

Walter Nigg, Das ewige Reich
Erlenbach-Zürich 1944

DIE VERKIRCHLICHUNG DES REICHES

Das geschichtlich folgenschwerste Ereignis der alten Kirche war der Übertritt Kaiser Konstantins zum Christentum. Als Persönlichkeit ist Konstantin ein schwer durchschaubarer Mensch. Bei allen dunklen Flecken, die seinem Charakter anhaften, muß ihm doch ein ungewöhnliches Zeitverständnis zugestanden werden. Er hat in einem Augenblick, da die Welt der Antike versank, und das Christentum seinen endgültigen Aufstieg antrat, den geschichtlichen Prozeß mit einer politischen Intuition begriffen, wie man dem selten begegnet. Konstantins Religionswechsel lag die politische Einsicht zugrunde, daß in einer Zeit der allgemeinen Wirren, die das todgeweihte römische Reich mit der Auflösung bedrohte, nur das Christentum die überlegene Kraft besitze, die Menschheit noch einmal neu zu einigen¹. Seiner politischen Reichsidee wollte er auch die Kirche einfügen, und «mit dem Einbau der christlichen Reichskirche wurde der Universalismus der Ekklesia catholica zum Kernbestandteil des neuen Reichsgedankens²». Seine innerkirchliche Politik ist ganz von dem einen Gesichtspunkt geleitet, «das religiöse Denken der Menschen in gleicher Haltung zu vereinen», wie er dem Bischof Alexander schrieb. Deswegen brachte er für die «differenzierenden dogmatischen Kämpfe kein tieferes Verständnis auf. Sie störten nur seine Bestrebungen zur Einheit, welche die Verchristlichung des Weltreiches zum Ziele hatten.

Von dem Ausmaß des Umschwunges, den das bis dahin verfolgte Christentum durch Konstantins Religionspolitik erfuhr, kann sich der heutige Mensch kaum noch eine genügende Vorstellung machen. Es war eine Drehung um 180 Grad, die alle Dinge auf den Kopf stellte. Die zahlreichen kaiserlichen Privilegien wendeten die Erkenntnis, daß das Christentum «nicht ein Werk der Überredung ist, sondern der inneren Größe, solange es von der Welt gehaßt wird³», ins Gegenteil. Die Tore

der Kirche gingen in dieser Zeitenwende weit auf, und die Massen des Volkes strömten wahllos in ihre Hallen. Gleichwohl brach Euseb in seiner «Kirchengeschichte» in einen überströmenden Jubel über dieses Ereignis aus und konnte sich nicht genug tun in Freudenkundgebungen über den hellen Tag, der jetzt in der Welt angebrochen sei. Eines war Euseb, dem ohnehin «Reich» und «Ökumene» bereits identische Begriffe bedeuteten, dabei völlig gleichgültig, daß nämlich durch Konstantins Begründung der Staatskirche der Chiliasmus einen schweren Schlag erhalten hatte, von dem er sich jahrhundertlang nicht mehr erholte. Mit der Erhebung des Christentums zur Weltherrschaft mußte die apokalyptische Reichserwartung zurücktreten. Die Sehnsucht nach dem ewigen Reich wurde überflüssig; in der veränderten Weltlage hatte sie keinen Platz mehr. Der Chiliasmus wurde zum Luxusartikel und erfuhr auch keinen neuen Auftrieb mehr, als Konstantin ins Grab gesunken war, ohne die große Hoffnung erfüllt zu haben, die auf ihn in bezug auf das tausendjährige Friedensreich gesetzt worden war.

Dagegen erforderte die Erhebung des Christentums zur staatlich begünstigten Religion eine Überprüfung aller christlichen Probleme. Die Bischöfe sahen sich durch diesen einschneidenden Vorgang vor ganz neue Aufgaben gestellt. Der Aufbau der Kirche, der schon der Überwindung des Enttäuschungserlebnisses zu verdanken ist, mußte in intensiver Weise weitergeführt werden. Die Patristiker begriffen diese Notwendigkeit mit mehr oder weniger großer Klarheit und kamen der unaufschiebbaren Arbeit auch nach. Keiner hat jedoch einen größeren Anteil übernommen als Augustin, in dessen Werken sich die Mächtigkeit des patristischen Denkens am besten widerspiegelt. Er hat die durch Konstantins Umschwung hervorgerufenen Probleme erfaßt und sie mit aller Konsequenz zu Ende zu denken versucht, so daß ihm auch in der Geschichte der Reichserwartung eine epochale Bedeutung zukommt.

Augustin überragt alle abendländischen Kirchenväter um Haupteslänge. Er ist eine gewaltige Gestalt – der größte Genius zwischen Plato und Goethe wurde er schon genannt. In die-

sem Zusammenhang kann nur ein kleiner Teilausschnitt von seiner Bedeutung hervorgehoben werden. Mit einem Gebirgsmassiv muß er verglichen werden, das ein ganz verschiedenes Aussehen bietet, je nach der Seite, von der man sich ihm nähert. Wenn Augustin der faltenreiche Wurf des kirchenväterlichen Gewandes auch gut kleidet, so war er doch ein von einer ungeheuren Leidenschaft vorwärtsgetriebener Mensch. Als unvergleichlicher Wahrheitssucher muß er bezeichnet werden, der erst nach einer langen Odyssee den Weg zur Kirche fand. Augustin war, trotz seiner skeptischen Phase, von einem verzehrenden Gottesdurst ergriffen, dem er in seinen tränenschweren «Bekennnissen» unvergeßlichen Ausdruck gegeben hat, diesem Buch, das nur mit dem Christentum selbst untergehen kann. Das Unvergängliche dieser ersten Autobiographie der Weltgeschichte ist nicht nur in seiner dichterisch beschwingten Sprache begründet, mit der Augustin sein Selbst in einer bis an die Grenze des Exhibitionismus gehenden Weise enthüllt, sondern in seinem unablässigen, ergreifenden Ringen, welches immer eine Bemühung sowohl um neue Kraft als um intellektuelle Klarheit war. Daraus ist seine tief religiöse Veranlagung zu ersehen, mit der dieser sehnsüchtige Mensch ausschließlich die zwei Dinge: Gott und die Seele, zu erleben begehrte, und worauf er seine tief sinnige Empfindungsmystik aufbaute. Dieser Sohn einer großen Mutter hat wie alle bedeutenden Mystiker mit genialem Instinkt die Liebe als die wesentliche Beziehung zu Gott erfaßt. Eros im umfassenden Sinn ist die Zentralsonne, von der aus diese Persönlichkeit zu verstehen ist, obschon gerade er in seiner späteren Phase der Geschlechtlichkeit ein tiefgreifendes Schandmal aufgeprägt hat. Diese Zwiespältigkeit hängt mit Augustins Tätigkeit als Denker zusammen, der wie kein anderer die philosophischen Probleme vom christlichen Standpunkt aus neu aufrollte und dabei doch immer wieder auf die Bahn des kirchlichen Predigers geriet. Vom unglücklichsten Stern jedoch war der Bischof von Hippo in seiner kirchenpolitischen Funktion geleitet. Er ließ sich von seinen Gegnern in die extremste Position hineindrängen, in der er selbst

