



18.04. Augustin: Philosoph und Theologe der abendländischen Kirche

Augustinus von Hippo, (*354 Thagaste, †430 in Hippo, Numidien, heute Annaba in Algerien) ist lateinischer Kirchenlehrer und Philosoph. Er war zunächst lat. Rhetor in Thagaste und Karthago, wurde 371 Manichäer; lebte in Rom und Mailand; dort ließ er sich 387 taufen und gründete 390 Kloster in Thagaste; er war von 395 bis zu seinem Tod Bischof von Hippo. Augustin hat viele theologische Schriften verfasst, die zu einem großen Teil erhalten sind. Diese Schriften bilden für Augustin insofern eine Einheit, als der katholische Glaube ihm Grundlage der Erkenntnis ist (*crede, ut intelligas*: „glaube, damit du erkennst“). Seine „Bekenntnisse“ (*Confessiones*), in denen er sein „Bekehrungserlebnis“ schildert, gehören zu den einflussreichsten 'autobiographischen' Texten der Weltliteratur. Augustins Philosophie enthält einen im christlich-augustinischen Sinn überformten Neuplatonismus. Hierzu gehören insbesondere die Dreiteilung der Wirklichkeit in die Welt des höchsten Seins, die nur dem Geist zugänglich ist, die Geist-Seele des Menschen und die niedere Welt des Werdens, die den Sinnen zugänglich ist. Als einer der einflussreichsten Theologen der Römischen Kirche hat er das Denken des Abendlandes wesentlich geprägt. In der Orthodoxen Kirche dagegen blieben seine lateinischen Schriften lange unbekannt; später stießen sie auf Ablehnung. Seine Theologie beeinflusste die Lehre fast aller westlichen Kirchen, ob katholisch oder protestantisch. Er gilt als Begründer der theologischen dominierten philosophischen Wissenschaft des „christlichen Abendlandes“ und wird darum als „Kirchenvater“ bezeichnet. ([Wikipedia](https://de.wikipedia.org/wiki/Augustinus_von_Hippo))

Zwar datiert Augustin sein „Bekehrungserlebnis“ auf das Jahr 386 („*tolle, lege*“), es war dieses aber mehr eine „Bekehrung“ zur zölibatären Enthaltsamkeit bzw. der Sieg über seine *libido* (der Sieg seiner Mutter Monnica!) als ein religiöser Bekenntnisakt. Darum spricht Kurt Flasch auch von der „einschneidenden Wende von 396“, weil er in diesem Jahr seine missionarische „Kampfschrift“ (denn das sind die „*Confessiones*“ eigentlich) verfasste und darin seine spezifisch augustinische Gnadenlehre und Lehre von der Erbsünde formulierte. In dieser Form war sie etwas grundlegend Neues in der abendländischen Kirche. Zugleich diente ihm diese Schrift zur Rechtfertigung des zölibatären mönchischen Lebens als des eigentlich wahren Lebens eines Christen. Beides prägte die abendländische Theologie und Frömmigkeit für Jahrhunderte.

„Die Schrift von 396 war eine Absage an frühere gemeinsame Überzeugungen, die Konkordanz von christlichem Glauben und neuplatonischer Philosophie betreffend. Nach dieser Gnadenlehre wählt Gott zur Errettung, wen er will. Viele sind berufen, wenige auserwählt. Wer zu welcher Gruppe gehört, das entscheidet nicht unser sittlicher oder unsittlicher Wille. Es kommt nicht auf unser Rennen und Laufen an, sondern auf die zuvorkommende Gnade, die sich uns keineswegs deshalb zuwendet, weil Gott unseren künftigen guten Willen oder unseren Glauben vorhersieht. ... Die neue Gnadenlehre sprach einen Umsturz der traditionellen griechisch-philosophischen Werte aus, in dessen Konsequenz es gelegen hätte, wenn Augustin auf die ethische Gesamtkonzeption des Seienden, den anthropologischen Dualismus und die antike Schichtung von sinnlicher und intelligibler Erkenntnis verzichtet hätte. Er hätte sagen müssen, dass er nicht mehr wisse, ob vor Gott ein freies und denkendes Wesen höheren Wert hat als ein Stein. Man braucht diese Konsequenz nur auszusprechen, um zu erkennen, dass sie Augustin überhaupt nicht oder nur in zaghaften Andeutungen gezogen hat.“ (K. Flasch, Augustin, S. 174)

„Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? nihil omnino – Gott und die Seele will ich erkennen, sonst nichts.“ So hatte Augustin in den Soliloquien (I 2,7) kurze Zeit nach seiner Wende formuliert. Aber so wie sein Begriff Gottes geprägt war von einem platonisch-neuplatonischen Verständnis, nämlich als oberstes geistiges Prinzip, das Weisheit, Wahrheit und Glückseligkeit beinhaltet, so verstand er auch „Seele“ im griechisch-philosophischen Sinn, nämlich als Lebensprinzip überhaupt. Dieser Satz ist also keineswegs im Sinne einer frommen Innerlichkeit des 19. Jahrhunderts zu verstehen. Augustin will *wissen*. Seele bedeutet zugleich das konkrete eigene Lebendige, steht also für „Ich“. Die höchste Weisheit und das eigene Leben, das „Ich“ in Bezug auf diese höchste Wahrheit wollte Augustin erkennen und wissen (berühren), und dies Erkennen sollte ein Lebensvollzug sein. Insofern blieb Augustin im Rahmen des Denkens seiner Zeit, wie auch sonst. Selbst in seiner Trinitätslehre, die zu seinem Spätwerk gehört, bleibt die Begrifflichkeit nahe am Platonismus. Die Hypostasenlehre der griechisch-orthodoxen Dogmatik (insbesondere der drei Kappadokier Gregor von Nyssa, Basilius von Cäsarea und Gregor von Nazianz) ist ihm weitgehend fremd. Augustin denkt den Begriff Gottes in der Nachfolge Plotins stärker monistisch, ja man hat ihn als Begründer der Bewusstseinstheologie bezeichnet, wiewohl er hier nur seinem Lehrer Plotin folgt. Die oberste Wirklichkeit der Gottheit bildet sich ab (Plotin sprach von Emanation, was Augustin vermied) in der geistigen Welt, vor allem aber im menschlichen Geist. Wenn dieser Geist sich selbst betrachtet, also sich seiner selbst bewusst

ist, dann realisiert er in sich selbst ein trinitarisches Abbild im Sinne von *memoria, intelligentia, voluntas*, von Gedächtnis, Einsicht und Wille. Auch die Einheit von Liebendem, Geliebtem und der Liebe selbst gilt ihm als trinitarisches Urbild. Dies zeigt, wie stark Augustin hier dem Denken Plotins folgt und die Trinität nicht substanzial, sondern als lebendigen Prozess des göttlichen Geistes in sich selber denkt. Mit dieser im Gegensatz zur Ostkirche stärker monistisch interpretierten Trinitätslehre in lateinischer Begrifflichkeit hat er die abendländisch-christliche Theologie geprägt.

In gleicher Weise folgt Augustin dem neuplatonischen Denken im Verständnis des Bösen. Im völliger Übereinstimmung mit dem Neuplatonismus ist es für ihn negativ bestimmt als Abwesenheit des Guten. Genau dies entspricht seiner anti-dualistischen Abkehr vom Manichäismus. Das Böse ist kein eigenständiges Prinzip neben Gott oder gegen Gott, sondern die Abwesenheit Gottes, die Gottesferne. Auch hier folgt Augustin dem strikten Monismus Plotins. Auf der anderen Seite ist seine Ablehnung des „Fleisches“ (in Überbetonung des Paulus) so stark, dass er durchaus Anknüpfung für ein dualistisches Verständnis bot. Wenn man außerdem bedenkt, dass Augustin erstmals in seiner Lehre von der Erbsünde den sexuellen Akt der Zeugung als individuellen Ursprung der ererbten Sünde ansah und damit die paulinische Adam – Christus – Typologie (in Adam haben alle gesündigt – in Christus können alle errettet werden, Röm. 5/6) naturalistisch (und insofern stoisch) interpretierte und die Vermittlung der Sünde 'sexistisch' an den Akt der Zeugung band, dann läuft das praktisch auf ein dualistisches Verständnis hinaus. Hier kann sich Augustin von der früheren Faszination des Manichäismus nie ganz lösen; er musste ihn auch zeitlebens polemisch bekämpfen. Seine Nähe zu mystischen Erlebnissen, wie es sie im Raum der Gnosis häufig gab mit sehr naturalistischen Jenseits-Vorstellungen, deren bildhafte Symbolkraft bei Augustin oft in biblischer Sprache recht realistisch erscheint (vgl. *De Civitate Dei*), wurde schon bei der Beschreibung des verklärten Unio-Erlebnisses mit seiner Mutter in Ostia erwähnt. Es bleibt bei Augustin die Spannung zwischen all seinen Entwicklungsphasen ein Leben lang bestehen. Da ist der von Cicero begeisterte Entdecker der Liebe zur Philosophie, der manichäische Eiferer und Mystagoge, der neuplatonisch geschulte Denker, der biblische Exeget, der zwischen Glaubensrealismus und Allegorese schwankt, der leidenschaftliche Kirchenmann, der stets auf der Seite der römischen Mehrheitskirche alles in Grund und Boden redet und schreibt, was er an sektiererischen Gefahren zu sehen meint, der junge Libertinist und der freudlose, streit- und herrschsüchtige Bischof, den seine eigene Schwäche verbittert. Dem entspricht letztlich ein Gottesbild, das von Sünde und Strafe geprägt ist, an dessen Gnadenerweis man nur unwürdig und unverdient appellieren kann, weil er als Willkür-Gott frei ist anzunehmen und zu verwerfen, wen er will. (Gruhn, Augustin S. 27f.)

