . . Mit allem, was ich in Deinen Büchern finde, will ich Dir beken-nend huldigen . . . Ich will sinnen über die Wunder Deines Gesetzes von jenem Anfang, da Du Himmel und Erde schufst, bis hin zu der ewigen Herrlichkeit in Dir und Deiner heiligen Stadt“²¹⁾. Die „Bekenntnisse“ münden in eben den Zusammenhang, den Augustinus später in „De civitate Dei“ ausführlicher, aber bis ins einzelne hinein „objektivierter“ darlegen wird. Die letzten Bücher der Confessiones enthalten die Grundkonzeption von „De civitate Dei“, noch weit weniger durchgeformt, dafür aber mit dem ganzen Hauch der Lebendigkeit des ersten Durchbruchs!

So haben die Bücher 11 bis 13 einen sehr leidenschaftlichen, zugleich aber auch noch sehr ungeformten Charakter; einigen Dingen widmet er eingehende Analysen, anderen wenige Sätze, aber das Ganze wird schon deutlich. Das 11. Buch besteht in seinem Hauptstück aus einer tiefen Analyse dessen, was überhaupt „Zeit“ und „Geschichte“ sei. Da er sich anschickt, die Geschehnisse der Kirche weit zurück in die Geschichte zu verfolgen, verweilt er bei diesen Phänomenen der Zeitlichkeit und der Geschichtlichkeit des Daseins und untersucht, was eigentlich „Vergangenheit“, „Gegenwart“, „Zukunft“ beinhalten und in welchem Sinne „Vergangenheit“ noch existent ist²²⁾. Das 12. Buch verliert sich staunend in die

²¹⁾ „usque ad regnum tuum perpetuum sanctae civitatis tuae“ 11., 2. Die sancta civitas Dei wird also in den Confessiones noch in einem terminologisch anderen Sinne verwendet, als in dem ein Jahrzehnt später begonnenen Werk De civitate Dei. Sie will in den Confessiones nur bezeichnen den Raum des ewigen Lebens, der am Ende aller Geschichte sein wird, der Raum „jener Seelen, die Dir zur Wohnung wurden, die Deine Wonne schauen und die nie die Lust lockt, sich an anderes zu verlieren, reine Seelen, in ewiger Eintracht eins gemacht im sicheren Frieden Deiner Heiligkeit, die Bürger Deiner Stadt im Himmel über allen Himmeln“ (12., 11). Während sich später die Bedeutung des Wortes ausdehnt auf alle Christen auch in der Dauer der Geschichte, ja auf alle, die in der Gefolgschaft des guten Gottes seit der Schöpfung stehen. Wenn also Augustinus im folgenden über die Geschichte dieser Gefolgschaft durch die Jahrhunderte spricht, so spricht er sachlich von eben dem Inhalt seines späteren Geschichtswerkes, aber er nennt dies noch nicht so.

²²⁾ (zu S. 13): Diese Analyse der Zeitlichkeit ist erstaunlich tiefdringend und keine „Philosophie der Zeit“ kann an diesem 11. Buch vorbeigehen.