die Lage nicht mehr zu meistern imstande war. Nach seinen kläglichen Erfahrungen mit den Donatistenbekehrungen hat er als «erster Dogmatiker der Inquisition⁴» der gewaltsamen Behandlung der Ketzler das Wort geredet und mit dieser terroristischen Methode jene verfehlte Weichenstellung vorgenommen, welche für die christliche Kirche zum Fluche wurde. Neben der bedeutenden theologischen Leistung, die er vollbracht hat, gilt es, auch diese verhängnisvolle Entwicklung, die von Augustin ihren Ausgang genommen hat, klar zu sehen. Erst beide Seiten zusammen machen das Wesen dieses widerspruchsvollen Menschen aus, auf den sich immer sowohl die katholische Kirche als die oppositionellen Strömungen beriefen, was nur ein Zeugnis ist für seinen unermesslichen Einfluß auf die Christenheit.

Obschon Augustin Afrikaner war, bedeutete auch für ihn die Eroberung Roms durch Alarich im Jahre 410 einen schweren Schlag. Die Not des Weltreiches stieg damit auf den Höhepunkt, und zugleich wurde dadurch eine weit verbreitete christliche Vorstellung in verhängnisvoller Weise erschüttert. Von Rom, das nicht einmal der vor den Toren stehende Hannibal hatte bezwingen können, glaubten die Christen, daß es als Haupt des römischen Reiches bestehen bleibe bis zum Ende der Welt. Pessimistische Weltuntergangsstimmung nahm begreiflicherweise wiederum überhand. Christen und Heiden schoben sich gegenseitig die Schuld am Untergang Roms zu. Eine neue Auseinandersetzung zwischen Heidentum und Christentum ließ sich nicht vermeiden, an der sich auch Augustin als der größte altkirchliche Apologet beteiligte. Die Frucht dieser Anteilnahme ist das berühmte Werk «Der Gottesstaat», das der alternde Augustin in dreizehnjähriger Arbeit geschrieben hat. Eine äußerst bedrängte Situation hat zur Entstehung dieses Riesenwerkes, wie Augustin es selbst nannte, geführt. Diesem Urteil ist ohne weiteres zuzustimmen, nicht nur im Hinblick auf den Umfang, sondern vor allem auf den gedankenschweren Inhalt, der schon im Anschluß an ein Wort Goethes als Kampf zwischen Glauben und Unglauben gedeutet wurde und das

größte Thema der Weltgeschichte darstellt. Ein ungeheures Material hat Augustin in diesem Werk verarbeitet. Er philosophierte darin über die Welt, die verschieden aussieht, je nachdem sie als Kunstwerk oder als Wert betrachtet wird; er erfaßte den Menschen als ein Wesen, bei dem entscheidend ist, nicht, was es denkt, sondern was es liebt, und wandte sich überhaupt den meisten Fragen des Kulturlebens zu. Dies alles wird aber nie nur dazu benutzt, seine Gelehrsamkeit zu zeigen, sondern man spürt, wie Augustin von diesen Problemen in seiner Existenz getroffen war. Die Wirkung dieser aufs Praktische abzielenden Verteidigungsschrift war schon zu seinen Lebzeiten groß, und noch stärker war sie im Mittelalter, das vorwiegend im Schatten dieses Werkes über die Probleme des menschlichen Lebens nachdachte. Die zweiundzwanzig Bücher des Gottesstaates sind als «Abschiedsworte an eine versinkende und als Prolegomena zu einer neuen Kultur» aufzufassen⁵. Sie stellen eine Gedankendichtung dar, die trotz ihrer Langatmigkeit ohne weiteres mit Herders «Ideen zur Geschichte der Menschheit» und Hegels «Philosophie der Geschichte» in Parallele gesetzt werden darf.

Bedeutsam an Augustins «Gottesstaat» ist die Geschichtsphilosophie, die seinem Werke zugrunde liegt. Was man heutzutage unter einer geschichtsphilosophischen Betrachtung versteht, das hat der Bischof von Hippo erstmals in dieser Ausführlichkeit versucht. Die mannigfachen Ansätze zu einer Geschichtsphilosophie, die sich bereits in der Apokalyptik finden, hat Augustin zusammengefaßt und nach allen Seiten hin entfaltet. Wie die Apokalyptiker hat er die Geschichte als Theodicee zu verstehen gesucht und sich bemüht, vom geschichtlichen Prozeß ein grandioses Gemälde zu entwerfen, dem die Idee einer Rechtfertigung der göttlichen Vorsehung zugrunde liegt. Gott leitet die Geschichte in unsichtbarer, atembeklemmender Art, und ihr Gang ist der Schauplatz seines verborgenen, aber gerechten Gerichtes. «Die Weltgeschichte ist das Weltgericht», diesen Satz Schillers hat Augustin vierzehnhundert Jahre früher vorweggenommen. Nach dem Vorbild der neu-