Die wahre Erkenntnis geschieht durch reines Denken, *sola mente*. Die Sinne trügen. Allein das Denken, das sich aus der Zerstreung zurückholt und das die unvermischten Bestimmungen durch Beiseitelassen ihrer Vermischungsformen denkt, erfährt die Wahrheit. Damit entschied Augustin sich für den Intellektualismus gegen stoisch-epikureischen Sensualismus. Das reine Denken bewegt sich im Licht der göttlichen Wahrheit. Daher konnte Augustin für den Vorgang der Erkenntnis auch die Metapher der »Erleuchtung«, illuminatio, aufgreifen. Den Aufstieg des Denkens zu Gott (»Gottesbeweis«) konnte er nach plotinischem Muster konzipieren. ... Zwar betonte Augustin, Gott habe sowohl die Seele wie den Leib geschaffen. Doch lehnte er sich insgesamt an Plotins Anthropologie an: Er definierte den Menschen als »die Seele, die einen Körper gebraucht«. Die Gottebenbildlichkeit bezieht sich auf die Seele, nicht auf den Leib. Aus dieser dualistischen Anthropologie folgte eine spiritualistische Wertordnung, deren rigorosen Charakter Augustin zunehmend weniger durch Elemente der platonisch-plotinischen Eroslehre milderte. »Liebe« verstand er als das Aussein auf das vollkommene Gute, Beseligende ... Bei Augustin wird, wie bei Plotin, der Mensch sich selbst zum Problem; die Elemente der platonisierenden Ontologie, die ich genannt habe, halten wesentliche Aspekte dieser denkenden Selbsterfahrung fest, in der sich das Bleibende, Identische als Grund des Schwindenden, Vielheitlichen zeigt. »Wirklichkeit« ist das, was sich dem menschlichen Denken als jeweils spezifischer Fixpunkt bewährt. »Gott« ist das, was jene spezifischen Fixpunkte vereinigt und stabilisiert. Gott tritt nicht primär als letzter Grund eines rational aufgebauten Kosmos, sondern als der Maßstab der Maßstäbe jeden Denkens auf. »Gott« ist folglich - auch bei dem Augustin der späten Gnadellehre - mir innerlicher, als ich mir selbst bin. Aber während Plotin die Verbindung von Ideenlehre und geistiger Selbsterfahrung zusammenhängend entwickelt und den ontologischen Vorrang der Ideen dem Geist, der wir - wenn wir denken - selbst sind, zugute kommen lässt, dient er bei Augustin zur schärferen Kontrastierung von Gott und Mensch. Zwar benutzt der späte Augustin die Elemente platonisierender Ontologie wie längst gesicherte Gemeinplätze, an die man appellieren kann, ohne sie noch begründen und auf ihre Konsequenzen hin befragen zu müssen; aber der auf diese Weise erstarrte und in Einzelthesen zerkrümelte Platonismus befindet sich immer im Stadium theologischer Adaption. ... Das Denken Augustins war das, was Hegel »das unglückliche Bewußtsein« nannte. Nur war es auch in dieser Hinsicht nicht einheitlich. Es artikulierte tiefste Zerrissenheiten. Es sprach aber auch Erfahrungen der Geborgenheit aus, die in der theologisch inspirierten Augustindeutung des 20. Jahrhunderts oft übersehen oder als Rest antiker Kosmosfrömmigkeit gedeutet werden. Aber für Augustin hatte die Nähe des »Guten selbst«, die Erleuchtung jedes Denkens durch den Logos und die Erfahrung abgestufter Schönheit einen zugleich theoretischen wie religiösen Wert. (aus: K. Flasch, Augustin, Kap. 14)

„Ich würde nicht einmal dem Evangelium trauen, wenn mich die Autorität der Kirche nicht dazu bewegen würde.“ „Nichts Heilsameres geschieht in der Kirche, als dass die Autorität den Vorrang hat.“