Betrachtung des Ereignisses der Schöpfung selbst, also des Anfangs der Geschichte; Gott schafft diesen Anfang, obwohl Er durch nichts dazu genötigt ist, rein aus der Fülle Seiner Macht. Im 13. Buch aber rafft sich Augustinus zusammen²³⁾ und stellt in komprimierter Gedankenführung dar, was er als Grundgedanken hatte sagen wollen. Alles in den ersten Versen der Genesis Gesagte beziehe sich in einem tieferen Sinne auf die Kirche und ihre Geschichte. Das große Ereignis, das alle weitere Geschichte der Menschen zu Anfang bestimmte, war der Ungehorsam, der Fall in die Urschuld, „so daß er das Licht, das er zu Dir gekehrt erworben, nun wieder abgekehrt von Dir, verlor und wiederum ins finstere Dasein glitt, dem Abgrund ähnlich“ (13,2). Es ist durch die Erbsünde ein Zustand eingetreten, der nun über die ganzen Jahrhunderte der Geschichte bis hin zum Erscheinen Christi andauert; er gleicht jenem ungeformten und abgründigen Zustand der Erde, ehe Gott sie zu Form und Gestalt brachte und über sie sprach „es werde Licht“. Auf den erbsündigen und unerlösten Zustand der Menschheit in all den Jahrhunderten vor Christi Geburt war zutreffend das Wort: „Die Erde war wüst und leer und Finsternis über dem Abgrund“. Auch jetzt noch haben alle die an diesem Zustand teil, die sich der Erlösung nicht öffnen und wir selbst müssen sprechen: „Wir waren Finsternis“ (Eph. 5,8). Dann aber geschah in dem Erscheinen Christi der große Einschnitt in die Geschichte der Menschheit. Durch sein erlösendes Dasein wurden die Menschen, die ihm folgten, gerettet und — in Fortsetzung der Allegorie — aus ungestaltigen Abgründen im eigentlichen und letzten Sinn wieder Gestalt; über die Finsternisse der Menschheit ist in ihm gesprochen: „Es werde Licht“. Wie aber das Licht der Schöpfung sich dann zusammenfaßte am sichtbaren Firmament, so faßt sich das Licht der Erlösung zusammen zum sichtbaren Himmel der Hl. Schrift. Sie berichtet „leuchtend“ von dem Ereignis der Erlösung und sagt uns, was wir zu tun haben angesicht der Tatsache, daß sich viele gegen die Erlösung verschließen. Denn Christus ist das „Wort“, der „Eckstein“, an dem sich von nun an scheiden (wiederum in Fortsetzung der Allegorie) das gläubige Land vom bitteren Meer des Unglaubens: Das klare feste Land ist der Bereich der Glaubenden, die Kirche (die „Civitas Dei“, wie Augustinus später sagen wird); die Strudel des Meeres aber sind alle jene, die sich die Ablehnung des Lichtes zusammenfinden (zur „civitas terrena“, wie es später heißt). Beide Bereiche werden Früchte bringen und durch die Zeiten hin fort dauern. Die Geschichte seit Christus ist bestimmt von dem dauernden Widerstreit dieser beiden Bereiche. Gemessen an der Bedeutung, die der Eintritt Christi in die Geschichte hat, gibt es in der späteren Geschichte keinen wirklich epochalen Einschnitt, sondern stets dauert über alle Wechselfälle des geschichtlichen Lebens hin jene eine große Auseinandersetzung. Gott aber sagte auch zu diesem, daß es gut sei. Und dieses Wort macht uns gewiß, daß die Geschichte der Menschen, die durch die Scheidung der bitteren Wasser und des gläubigen Landes oft so heillos scheint, doch einen göltigen und guten Sinn hat. So werden die Jahrhunderte der Geschichte hingehen in stetem Bemühen, und die Menschen, die ehrlich nach der Wahrheit suchen, werden zum festen Land der Kirche stoßen. Einmal aber wird anbrechen der 7. Tag der Schöpfungsgeschichte,

²³⁾ Am Schluß des 12. Buches äußert Augustinus den Entschluß, sich im folgenden kürzer zu fassen und nicht mehr jeder Einzelfrage nachzugehen, sonst müsse er noch Bände füllen.

der Tag der vollendeten Ruhe. So wie Gott damals ruhte, so werden auch wir einst, wenn das Werk des einzelnen und die Geschichte der ganzen Menschheit vollendet ist, ruhen in Gott in der Freude des ewigen Lebens. Die zweite große Linie ist damit zu Ende geführt, in die das Leben des Christen eingefügt ist: die Linie der Horizontalen, des objektiven Geschehens von der Schöpfung bis zum Ende der Tage, an der der Christ existentiell teilhat, weil er der Kirche angehört, und an der jeder Mensch teilhat, weil er sich für einen der beiden Bereiche entscheidet. Auch sie endet wie jene erste, die sich unmittelbar in der Geschichte der einzelnen Seele auf Gott abspielt, mit dem Ausblick auf jene große Enthüllung alles Sinns und Erfüllung alles Seins am fernen Endpunkt der Geschichte, die das ewige Leben heißt und Gott ist.

So werden die großen Linien des christlichen Daseins sichtbar. Es entfaltet sich einerseits zwischen Gott und der Einzelseele, andererseits im Leben der kirchlichen Gemeinschaft zwischen Offenbarung und Gericht. Augustinus macht in seinen „Bekenntnissen“ den ganzen ordo der christlichen Existenz vor Gott sichtbar, im Leben des einzelnen wie durch ihn im Leben der Geschichte.