platonischen Philosophie hat er die Geschichte vor allem unter ästhetischen Gesichtspunkten gewürdigt. Die Weltgeschichte bedeutete für diesen heißblütigen Afrikaner ein dramatisches Gedicht, das Erde und Himmel umspannte, dessen Anfänge in der jenseitigen Engelswelt liegen, sich dann auf diese Erde herabsenken, um zuletzt wieder zum Himmel aufzusteigen, weil die Gottesschau das Wesen der ewigen Seligkeit darstellt. Niemand wird dieser metaphysischen Betrachtung der Geschichte ihre wuchtige Bedeutung absprechen können, wenn sich daneben auch wieder geschichtsverkennende Urteile finden, die das historische Geschehen lediglich als eine Folge des Sündenfalls auffassen, ohne ihm seinen Eigenwert zuzuerkennen. Auch die Einteilung der Geschichte hat Augustin beschäftigt. Er hat sie in sechs Epochen gegliedert, wobei er sich selbst als im letzten Weltalter lebend verstand, dessen Dauer nach ihm jedoch unberechenbar ist. Jedes Weltalter beginnt nach Augustin mit einem Morgen und schließt mit einem Abend, der stets in eine Katastrophe ausklingt.

Man legt beim «Gottesstaat» den Akzent auf eine falsche Stelle, richtet man, wie es gewöhnlich geschieht, die Aufmerksamkeit vor allem auf seine Staatsauffassung. Die Begriffe *civitas terrena* und *civitas Dei* spiegeln wahrscheinlich nicht den Kampf zwischen Staat und Kirche wider. Es handelt sich bei ihm nicht um politische Gegensätze, die miteinander verkeilt sind. Nach Augustin fehlt dem Staat die Empfindung für die Gerechtigkeit, und er bewertet ihn als ein Räubernest im großen. In dieser Auffassung ist selbstverständlich ein moralisches Todesurteil über den Staat enthalten, das eine Einschränkung nur durch die Erkenntnis erfährt, daß der Staat gegenüber der Anarchie eine Notwendigkeit ist. Im Weltstaat und Gottesstaat ringen nach Augustin Glaubensmächte miteinander, «*civitas Dei* und *civitas terrena* bedeuten generell den Bund der Gottesfreunde und den Bund der Weltkinder ohne Rücksicht auf Kirche und Staat». Erst diese Auffassung gibt seinen Ausführungen die metaphysische Tragweite. Im vorliegenden Zusammenhang ist Augustins «Gottesstaat» jedoch wegen seines Ver-

hältnisse zur Reichserwartung bedeutsam. Es ist zum voraus ausgeschlossen, Augustins Gedanken von «einem eschatologischen Grundgedanken her als Einheit» zu begreifen⁷. Gleichwohl ist er ausführlich auf die eschatologischen Probleme eingegangen, und zwar wegen der veränderten Situation seit Konstantins Übertritt zum Christentum. Er wurde zum einflußreichsten Schöpfer der nachkonstantinischen Eschatologie, die durch eine seltsame Verbindung von griechischem Idealismus und Realismus der Bibel gekennzeichnet ist. Trotz dieser eingehenden Beschäftigung mit den letzten Dingen, die bei Augustin viel interessanter ist als bei Ambrosius, kann der «Gottesstaat» nicht als ein eschatologisches Werk angesprochen werden⁸. Niemand wird durch Augustins Gedanken in eschatologischer Beziehung entzündet, und niemand wird durch ihn veranlaßt, sein Leben auf die Enderwartung einzustellen.

Der Grund hiefür ist einzig in dem Umstand zu sehen, daß Augustins Ausführungen nicht aus einem eigenen apokalyptischen Erlebnis hervorgegangen sind. Es fehlt ihm selbst jener eschatologische Urschauer, der noch einen Paulus durchschüttelte. Der Reichserwartung des Urchristentums steht Augustin mit hoffnungslosem Unverständnis gegenüber, das ihn selbst einmal zu dem Geständnis veranlaßte: «Ich gestehe, daß ich mir völlig unklar bin, was der Apostel damit sagen wollte⁹.» Er hat damit nur ausgesprochen, was die nachkonstantinischen Gemeinden allgemein empfanden. Jegliche Naherwartung ist ihm fremd, wie auch aus seinem Briefwechsel mit dem Bischof Hesychius von Salona zu ersehen ist, wo er seine Inkompetenz, in diesen Fragen mitzureden, durch das Argument zu verdecken suchte, daß schon viele vor ihm das Ende der Zeit für nahe gehalten und sich getäuscht hätten, und vielen würde es künftig ebenso ergehen. Ohne einen Anflug von Trauer schreibt er die kühlen Worte: «Die Berechnungen kommen und gehen, und bisher läßt die Ankunft des Bräutigams auf sich warten; woher wissen wir, wann er kommen wird?»¹⁰ Auch die furchterregende Antichristvorstellung erfährt bei ihm eine Abschwächung. Er hält zwar an ihr fest, aber es bleibt unklar, ob er sie realistisch

oder symbolisch versteht. «Der Antichrist ist für Augustin keine plastische Figur, keine Erscheinung von Fleisch und Blut, wie bei den älteren Kirchenvätern¹¹.» Ein Endgericht kennt Augustin. Aber auch dasselbe vermag er nicht lebensvoll zu schildern, so daß der Leser nicht erleichtet, wenn er auch für die Ewigkeit des körperlich aufzufassenden Höllenfeuers eintritt und nichts von einer endlichen Seligkeit aller Menschen wissen will. In seiner Haltung zur Eschatologie münzt Augustin im Grunde einfach die Erbschaft des Origines auf seine Weise aus, und war gezwungen nach Konstantins Erhebung des Christentums zur Staatsreligion, sie noch wesentlich zu verbreitern. Wie der große Alexandriner versteht auch Augustin die letzte Zeit nicht chronologisch, sondern heilsgeschichtlich. Die Parusie wird bei Augustin genau wie bei Origines aus einem geschichtlichen Vorgang, der katastrophenartig diese Welt verändert, zu einem seelischen Geschehen im Innern des Menschen. Er sagt einmal ausdrücklich, es gebe viele Worte im Neuen Testament, die vom Jüngsten Gericht zu handeln scheinen, während sie in Wirklichkeit von der «Ankunft des Herrn in seinen Gliedern, eine Ankunft, die sich im Einzelnen und nach und nach abspielt», handeln¹². Es ist dies eine überaus aufschlußreiche Äußerung, die für Augustins Denken in dieser Frage sehr charakteristisch ist, und die nicht genug beachtet werden kann. Sie weist darauf hin, wie der Verfasser der «Confessionen» noch eine zweite Veränderung vorzunehmen genötigt war, indem bei ihm an Stelle des Reichsanbruches der letzte Tag des menschlichen Lebens rückt, dem schicksalsmächtige Bedeutung zukommt. Durch diese ungeheure Verschiebung wird die Stunde des Sterbens in den Mittelpunkt gerückt. Von einer «Psychologie der Todesstunde» kann geredet werden, zu deren eigentlichem Schöpfer Augustin geworden war. Da die Stunde des Abscheidens über die Seligkeit des Verstorbenen entscheidet, wurde das Sterbebett zu einem Marterbett mit all den seelischen Peinigungen, die von seiten der Geistlichkeit bei dieser Gelegenheit gegen hilflose Menschen angewandt wurden, ohne Rücksicht darauf, ob sie dieses

