

des Frühlingspunktes im Fischbilde. 1821 aber war keine dreimalige Konjunktion.

Das Jahr —402 stellt einen typischen Grenzfall dar: $\text{Old} = 1'68''$.

Ich habe die Ephemeride gerechnet. Wenn die Hundertstel in der Rechnung zuverlässig sind, gab es keine mehrfache Konjunktion. Die Abkürzung der Längen auf Zehntel dagegen ergibt eine Konjunktion am 22. Februar auf erdzentrischer Länge $193'1''$ neben der sicheren Konjunktion nach Beendigung des Rücklaufes. Darnach gäbe es mehrere Konjunktionen.

Im Jahre +967 fiel nur eine Konjunktion in das Fischbild; die beiden anderen und der Großteil der Rückläufigkeitsschlingen außer dieses. Die Tafel gibt eine Übersicht über die dreimaligen Jupiter-Saturn-Konjunktionen, wie sie wohl noch nie veröffentlicht wurde.

Der geschichtsphilosophische Aufbau von Augustins „Gottesstaat“

Von Dr. Franz Neuner, Mühlheim am Inn (O.-Ö.)

Gloriosa dicta sunt
de te, civitas Dei (Ps 86, 2)

Im Jahre 1954 können wir das 16. Zentenar der Geburt des hl. Augustinus feiern (geb. 13. XI. 354 zu Tagaste in Numidien). Aus diesem Anlasse mag es angebracht sein, dem berühmtesten Werke des großen Kirchenlehrers, „De civitate Dei“, eine Betrachtung zu widmen. Der Klerus wird auf die Bedeutung dieses Werkes oft hingewiesen. Aber die wenigsten Priester werden Zeit finden, die drei Bände der Kösel-Ausgabe durchzulesen. Die Inhaltsangaben in den patristischen Lehrbüchern sind auch meist von gedrängter Kürze. Im folgenden soll daher ein Aufbau des Werkes in etwas breiterer Form geboten werden.

Augustinus hat den „Gottesstaat“ im Anschlusse an den Einmarsch Alarichs in Rom am 24. August 410 geschrieben. Er arbeitete daran vierzehn Jahre mit vielen Unterbrechungen. Das Werk gedieh auf zweiundzwanzig Bücher. Man liest nicht selten, daß „De civitate Dei“ eine Apologie sei. Materiell hat diese Auffassung eine gewisse Berechtigung. Formal ist aber das grandiose Werk eine Geschichtsphilosophie. Sagt doch Augustinus selbst in seiner Vorrede, daß er es sich zum Ziele gesetzt habe, die Geschichte des Gottesstaates, „wie er sich im Ablauf der Weltzeit darstellt“, aufzuzeigen. Den roten Faden dieser Geschichtsführung herauszuziehen, betrachtet der Verfasser als seine Aufgabe. Die Geschichtsphilosophie des hl. Augustinus beruht auf dem Dualismus zwischen dem Reiche Gottes, das er „civitas Dei“ nennt, und dem Reiche des Widergöttlichen, das er als „civitas diaboli“, bzw. „civitas terrena“ bezeichnet. Ersteres wird konstituiert durch die guten Engel, die Heiligen des Himmels und die Gerechten; letzteres durch die abgefallenen Engel, Satan und die Bösen. Führer und König des Gottesstaates ist Christus, Führer und Beherrscher des Weltstaates der Teufel (Vorrede;

XI, 1). Die beiden Staaten sind in dieser Zeitlichkeit nicht streng voneinander getrennt, sondern „ineinander verschlungen und miteinander vermischt“ (I, 35; XI, 1) bis zu ihrem Endausgang. Der Gottesstaat führt, „solange er hienieden pilgert“, auch Feinde in seinen Reihen, während umgekehrt auch im Weltstaat sich „künftige Mitbürger“ des Gottesreiches finden (I, 35). Der Gottesstaat sind, streng genommen, die Auserwählten, das Corpus Christi mysticum, die Prädestinierten¹). Er wird äußerlich repräsentiert durch die Kirche (XX, 8. 9). Der Weltstaat hingegen ist die Gemeinschaft der Gottlosen, sind im eigentlichen Sinne die Reprobieren (a. a. O.). Der Typus des Weltstaates ist für Augustinus das heidnische Römerreich in seiner ganzen Erscheinungsform (an vielen Stellen).