IV.

Es ergibt sich also, daß die „Bekenntnisse“, folgt man dem Inhalt der 13 Bücher, nach einem erstaunlich konstruktiven Gedanken geschrieben sind: Augustinus berichtet die Geschichte seines persönlichen Lebens und Denkens vom Ausgangspunkt seiner Kindheit bis zu seinem Eintritt in die Kirche. Dann weitet er den Blick aus auf die christliche Existenz überhaupt, wie sie sich vollzieht in der Gemeinschaft der kämpfenden Kirche; er schlägt gewissermaßen einen Kreis um seine neue Existenz, um das Dasein der christlichen Gemeinschaft zu erfassen. Endlich stellt er diese Kirche und damit sich selbst in die weit nach vorn und hinten sich erstreckende Spannung der Geschichte zwischen Schöpfung und Parusie.

Dasselbe selbständiger und systematischer formuliert: Es gibt eine Wahrheit, die sich bei langem Bemühen nicht verschließt, sondern finden läßt in der Gemeinschaft der Kirche; diese Wahrheit des fortlebenden Christus aber steht in nicht endendem Kampf mit denen, die sich ihrerseits der Wahrheit verschließen, und dieser Kampf ist der innerste Faden des fortlaufenden geschichtlichen Geschehens. Es gibt in Christus die Wahrheit; sich für oder gegen sie zu stellen, ist die Struktur der Geschichte. Diese frei und weitblickend machende Erkenntnis hebt Augustinus preisend und dankend zu Gott empor; zu Gott, der nicht das absolute Wesen der Philosophen ist, sondern der Heilige und Lebendige Gott, der handelnde Gott des Neuen Testaments und der gesamten Geschichte.

Damit ist für Augustinus noch mehr gesagt: Jeder große Denker hat einen oder einige Hauptgedanken, brennende Anliegen, um die sich alle anderen Aussagen formieren. Das macht gerade seine Größe aus, daß er die Fülle dessen, was vielleicht viele wissen, in den ordnenden Strahlungspunkt eines Gedankens, einer Wahrheit stellt, oder durch mehrere solcher Strahlungspunkte etwas vom ordo erhellt. Es zeigt sich, daß für Augustinus durch sein ganzes Überlegen hin, schon lange vor der Niederschrift

von „De civitate Dei“, das Problem der Geschichte ein solcher Brennpunkt seines Denkens war. Es ist ihm so wichtig, daß in ihm seine „Bekenntnisse“ münden. Da es die Wahrheit gibt, wie kann von ihr aus das Problem der Geschichte gemeistert werden? So münden die „Bekenntnisse“ in eben den Zusammenhang, den Augustinus in „De civitate Dei“ ausführlicher darlegen wird. Dort wird alles durchdachtet, geformter, aber auch in einer fast kühlen Objektivation des Systems des dauernden Widerstreites gesagt werden; dafür ist das Ganze in den „Bekenntnissen“ gefüllt mit dem persönlichen Zentrum seines Darinlebens in eben diesem geschichtlichen Zusammenhang auf Grund seines Eintritts in die Kirche. Lebensnäher ist es das Ich, das im geschichtlichen Spannungsgefühl existiert und dessen konkrete Aufgabe im geschichtlichen Leben deutlich wird.

V.