Hinübergleiten zu unbekanntem Schatten auch bewußt erleben oder nicht¹³. Diese peinliche Ausgestaltung der Todesstunde geht, wie so viele andere Konzessionen an die Volksfrömmigkeit, auf Augustin zurück, weil bei ihm die individuelle Eschatologie, die ganz auf das Seelenschicksal des einzelnen Menschen eingestellt ist, die allgemeine Eschatologie vom Reich völlig überwuchert hat. In diesem bedeutsamen Vorgang hat man eine Folge seines einseitigen Kreisens um die beiden Pole «Gott und die Seele» zu sehen, die Augustin zu dem ersten Pietisten der Christenheit gemacht hat. Verhängnisvoll war, daß ihm die ganze Kirche ohne Bedenken auf dieser individuellen Fährte bis zum heutigen Tag gefolgt ist und dabei völlig außer acht gelassen hat, daß es nach dem Neuen Testament keine egozentrische Erlösung gibt außer in Verbindung mit allen Seligen im Reiche Gottes. Dieser Ausbau der individuellen Eschatologie war jedoch der notwendige Ausgleich für seinen Verzicht auf die Reichseschatologie.

Die tiefgreifende Umgestaltung der urchristlichen Eschatologie zeigt sich vor allem in Augustins Verhältnis zum Chiliasmus. Da die Sehnsucht nach dem tausendjährigen Reich das treibende Motiv aller eschatologischen Bewegungen ist, muß immer in der Auseinandersetzung mit ihm das entscheidende Kriterium erblickt werden. Wo die Reichserwartung nicht nur müßige Spielerei eines einzelnen Menschen war, sondern als eine Massenbewegung große Schichten des Volkes mitgerissen hat, da war immer das chiliastische Moment im Spiele. In all diesen Fällen hat es den Ausschlag gegeben. Deshalb ist die Stellung zum Chiliasmus der Prüfstein, ob lebendige Reichserwartung vorliegt oder aber eine Verblässung stattgefunden hat. Augustin geht sehr ausgiebig auf den Chiliasmus ein, besaß er doch eine Ahnung von dessen großer Bedeutung. Aber dieses Eingehen ist mit einer Umschichtung desselben verbunden, die bis zur Unkenntlichkeit führt. In seiner alles verändernden Interpretation ist Augustin von dem Donatisten Tyconius abhängig, der erstmals eine fundamentale Umprägung des Chiliasmus vorgenommen hat¹⁴. Doch steht die Gestalt des

Tyconius im Dunkel; sein Kommentar zur Apokalypse ist verlorengegangen. Man muß sich deshalb an Augustin halten. Auch in dieser Frage kommt es wiederum nicht darauf an, wer zuerst etwas gesagt hat, sondern auf die Formulierung eines Gedankens, daß er genügend Durchschlagskraft erhält. Dies war jedenfalls bei Augustins Prägung der Fall. Wenn es auch nicht seine originelle Idee war, sondern er sich auf eine verbreitete Auffassung stützen konnte, so war es doch unstrittig sein Verdienst, die Umschichtung des Chiliasmus mit solcher Mächtigkeit vollzogen zu haben, daß die Christenheit ihn fortan in seinem Lichte erblickte. Für den Verfasser des «Gottesstaates» war der frühchristliche Chiliasmus eine Sache, mit der er nichts anfangen konnte. Aber Augustin lehnte nicht nur ab, sondern formte auch um. Nach ihm krankte der überlieferte Chiliasmus vor allem an einem grundlegenden Irrtum, daß er nämlich das tausendjährige Reich in der Zukunft erwarte, was gar nicht dem Sinn der Offenbarung Johannes entspreche. Das tausendjährige Reich habe vielmehr schon längst begonnen! Nach Augustins unerhört kühner Formulierung «ist schon jetzt die Kirche das Reich Christi¹⁵». In dieser gewichtigen Äußerung hat man eine der größten Umwertungen innerhalb des ganzen Christentums zu sehen. Es gibt nicht viele Sätze im Schrifttum der Kirchenväter, die sich an Tragweite mit der Behauptung: Die Kirche ist das Reich! vergleichen lassen. Die Identifizierung von Reich und Kirche ist die inhaltsschwere These des Bischofs von Hippo, indem er in radikalster Weise eine brennende Sehnsucht kurzerhand zu einer Angelegenheit bereits eingetrossener Erfüllung umgestaltete. Wie Sokrates die Philosophie vom Himmel auf die Erde heruntergeholt hat, so unternahm Augustin eine ähnliche Transformation, indem er das kommende Reich der bestehenden Kirche gleichsetzt. Der Einwand, die erste Auferstehung habe doch noch gar nicht stattgefunden, irritierte ihn in seinem Vorgehen nicht im geringsten. Er gab darauf die unerschrockene Antwort, doch, denn darunter habe man das Erwachen der Seele zum Leben mit Gott zu verstehen. Als Beweis hiefür berief er