Das Geschichtswerk des hl. Augustinus besteht aus zwei großen Hauptteilen. In den ersten zehn Büchern nimmt er Stellung zur Katastrophe vom Jahre 410 und behandelt deren besonderen und allgemein gültigen Sinn. In den letzten zwölf Büchern wirft er seinen Blick auf das ganze geschichtliche Geschehen vom Anfang der Zeiten bis zum Ausgange alles bedingten Seins und zeigt sub specie aeternitatis den Plan der Weltgeschichte auf. Die **E r o b e r u n g R o m s** im Jahre 410 hatte auf die Spätantike einen erschütternden Eindruck gemacht. Der Untergang des römischen Weltreiches schien da zu sein. Auch Augustinus, dem das Imperium Romanum höchste Lebenswirklichkeit bedeutete, war tief ergriffen. Das Heidentum gab die Schuld daran dem Christengotte und den Christen. Das Christentum hätte versagt. Diesem furchtbaren Vorwurfe gegenüber ergriff Augustin sein geistiges Schwert und schrieb den „Gottesstaat“. Der Historiker J. B. v. Weiß hat daher das Werk nicht mit Unrecht die „Leichenrede des römischen Reiches“ genannt. Das Römerreich war zwar offiziell christlich, aber seine Grundlagen waren bis in die letzten Wurzeln hinab polytheistisch. Nicht das Christentum hatte die Katastrophe verursacht, sondern das Heidentum. Letzteres hat den sittlichen Bankrott des Römertums hervorgerufen. Daher hielten die Römer dem Sturm aus dem Norden nicht stand. Dieses Thema wird von Augustin in den ersten zehn Büchern des „Gottesstaates“ in breit-ausladender Auseinandersetzung diskutiert. Insofern sind diese zehn Bücher eine Apologie des Christentums. Indem aber Augustinus in dem Kampfe zwischen Christentum und Heidentum nur

¹) Anton Schütz (Gott in der Geschichte, Salzburg, 1936, S. 189) schlägt allerdings unter Revision der Augustinischen Geschichtsfundamentik ein anderes Kriterium des Gottesreiches vor, nämlich die Wahrheit. Gottes Reich wäre nach ihm überall dort, wo sich ein Funken von derselben befände (S. 195). Bei Augustinus hingegen ist das entscheidende Kriterium des Gottesreiches die Gnade (bzw. die praedestinatio ad gloriam). Ich finde dies konsequenter und wesentlicher. Das Gottesreich wird entitativ durch die gratia efficax konstituiert.

eine historische Phase in dem beständigen Ringen zwischen Gottesstaat und Teufelsstaat erblickte und aus der Römerkatastrophe Normen von allgemeiner Gültigkeit für die ganze Weltzeit ableitete, erhebt er sich formal zum theologischen Geschichtspragmatismus. Ich hebe aus den vielen Sentenzen nur den einen Satz hervor, daß die christliche Religion nicht den Anspruch macht, die Menschen vor zeitlichem Unglück zu bewahren, sondern sie belehrt, ein anderes Verhältnis dazu zu gewinnen. (I, 8). Somit hat in dem großen Werke auch dieser erste zeitgebundene Teil seinen teleologischen Platz.

Der uns näher stehende zweite Hauptteil des „Gottesstaates“ ist in den Büchern XI bis XXII enthalten. In historischer, genetischer Folge wird der Ablauf des Gottes- und Weltstaates bis zum Weltgerichte vorgeführt. Auch dieser Teil ist hauptsächlich Ideengeschichte. Augustinus erweist sich als Schüler der Griechen. Die Vorgeschichte beider Staaten spielt im Himmel und im Paradiese (XI—XV). Der Engelsturz reißt zum ersten Male den Zwiespalt zwischen dem Staate Gottes und dem Staate des Teufels auf. Der Sündenfall im Paradiese pflanzt den Riß fort. In beiden Fälle ist es der Hochmut, der die Entzweiung mit Gott hervorbringt. Die Superbia ist auch das geistige Fundament des Weltstaates. Die Signatur der Kinder des Weltstaates ist der Hochmut, während die Signatur der Kinder des Gottesstaates die Demut ist. „Hierin“, sagt Augustinus, „liegt der große Unterschied, der die beiden Staaten voneinander scheidet“ (XIV, 13). Und so ist es auch bis auf den heutigen Tag geblieben. Die geistige Physiognomie der Kinder dieser Welt ist unbegrenztes Selbstvertrauen, jene der Kinder des Lichtes dagegen die Demut (Sawicki). In den ersten Menschheitsanfängen werden die beiden Staaten von Kain und Seth repräsentiert. Kain, der Brudermörder, erscheint zugleich als der „Archetyp“ des Gründers des repräsentativen Weltstaates, Romulus. Beide waren Brudermörder. Seth hingegen ist der Ahnherr der Kinder des Lichtes. Wenn es von dessen Sohne Enos heißt: „Dieser begann, anzurufen den Namen Gottes“ (Gen 4, 26), so gilt das programmatisch für alle Kinder Gottes, die „das suchen, was oben ist“, während die Kinder der Welt auf die vergänglichen Güter des Lebens eingeschworen sind. Am Ende der ersten Menschheitsepoche steht die Sintflut. Die Arche ist geschichtliche Phase und Vorbild des Gottesstaates zugleich (XV).