Nach dieser interpretierenden Herausarbeitung der Denkbewegung Augustins noch einiges zum Gegenstand selbst. Daß Augustinus den Bericht über seine Bekehrung und seinen Eintritt in die Kirche in der Weise fortsetzt, daß er darauf von dem Stand der Kirche in der Geschichte spricht und von der Erhellung, die die Geschichte durch die Existenz der Kirche in ihr gewinnt, kann uns die entscheidende Wichtigkeit des geschichtlichen Bildes für das christliche Bewußtsein lehren. Es gilt, dieses geschichtliche Bild im christlichen Bewußtsein von heute neu zu wecken. Daß es weithin verblaßt ist, hat zwei Gründe: 1. Die immer spezieller und spezialistischer werdende Arbeit der historischen Forscher; sie hat in sich ihr Recht und war und bleibt notwendig; aber es ist an der Zeit, die große Grundkonzeption des christlichen Geschichtsbildes, bereichert durch mannigfache Einzelaspekte, wieder in das Bewußtsein des faktischen christlichen Lebens zu stellen. — 2. Das geschichtliche Leben der Gegenwart ist uns fast unerträglich nah auf den Leib gerückt und behindert das persönliche Leben. Die Folge ist eine seit geraumer Weile spürbare Abwendung von Problemen der Geschichte weg hin zu solchen der Systematik. Sie kann aber nur als Gegenreaktion gegen diese unmittelbare Bedrängnis durch „Geschichte“ begriffen werden. Als solche aber ist sie eine Ausflucht und kein Heilmittel. Heilmittel muß, neben aller konkreter Arbeit der actio an einzelnen Aufgaben, auch die Wiedergewinnung des großen Geschichtsbildes sein, das, allen gegenwärtigen widerchristlichen Mächten entgegengesetzt, die lebende Kirche mit einem drängenden Bewußtsein nicht nur ihrer ewigen, sondern auch ihrer geschichtlichen Aufgabe erfüllt.

Augustinus folgend, ist die erste und zentrale christliche Aussage zum Problem der Geschichte zunächst einmal eine Bejahung der Geschichtlichkeit selbst. Entgegen allen negativen Antworten der natürlichen Religionen, die vom griechischen Weisen, dessen Ideal die Abgeschiedenheit, bis zum Buddhisten, dessen Ziel das Nirwana, die Forderung der Weltflucht erheben²⁴⁾, sagt die christliche Kirche, daß dem, was in der Ge-

²⁴⁾ „Der Ablauf der Zeit ist ein reines Werden ohne Wesensgehalt, in dem nichts vorgeht, weil alles vorübergeht.“ — Vgl. zu dieser Abhebung der christlichen Bejahung von der Verneinung der Geschichte bei den Naturreligionen: H. d. Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft*, übers. v. H. Urs v. Balthasar (Einsiedeln 1943), bes. das 5. Kap. „Christentum und Geschichte“.

schichte geschieht, eine hohe Bedeutungsfülle zukommt. Gott hat die Welt als eine zeitliche geschaffen. Was auch in ihr geschieht — so gewiß es endlich ist —, ist doch vor Gott dem Ewigen nicht unwesentlich, sondern, bis in die kleinsten Geschehnisse hinein gesehen, gewollt oder zugelassen. Es hat eine unbedingte Bedeutung, welche allein erwächst aus dem „von nichts ableitbaren Entschluß Gottes, das Endliche für Ihn selbst bedeutungsvoll zu machen“²⁵⁾. Das Geschehen in der Zeitlichkeit ist so bedeutsam, daß endliches Tun der Menschen ihr ewiges Schicksal begründet. Da aber die Menschen durch ihr endliches Tun in ihrem Vermögen, nein zu sagen zu Gottes Willen, die Welt im Anbeginn verwirren, machte Gott die Zeitlichkeit für sich so bedeutsam, daß er selbst in sie eintrat.

Denn nächst der unbedingten Bejahung der Geschichtlichkeit ist die zweite zentrale Aussage des Christentums zum Problem der Geschichte: daß dieses Knäuel der Daseinsbedrängnis und der Qual der Anheimgegebenheit der Menschen an eine heillose und ziellos sich fortwälzende Geschichte nicht vom Menschen aus behoben werden kann, sondern nur durch das Eintreten Gottes. In Christus ist die Geschichte in ihrem Kerne gesund gelitten, durch ihn hat sie Ziel und Ordnung: Sie war in Not und Erwartung auf Ihn zu, ihr Kernpunkt ist bis heute die Scheidung für oder wider Ihn und ihre Struktur ist seither der Widerstreit zwischen Ihm und dem ändern. Die Zeit und die geschichtlichen Handlungen in ihr sind von Ihm ab ein voll Wirkliches, der infernalische Kreis bloß steriler Verzettelung dauernder Kreisläufe ist gesprengt. Die Geschichte strafft sich; den Menschen ist ein transzendentes, der Menschheit ein gemeinsames Ziel gesteckt. Sie hat eine Struktur in der geschichtlichen Existenz des fortlebenden Christus, der Kirche und dem Kampf gegen sie in all seinen mannigfachen Formen.