sich auf das Wort des Johannesevangeliums: «Es kommt die Stunde und ist schon da, da die Toten die Stimme des Gottessohnes hören und die, die sie hören, leben werden¹⁶. » Mit leckeren Tafelfreuden habe die wahre Auffassung vom tausendjährigen Reich nichts zu tun, sagt Augustin, wenn er auch so ehrlich ist zu gestehen, daß er einst auch dieser kindlichen Auffassung gehuldigt habe¹⁷. Die Bindung des Teufels will er nicht buchstäblich verstanden wissen, der Satan sei vielmehr durch die Existenz der Kirche in seiner freien Wirksamkeit gehemmt. Den christlichen Völkern könne der Teufel ernsthaft nicht schaden, nur noch einzelne Nichterwählte vermöge er in Versuchung zu führen. Als wesentliche Beschränkung seiner Verführungskünste muß die Bindung des Teufels aufgefaßt werden. Der Christ darf frohlocken, daß der Wirksamkeit des Teufels immer stärkere Schranken gezogen werden. Am sichtbarsten kommt diese sich vollziehende Bindung in den Niederlagen zum Ausdruck, welche das Heidentum durch das siegreiche Christentum erleidet. Der greise Bischof von Hippo schreibt wörtlich: «Unterdessen, da der Teufel tausend Jahre gebunden ist, herrschen die Heiligen mit Christus auch tausend Jahre, eben diese tausend Jahre ohne Zweifel, die auch ebenso zu verstehen sind, nämlich von der gegenwärtigen Zeit der ersten Ankunft Christi¹⁸. » Die Bischofskirche stellt somit nach Augustin das Gottesreich auf Erden dar. Mit der Gründung der Kirche an Pfingsten durch den heiligen Geist hat dasselbe bereits begonnen. Die Projektion des Milleniums in die Gegenwart hat die Gleichung von Kirche und Gottesreich zur Voraussetzung.

Die Behauptung «schon jetzt ist die Kirche das Reich Christi», ist eine der umstürzendsten Auffassungen. Sie stellt all das, was die Christenheit bis zu Konstantin über das Reich geglaubt hatte, auf den Kopf. Ihre Bedeutung erfordert deswegen eine ausführliche Erörterung. Augustins Aussage stellt eine nicht mehr zu überbietende Abschwächung der urchristlichen Eschatologie dar. Durch diese radikale Umdrehung, welche das Reich von einem Gegenstand der Hoffnung in einen solchen des Be-

sitzes verwandelte, wurde die Kraft der Reichserwartung gebrochen. Die Sehnsucht nach dem tausendjährigen Reich hatte den verlockenden Zauber eingebüßt. Sie wirkte auf die Menschen nicht mehr faszinierend. Was die Christen in fiebrige Erregung versetzt hatte, war stets das brennende Verlangen gewesen, über den traurigen Zustand der Gegenwart hinaus zu kommen. Diese Bestrebung hat Augustin abrupt gestoppt. Er hat die chiliastische Sehnsucht aus der Kirche verbannt, so daß sie fortan mehr oder weniger zu einer Angelegenheit der sektiererischen Kreise wurde¹⁹. Sie wurde, um ein Bild zu gebrauchen, zu einem Vogel, dem man die Flügel gestutzt hatte. Denn alle chiliastische Erwartung lebt einzig und allein von der Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Wenn der Blick der Menschen von dieser Richtung weg auf das Bestehende gelenkt wird, ist dem Chiliasmus das Genick gebrochen. Dadurch, daß Augustin das Gottesreich «aus einem eschatologischen Faktum zu einer kirchenhistorischen Periode» machte²⁰, hat er die christliche Reichserwartung aufgelöst. Er muß als der große Drachentöter der apokalyptischen Sehnsucht nach der Gottesherrschaft bezeichnet werden. Durch seinen Einfluß wurde die Kirche in ihrem Anstaltscharakter bestätigt, in der die eschatologische Erwartung nicht mehr eine wirkliche Rolle spielte, sondern nur noch zum letzten Abschnitt einer allerdings tief-sinnigen, aber immer statischer werdenden Weltanschauung wurde.

Nach dem ersten Eindruck zu urteilen, hat man diese Tat vor allem dem Theologen Augustin zuzuschreiben. Der theologischen Beschäftigung wohnte beinahe immer eine negative Auswirkung auf die Reichserwartung inne. In dieser zerstörenden Wirkung zeigt sich ein wesentlicher Charakterzug der Theologie, der gewöhnlich übersehen wird. Nach der kirchlichen Auffassung stellt die Theologie die gedankliche Verarbeitung des christlichen Glaubens dar. Dies klingt sehr hübsch, doch liegt dieser Anschauung eine Selbsttäuschung zugrunde, welche sich die Dinge nach den eigenen Wünschen zurechtlegt. Genau besehen hat die Theologie fast immer einen ganz anderen Ein-

fluß auf die religiösen Kräfte ausgeübt. Beinahe zu allen Zeiten ging sie darauf aus, wie Dostojewskis «Großinquisitor» sagte, das Werk Christi zu verbessern. Das Geheimnis der Theologie besteht in dieser verkappten Bestrebung, und sie hat deswegen immer eine Lähmung der lebendigen Religiosität zur Folge. Die religiöse Dynamik wird durch sie neutralisiert, wenn nicht direkt gebrochen. Diese auflösende Wirkung ist auch im Verhalten zur Reichserwartung festzustellen, hat die Theologie es doch verstanden, die Eschatologie ungefährlich zu machen. Sie besaß die Geschicklichkeit, die chiliastische Bewegung ihres Enthusiasmus' zu entkleiden und die ganze existenzielle Erwartung auf das kommende Reich in ein theologisches System zu verklausulieren. Durch diese Tätigkeit der Theologie wurde die freudige Erwartung der Gottesherrschaft zum bloßen Paragraphen einer kirchlichen Dogmatik herabgewürdigt. Sie war nicht mehr die alles tragende Grundlage des gesamten Christentums. Die Theologie hat, bildlich gesprochen, das eschatologische Geschütz entladen, und die Schüsse, die sie seither mit dieser Artillerie noch abzufeuern pflegt, sind in der Regel blinde Schüsse. Unwillkürlich wird man bei ihrer Wirkung auf die Reichserwartung an das Wort Overbecks erinnert, daß «die Theologie der Satan der Religion ist. . . und unter Umständen die Kunst ist, die Religion loszuwerden, wozu sie im großen zuletzt stets gelangt²¹».