Im folgenden handelt Augustinus vom Schicksal der beiden Staaten zugleich (XVI, 1—15) und dann vom Schicksal des Gottesstaates allein (XVI, 16 ff.; XVII). Beides im Raume des hebräischen Gottesvolkes. Das Volk Israel ist in seiner Gesamtheit ein geheimnisvolles Vorbild des himmlischen Staates. Die erste Etappe dieses Volkes, die Zeit bis Abraham, bezeichnet der Kirchenlehrer

als „das Knabenalter Israels“ (XVI, 43). Noe und die Nachkommen Sems sind Bürger des Gottesstaates. Im Turmbau zu Babel manifestiert sich zum ersten Male in geschlossener Gemeinschaft der Weltstaat. Sein Formalprinzip, der Hochmut, tritt in das helle Licht der Geschichte. Von Abraham, mit dem Israel in das „Jünglingsalter“ eintritt, bis zur Menschwerdung Christi behandelt nun Augustinus die Geschichte des Gottesstaates, wie oben gesagt, allein. Er tut dies, weil derselbe im israelitischen Volke sich in immer größerer Fülle entwickelt und er Gelegenheit hat, die Idee des Gottesstaates klar herauszustellen. Da steht Abraham, dieser Bürger des Gottesreiches, der mehr auf die Verheißung als auf die Zeugung der Nachkommenschaft vertraut. Auch die anderen Patriarchen sind mehr dem Geiste als dem Fleische nach Bürger des Gottesstaates. Von König David, mit dem Augustinus „das Mannesalter“ des israelitischen Volkes beginnen läßt (XVI, 43), führt er dann die Geschichte des Gottesvolkes in großen Linien über Salomon, die Teilung des Reiches, die beiden Gefangenschaften bis zur Unterwerfung des auserwählten Volkes unter die Römer (XVII). Die Zeiten, „die der Gottesstaat in seinen gehenden und kommenden Geschlechtern durchläuft“ (XVII, 1), sind voll geheimnisvoller Typik, voll der prophetischen Vorausschau und voll süßer Ahnungen des Gottesreiches und seines Königs Jesus Christus. Augustinus führt dies an einzelnen Personen, Einrichtungen und den Schriften des Alten Bundes aus.

Nachdem so Augustinus den Gottesstaat in seiner Eigenständigkeit erwiesen hat, wendet er sich jetzt der „*civitas diaboli*“ zu. Es geschieht dies in dem großen Buche XVIII, dem eigentlichen Geschichtskapitel des ganzen Werkes. Der Weltstaat in seiner Kontinuität auf Erden und in seinem Positivismus tritt in das Blickfeld des Lesers. Der Kirchenlehrer geht dabei synchronistisch vor, indem er mit den jeweiligen Etappen des Gottesstaates jene des Weltstaates parallelisiert und auch die geistigen Grundlagen beider Staaten einander gegenüberstellt. Mag auch Augustinus den Römerstaat schon früher ausführlich behandelt haben (I—XI), so handelt es sich ihm jetzt um dessen Antithese zum Gottesstaat. Mit dem Jahrhundert Abrahams parallelisiert Augustinus die Anfänge Assyriens-Babyloniens. Auch die Uranfänge griechischer Staatlichkeit in den Reichen der Sykonier und Argiver (d. h. der keltischen Pelasger) verlegt er nicht lange nach dieser Zeit. Augustinus geht dabei genealogisch vor, indem er die sagenhaften Herrscher jener Reiche synchronistisch mit den Patriarchen zusammenstellt. Vom Standpunkte unserer heutigen Geschichtskennntnis ist dieser Synchronismus freilich nicht mehr haltbar. Wir wissen ja, daß zur Zeit Abrahams die babylonisch-ägyptische Kultur, deren Beginn um 3000 v. Chr. anzusetzen ist, ihren Höhepunkt bereits überschritten hat (Hommel). Auch der