Es stellt sich die Aufgabe, daß christliche Historiker aufzeigten, daß tatsächlich alles, was den Namen „Geschichte“ im strengen Sinn verdient, von diesem Strukturpunkt her gebaut ist. Sie müßten dabei in weit engerem Kontakt mit dem faktischen historischen Einzelverlauf bleiben, als es die deduktive Geschichtstheologie bisher tat. Einen wirklich brauchbaren Versuch, dieser Aufgabe in ersten Ansätzen zu genügen, hat Karl Thieme in seinem letzten Buche²⁶⁾ geboten. Er stellt in der Sprache und mit den methodischen Mitteln des Historikers genauerhin heraus, daß „Geschichte“ im eigentlichen Sinn nie ein Land, sondern einzig miteinander in Kontinuität stehende Menschen haben. Daß ferner ein bloßer äußerer Wechsel von Personen und Ereignissen in einem im Grunde völlig gleichbleibenden Gesellschaftsgebilde noch keine eigentliche „Geschichte“ darstellt: „Ein indisches Fürstentum hat, strenggenommen, keine Geschichte, auch wenn es seit Generationen von derselben Dynastie regiert wird und eine gleichbleibende Bevölkerung umschließt. Auch China und Japan haben nur sehr uneigentlich Geschichte gekannt, bis sie vor wenigen Menschenaltern — auf höchst unerfreuliche Weise — in die Geschichte hinein-

²⁵⁾ Diese Bejahung der Zeitlichkeit und der Geschichte als erste christliche Antwort weist an Dante auf: R. Guardini, Über das christliche Geschichtsbewußtsein Dantes, ThpQ 127 (1947), 1 ff.

²⁶⁾ K. Thieme, Gott und Geschichte, Aufsätze zu den Grundfragen der Theologie und der Historik (Freiburg 1943), bes. das 8. Kap. „Die Kirche als Trägerin der Geschichte“. Auch Karl Buchheims Werk: Das Messianische Reich (München 1948) wäre zu nennen, doch arbeitet es in bezug auf die faktische Geschichte wieder stark deduzierend.

gezogen wurden“²⁷⁾. Den Namen „Geschichte“ im Vollsinn verdiene einzig jener große in sich kontinuierliche Geschehniszusammenhang, der doch echten Wandel kennt. Von Israel über die Aufnahme des Christentums in der Antike, von dort in kontinuierlichem Zusammenhang über das ganze christliche Abendland hin. Dessen als Einheit zu betrachtende Geschichte ist bis zu Karl V. vorwiegend die des *Sacrum imperium*, nach der abendländischen Glaubensspaltung aber vorwiegend die von den westeuropäischen Nationen: Spaniern, Franzosen, Briten bestimmte, in welche allmählich sämtliche Völker des Erdballs einbezogen worden sind . . . Neben der einen Geschichte nun, die noch jetzt unter uns geschieht, und in die nach und nach das Geschehen unter allen Völkern des Planeten eingemündet ist, gab es natürlich noch eine ganze Anzahl geschichtlicher Einzelentwicklungen, die wieder abgerissen oder zum Stillstand gelangt sind wie am plötzlichsten die der Mittelamerikaner durch die spanische Eroberung. Es wäre ebenso töricht, zu bestreiten, daß es in diesen Einzelentwicklungen Analogien zur Gesamtgeschichte, d. h. zu ihren beiden Abläufen bis zu Christi Geburt und seither gegeben hat, wie es töricht ist, zu behaupten, daß diese Analogien des Ablaufes von Frühzeiten oder sogenannten „Mittelaltern“ über klassische Perioden zu Spätzeiten die Nichtexistenz des Eigentlichen an der Geschichte bewiesen, nämlich jener über allen Kulturtod hinweglebenden Kontinuität, die uns dank den beiden Translationen (der antiken Kultur und des christlichen Glaubens) mit unsern Vorvätern im Altertum verbindet, ihre Geschichte fortsetzen läßt²⁸⁾.