In der Identifizierung des Reiches mit der Kirche darf jedoch nicht nur eine Prostitution der Reichserwartung gesehen werden. Dies wäre eine zu einlinige Erfassung der Dinge und würde geschichtlichen Veränderungen nicht gerecht werden. Die Knickung der Reichserwartung ist nur die Vorderseite von Augustins Tat. Sie besitzt jedoch auch eine Rückseite von ungeahnter Bedeutung. Dieser Kirchenvater hat nicht nur eine Bewegung gestoppt, sondern auch das Fundament für eine neue Entwicklung gelegt, die, wenn auch in versteckter Weise, immer noch mit dem Reich in Zusammenhang steht. Die Gleichsetzung des Reiches mit der Kirche muß, geschichtlich gesehen, in jenen großen Prozeß hineingestellt werden, der sich in der

alten Kirche nach Konstantins Umschwung in beschleunigter Weise vollzog. Diese Entwicklung ist als eine große Wandlung zu erfassen, von der auch Augustins kirchliches Reich ein Ausdruck ist. Die Geschichte der Kirche darf nicht bloß nach dem Schema des Verfalls betrachtet werden; nach diesem wäre alles, was seit den Tagen des Urchristentums geschah, nichts anderes als ein Verrat am ursprünglichen Ideal. Diese Anschauung ist ebenso unzulässig wie die umgekehrte Betrachtungsweise, welche in der Kirchengeschichte einen ständigen Fortschritt wahrnehmen will. Verfallsschema wie Fortschrittsglaube begehen den gleichen Fehler, nur in entgegengesetzter Richtung. Das Wesen der Geschichte besteht vielmehr in Wandlung, das will besagen, die historischen Formen und Vorstellungen sind einem fortwährenden Prozeß der Umgestaltung unterworfen. Keine Idee und keine Gestalt, die in die Geschichte eintritt, verbleibt in ihrer ursprünglichen Form. Anfänglich wichtige Wesenszüge treten zurück und neue Eigentümlichkeiten kommen hinzu. In diesem Umänderungsprozeß liegt der Pulsschlag des geschichtlichen Lebens beschlossen. Auch die Geschichte der Reichserwartung ist nicht als Wiederkehr des immergleichen Motives zu verstehen, vielmehr erlebte ihre Substanz eine Geschichte, wobei diese Wandlung wiederum sehr bedeutsame Werte hervorgebracht hat, welche der Menschheit unendlich viel bedeuteten. Die Fruchtbarkeit des Reichsmythos ist anzuerkennen, der wie ein Baum immer neue Zweige hervortrieb. Keineswegs gibt es nur eine einzige richtige Auffassung vom Reich. Die große Wandlung der Reichsidee ist auch nicht eine individuelle Tat Augustins. Persönlich trifft ihn bei seiner Transformation keine «Schuld». Er war nur der Exponent einer Entwicklung, der das aussprach, was die Zeit verlangte. Die Christenheit besaß gar nicht die Wahl, auf diese Umdeutung einzugehen oder nicht. Sie war seit Konstantins Religionswechsel in vermehrtem Maße vor diese Notwendigkeit gestellt, die sich nicht umgehen ließ, wollte sie nicht im Subjektivismus versinken, eine Gefahr, die mit der individuellen Eschatologie verbunden war. Die Christenheit war zu diesem Zeitpunkt gezwungen, sich

über das Nichteintreffen der Parusie Rechenschaft zu geben. Dem gewandelten Weltgefühl mußte Rechnung getragen werden. Als Beweis für diese innere Notwendigkeit ist die Tatsache zu sehen, daß dieser Prozeß sich nicht nur in der westlichen, sondern auch in der östlichen Kirche vollzog, wo das Konzil zu Ephesus 431 ausdrücklich seinen Segen über die Ausstoßung des Chiliasmus sprach. Es handelt sich somit um ein überpersönliches Geschehen, das nicht einmal allen unmittelbar Beteiligten zum klaren Bewußtsein kam, vollzog sich doch diese Umprägung ähnlich dem Vorgang der Kanonsbildung beinahe lautlos. Wenn schon die erste Umgestaltung kaum bemerkt wurde, als Paulus an Stelle des Reiches den Kyrioskult setzte, wie sollte dann die nachkonstantinische Gleichsetzung von Reich und Kirche mehr Aufsehen erregen!

Die Gerechtigkeit verlangt es, auch die Größe dieses Vorganges zu sehen. War er doch einer der erfolgreichsten Versuche, den Reichsmythos auf eine Weise ausmünzbar zu machen, daß Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft auch noch den späteren Geschlechtern einleuchtete. Vor allem erhielt durch Augustins Ausführungen die Gegenwart eine erhöhte Bedeutung. Während bis dahin der menschliche Geist immer in die nie mehr zurückzuholende Vergangenheit starrte oder sich in nutzlosen Zukunftsträumen erging, kommt bei Augustin die Gegenwart endlich zu ihrem Recht. Und die Gegenwart ist es schließlich, über die allein der Mensch verfügt. Der heilige, glühende Augenblick der Gegenwart wird durch Augustins Tat in den Mittelpunkt gerückt und zu ihm gleichsam gesprochen: Verweile doch, du bist so schön. Was jetzt und hier geschieht, ist entscheidend, genügt und befriedigt vollkommen. Durch das nun Kirche gewordene Reich fühlt der Mensch sich im Besitze all dessen, wessen er bedurfte. Diese Einschätzung der Gegenwart verdient Anerkennung, begegnet man ihr in der Geschichte doch nicht zu oft.

Die hauptsächliche Bedeutung von Augustins Losung, «schon jetzt ist die Kirche das Reich Christi», liegt jedoch in der denkbar größten Steigerung des Kirchenbewußtseins. Will

man erfahren, was kirchliches Machtbewußtsein ist, muß man Augustin studieren. Zwar hatte schon Cyprian die katholische These verfochten, man könne Gott nicht zum Vater haben, wenn man die Kirche nicht zur Mutter habe. Die Verkirchlichung des Evangeliums hat tatsächlich viel früher begonnen, aber sie erfuhr durch Augustin ihre eindrucksvolle Krönung. Entsprechend doch ganz seiner persönlichen Entwicklung, nach der zuerst die Gotteserkenntnis das zentrale Anliegen seines Ringens war, während im Laufe der Jahre immer mehr «die Kirche als der Leib Christi der Mittelpunkt seiner Religiosität» wurde²². Sie war nicht mehr Durchgangspunkt, sondern Selbstzweck geworden. Wohl schillert Augustins Kirchenbegriff auch noch in seiner späteren Phase, indem er bald die sichtbare katholische Kirche und dann wieder die unsichtbare heilige Kirche meint. Doch sind dies theologische Unterscheidungen, die sich in der praktischen Auswirkung stets als sekundär erwiesen haben. Von ausschlaggebender Bedeutung war vielmehr jene Auffassung vom Reich, das zur Kirche geworden war. Durch diese mußte das katholische Kirchenbewußtsein einen unerwarteten Auftrieb erhalten, wie ihm sonst nur die Worte «Du bist Petrus, und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen» zu geben vermocht hatte. Erst die Übertragung der Reichsidee auf die irdische Kirche verlieh ihrem anstaltsmäßigen Ausbau mit dem Papst als Statthalter Gottes auf Erden und der Sakramentsspendung jenen letzten Glanz. Aus diesem verkirchlichten Bewußtsein heraus wagte Augustin den Satz zu prägen, daß er dem Evangelium nicht glauben würde, wenn ihn nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu auffordern würde. Damit hatte die Botschaft Jesu nicht nur die eigene Evidenz eingebüßt, sie wurde ausdrücklich der Ekklesia unterstellt. Nur aus dieser Identifizierung der Kirche mit dem Reich ist auch der tiefste Sinn der Parole zu verstehen, «außerhalb der Kirche kein Heil». Dadurch wird jegliche Kritik am kirchlichen Dogma sofort als unerträgliche Ketzerei geahndet. Von diesem Standpunkt aus ist auch der Anspruch der katholischen Kirche auf alle getauften Christen zu verstehen. Denn wie der Mond von

der Sonne sein Licht erhält, so empfängt auch die Kirche vom Reich ihre Leuchtkraft; ohne dieselbe würde sie erlöschen. Die Gleichsetzung der Kirche mit dem Reich verhalf ihr zu jener ungeheuren Kraft, mit der sie den Pforten der Hölle zu widerstehen imstande war. Daraus ist auch ihre gewaltige Hierarchie mit den feingeschnittenen Priesterköpfen, den farbigen Gewändern und dem schimmernden Kerzenlicht hervorgegangen, und durch ihr Leuchten, Klingen und Duften vermochte sie eine solch sinnbetörende Wirkung auszuüben. Auch ihre unerschütterliche Autorität steht mit dieser Identifikation im Zusammenhang, welche anlehnungsbedürftigen Menschen das beruhigende Gefühl der Geborgenheit im Leben verheißt. All die glänzende Pracht, welche die Kirche zu entfalten versteht, und nicht weniger ihre bewunderungswürdige Organisation, welche strenge Gebote mit milder Herrschaft zu verbinden weiß, ist aus dieser Wurzel erwachsen. Man kann die Kirche nicht mehr höher bewerten, als durch die Identifizierung mit der civitas Dei, und sie als die adäquate Ausprägung des Gottesreiches auf Erden betrachten. In Augustin hat das ungeheure Selbstbewußtsein der Kirche seinen ersten Gipfel erklommen. Er wird von den Katholiken nicht von ungefähr so stark in den Vordergrund gerückt, betrachten sie doch die ganze Welt samt ihrem Weizen und Unkraut als ihr Ackerfeld. Die Reich-Gottes-Kirche erhebt sich mit imponierender Geste. Die kirchliche Welt ist wahrhaft auch ein Reich, das eines der stolzesten Bauten aller Jahrhunderte darstellt. Es gibt wenige Schöpfungen der Geschichte, die den Vergleich mit ihr aushalten. Die Augustinische Gleichsetzung von Kirche und Reich hat Schule gemacht. Sie hat den Kirchenmännern aller Jahrhunderte als der Weisheit letzter Schluß eingeleuchtet, ungeachtet aller Scheußlichkeiten, welche die Ekklesia im Laufe ihrer Geschichte be- gangen hat. Noch im neunzehnten Jahrhundert begegnet man dieser Auffassung vom tausendjährigen Reich, das in der Kirche Gestalt gewonnen habe, bei dem orthodoxen Hengstenberg. Diese Schau von der Reich-Gottes-Kirche, die alles in sich auf- sog, ist von mächtiger Dimension. Nur Ignoranten können die

Größe des kirchlichen Reiches bestreiten. Man kann es nicht anders ausdrücken als: Augustin ist groß, mit der Identifizierung von Kirche und Reich hat er jedoch etwas geschaffen, das noch größer ist als er selbst. Er hat damit das Mittelalter möglich gemacht, dessen scholastische Denker sich wie kleine Zwerglein auf seinen Schultern ausnehmen.

Augustins Auffassung von dem zur Kirche gewordenen Gottesreich stellt nicht nur eine originelle Variation des unvergänglichen Liedes vom ewigen Reich dar, sie bringt auch ein neues Element hinein, dem große Bedeutung zukommt. Es ist dies das statische Moment, das in Augustins gewandeltem Reichsbegriff wichtig ist, und das für die Menschheit gleichermaßen notwendig war wie der dynamische Aufbruch. Mit der Apokalyptik allein kann sie auf die Dauer nicht leben. Sie bedarf der ausgeglichenen und beruhigenden Naturen, die den sich verzehrenden zum mindesten ebenbürtig sind. Augustins kirchliches Reich mutet einen nach den tosenden Gewitterstürmen der Apokalyptik wie ein stiller Sommerabend an, der die ganze Welt in seinen Frieden hüllt.

ger: Geschichte der christlichen Eschatologie, 1896, S. 110 – ³⁶ Origines: Vom Gebet, II. Teil, Kap. XXV, 1 – ³⁷ Apostelgeschichte 3, 21 – ³⁸ Tertullian: Apologia 32 und An Scapula 3 – ³⁹ Dostojewski: Die Brüder Karamasoff, 1920, S. 527