Weil es diese Geschichte der abendländischen Christenheit gibt, allein darum und allein insofern darf man nun auch von einer Geschichte der Menschheit sprechen, könnte man eine solche schreiben. Und überall, wo ein Volk in sie hineintritt, wäre es sinnvoll, dessen bisherige Vorgeschichte, soweit sie feststellbar ist, nachzuholen und so das Überlieferungserbe zu kennzeichnen, das es in die Gesamtgeschichte mitbringt und das wohl in keinem Falle zutreffendermaßen mehr bewundernde Anerkennen gefunden hat als im chinesischen schon seit Leibniz und den Jesuiten, die seine hauptsächlichlichen Entdecker waren. Auf diese Weise käme man legitim von unsrer eigenen abendländischen zu einer planetaren Universalgeschichte²⁹⁾. Wer immer in diese Linie der großen und eigentlichen „Geschichte“ eintritt, hat teil an der Geschichte, ist erfaßt von ihrer Struktur, d. h. er hat sich zu entscheiden: für das diese Geschichte tragende „Urphänomen“, die Kirche, oder (damit doch in der Struktur bleibend) gegen sie.

Von hier ergibt sich, welcher Sinn im geschichtlichen Leben dem Handeln des einzelnen zukommt; welchen Auftrag das persönliche Darinleben in der Geschichte hat. Ziel und Struktur hat die Geschichte nach christlicher Auffassung durch den Eintritt Christi und die Existenz des fortlebenden Christus. Wer sich für die Kirche, die Sinn und Weg der Geschichte trägt, entscheidet, mehrt eben dadurch den Sinn der Geschichte und vermindert ihre Wirrnis. Jedes einzelne Bekenntnis zur Kirche ist ein die eigentliche

²⁷⁾ K. Thieme, a. a. O., 263.

²⁸⁾ Thieme sieht hier etwas sehr Wichtiges. Das Problem der auf- und absteigenden Völker, der Frühlinge und Zusammenbrüche innerhalb des Gesamtverlaufes ist gewiß ein sehr dringendes. Nicht umsonst steht gerade in unserer Zeit die organologische Geschichtsauffassung im Vordergrund. Aber es gilt, neu herauszustellen, daß dieses Problem sekundär ist, gemessen am Problem der Gesamtgeschichte, sobald es gelingt, die Existenz der letzteren konkret zu erweisen.

²⁹⁾ K. Thieme, a. a. O., 271/3.

Geschichte in einem letzten Sinn tragender Akt. — Und eben dies hat Augustinus mit dem großen Kompositionsgedanken seiner „Bekenntnisse“ gelehrt: Das Wichtigste ist und bleibt für jeden einzelnen Menschen die Wahrheitsfrage; wie man zur Wahrheit findet und welches die Gewißeheiten sind, mit denen man sich zu ihr bekennen kann, das ist der Inhalt der ersten neun Bücher, die mit der Heimkehr in die Kirche enden. Damit aber ist man Glied am Corpus Christi, dessen Werden im eigentlichen Sinn die Geschichte trägt und ihr Struktur verleiht, das ist der Inhalt der letzten vier Bücher. Zu erzählen, wie er zur Wahrheit gefunden hat, und dann, wie in ihr das Problem der Geschichte seine Lösung erfährt — das könnte man, grob zusammengenommen, den Aufbaugedanken der „Bekenntnisse“ nennen. Anders gewendet: Augustinus will darlegen, daß jedes Wahrheitsbemühen und jedes Wahrheitsvollziehen im Sinne der Bücher 1 bis 9 eben dadurch und damit den Sinn der Geschichte mehrt und ihre Heillosigkeit mindert.

Was hier grundsätzlich zum christlichen Geschichtsdenken gesagt wurde, bedarf in jeder Hinsicht der Ergänzung und Ausführung. Worauf es aber in diesem Aufsatz ankam, war, zu erweisen, daß in den „Bekenntnissen“ Augustins ein wesentlicher Beitrag zu diesen Fragen vorliegt; ein Beitrag, der uns gerade um dieser Verbindung des persönlichen Lebensweges mit dem Problem der Geschichte willen eindrücklicher scheint als der von „De civitate Dei“. Dieser Beitrag erschließt sich aber aus der inhaltlichen Analyse des Aufbaus. Es mag deutlich geworden sein, daß hier keinesfalls ein unverständliches Konglomerat verschiedener Bestandteile vorliegt. Im inhaltlichen Aufbau, im kompositorischen Grundgedanken der „Bekenntnisse“ verrät sich beinahe noch mehr sein brennendes Herz, als in den so großen oft zitierten Einzelsätzen.