Montanistische Naherwartung

¹ Schwegler: Der Montanismus und die christliche Kirche des 2. Jahrhunderts, 1841, S. 312 – ² R. Seeberg: Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1920, Bd. I, S. 327 – ³ Euseb: Kirchengeschichte V, 16 – ⁴ Vgl. W. Schepelern: Der Montanismus und die phrygischen Kulte, 1929 – ⁵ Euseb: Kirchengeschichte V, 14 u. 16 – ⁶ Bonwetsch: Geschichte des Montanismus, 1881, S. 198 – ⁷ Off. Joh. 19, 10 – ⁸ Bonwetsch: a. a. O., S. 197 – ⁹ Euseb: Kirchengeschichte V, 16 – ¹⁰ Joh. 15, 26 u. 16, 14 und Euseb: Kirchengeschichte V, 14 – ¹¹ Bonwetsch: a. a. O., S. 198 – ¹² Tertullian: Über das Gebet 5 – ¹³ Tertullian: Gegen Marcion III, 24 – ¹⁴ Tertullian: Über die Flucht 9 – ¹⁵ N. Berdiajew: Von der Würde des Christentums und der Unwürde des Christen, 1937, S. 27 – ¹⁶ Schwegler: a. a. O., S. 20 – ¹⁷ Euseb: Kirchengeschichte V, 16 – ¹⁸ *ibid.* – ¹⁹ *ibid.*

Die Verkirchlichung des Reiches

¹ Vgl. K. Hönn: Konstantin der Große, 1940, S. 124 – ² Alexander Graf Schenk von Stauffenberg: Der Reichsgedanke Konstantins, in «Das Reich», Festschrift für J. Haller, 1940, S. 76 – ³ Ignatius an die Römer, 3, 3 – ⁴ H. Reuter: Augustinische Studien, 1887, S. 501 – ⁵ H. Scholz: Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, 1911, S. 195 – ⁶ *ibid.*, S. 87 – ⁷ E. Lewalter: Eschatologie und Weltgeschichte in der Gedankenwelt Augustins, in Zeitschr. f. Kirchengeschichte, 1934, S. 1 – ⁸ Vgl. I. E. Niederhuber: Die Lehre des Ambrosius vom Reich Gottes auf Erden, 1904, und Die Eschatologie des hl. Ambrosius, 1907 – ⁹ Augustin: Der Gottesstaat XX, 19 – ¹⁰ H. Eger: Die Eschatologie Augustins, 1933, S. 43 – ¹¹ Scholz: a. a. O., S. 186 – ¹² Augustin: Der Gottesstaat XX, 5 – ¹³ Eger: a. a. O., S. 27 – ¹⁴ Vgl. T. Hahn: Tyconiusstudien, 1900, S. 22, 33 u. 115 – ¹⁵ Augustin: Der Gottesstaat XX, 9 – ¹⁶ Joh. 5, 25 – ¹⁷ Augustin: Der Gottesstaat XX, 7 – ¹⁸ Augustin: Der Gottesstaat XX, 9 – ¹⁹ Eger: a. a. O., S. 47 – ²⁰ Reuter: a. a. O., S. 114, 106 u. 110 – ²¹ F. Overbeck: Christentum und Kultur, 1920, S. 13 – ²² F. Hofmann: Der Kirchenbegriff des hl. Augustins 1933, S. 485

Zum Abschluß: Ein Gleichnis

Der Pilger Luka erzählt in Gorkis »Nachtasyl«:

»Ich kannte einen Menschen, der glaubte an das Land der Gerechten. Es muß auf der Welt ein Land der Gerechten geben... in dem Lande wohnen sozusagen Menschen von besonderer Art... gute Menschen, die einander achten, die sich gegenseitig helfen, wo sie können... alles ist bei ihnen gut und schön! Dieses Land der Gerechten also wollte jener Mensch immer suchen gehen... Er war arm, und es ging ihm schlecht, und wie's ihm schon gar zu schwer fiel, daß ihm nichts weiter übrigblieb, als sich hinzulegen und zu sterben – da verlor er noch immer nicht den Mut, sondern lächelte öfters vor sich hin und meinte: Hat nichts zu sagen – ich trag's! Noch ein Weilchen wart' ich – dann werf' ich dieses Leben ganz von mir und geh' in das Land der Gerechten... Seine einzige Freude war es – dieses Land der Gerechten... Nun wurde nach eben jenem Ort – die Sache ist nämlich in Sibirien passiert – ein Verbannter gebracht, ein gelehrter Mensch... mit Büchern und mit Plänen und mit allerhand Künsten... Und jener Mensch spricht zu dem Gelehrten: Sag mir doch gefälligst, wo liegt das Land der Gerechten, und wie kann man dahin gelangen? Da schlägt nun der Gelehrte gleich seine Bücher auf und breitet seine Pläne aus... und guckt – und guckt, aber das Land der Gerechten findet er nirgends! Alles ist sonst richtig, alle Länder sind aufgezeichnet – nur das Land der Gerechten nicht! Der Mensch – will ihm nicht glauben... Es muß drauf sein, sagt er... such nur genauer! Sonst sind ja, sagt er, alle deine Bücher und Pläne nicht 'nen Pfifferling wert, wenn das Land der Gerechten nicht drin verzeichnet ist... Mein Gelehrter fühlt sich beleidigt. Meine Pläne, sagt er, sind ganz richtig, und ein Land der Gerechten gibt's überhaupt nirgends. – Na, da wurde nun der andere ganz wütend. Was? sagt er – da hab' ich nun gelebt und gelebt, geduldet und geduldet und immer geglaubt, es gebe solch ein Land! Und nach deinen Plänen gibt es keins! Das ist Raub... Und zu dem Gelehrten sagt er: Du nichtsnutziger Kerl! Ein Schuft bist du und kein Gelehrter! Und gab ihm eins über'n Schädel, und noch eins... Und dann ging er nach Hause und – hängte sich auf...«

Neuaufgabe Zürich 1996, 370f.