Synchronismus mit den Herrschern von Sykion und Argos, Staaten, deren Gründung viel später anzusetzen ist (etwa 1000 v. Chr. nach Swoboda), besteht heute nicht mehr zu Recht. Ähnlich steht es mit der Gründung Athens, „der Mutter der freien Wissenschaften und so vieler und großer Weltweisen“ (XVIII, 9), welche Augustinus in die Zeit des Moses verlegt. Immerhin hat aber der große Kirchenlehrer dem Stande der damaligen Geschichtswissenschaft genügt; seine Hauptquelle, auf die er sich wiederholt bezieht, sind Varros *Antiquitates*, das geschichtliche Standardwerk seiner Zeit. Und schließlich, für uns ist nicht die Hauptsache der Historismus, sondern die Tatsache der Gegenüberstellung der „*civitas terrena*“ mit ihrem *Spiritus nequam* und der „*civitas dei*“ mit ihrer Theozentrik. — Ist Babylon die erste staatliche Antithese des Gottesreiches, so ist Rom die zweite. Letzteres bezeichnet Augustin als ein zweites Babylon (vgl. 1 Petr 5, 13; Offb 14, 8) und als eine Tochter des ersten. Wenn er das Ende des assyrischen Reiches zeitlich mit den Anfängen Roms in Parallele bringt, so hat er historisch im großen und ganzen recht. Mit Romulus, dem blutbefleckten Gründer des zweiten Babels, stellt Augustinus in zeitliche Parallele Ezechias, den „vortrefflichen und sehr frommen König von Juda“ (XVIII, 22). Den Übermut der römischen Königsherrschaft stellt er dann in einem Synchronismus zusammen mit den leidvollen Deportationen des israelitischen Volkes in die babylonische Gefangenschaft. Die Befreiung von der „Tyrannei“ des römischen Königtums verlegt Augustin in die Zeit der Rückkehr Judas aus dem Exil (XVIII, 26). Die Chronologie dieser Ereignisse — die Unsicherheit der römischen Anfangsgeschichte vorausgesetzt — stimmt im großen und ganzen (Litschauer).

Wichtiger als der Synchronismus äußerer Geschichtsereignisse erscheint dem großen Kirchenlehrer die geistesgeschichtliche Konfrontierung Hellas' und Roms mit Israel. Er stellt dem bunten Göttergewimmel der antiken Hauptvölker die reine monotheistische Gottesidee der Juden gegenüber. Welcher Kontrast! Und dann hier das lautere Gold der Prophetie, dort die zwar manchesmal blendende, aber schwankende und oft trügerische Philosophie! Augustinus gibt einen kurzen Abriß der Prophetie und führt besonders Isaias auf, der „über Christus, den König, und den von ihm gegründeten Staat weit mehr als die übrigen Propheten verkündet hat“ (XVIII, 29). Er charakterisiert sodann kurz die griechischen Philosophen von Thales von Milet bis Plato, der „die übrigen Schüler des Sokrates weit übertreffen sollte“ (XVIII, 37). Die Griechen hätten, so schließt er aus dem Vergleich, keinen Grund, sich mit ihrer Weisheit zu brüsten, als ob sie erhabener oder älter wäre als die christliche Religion. Letztere sei die Wahrheit schlechthin und die Prophetie sei älter als die Philosophie (XVIII, 37). Nach unserer heutigen Ge-

schichtskennntnis läßt sich gewiß die Priorität der Prophetie vor der griechischen Philosophie aufrechterhalten. Am Schlusse seiner Untersuchungen betreffend die „civitas terrena“ stellt Augustinus die Frage, ob es auch außerhalb Israels Angehörige des Gottesstaates geben könne. In Hinblick auf Job bejaht er diese Möglichkeit (XVIII, 47).

Dem Verlauf des Gottesstaates in der christlichen Ära widmet Augustinus nur einige Kapitel (XVIII, 48—54). Es erklärt sich dies daraus, daß ihm das Christentum wahrhaftestes Leben ist und seinem starken katholischen Lebensgeföhle sich dafür eine größere historische Dialektik diesbezüglich erübrigt. Er sagt summarisch, daß der christliche Glaube, nachdem er in Jerusalem „in glänzenden Anfängen aufgeleuchtet“ (XVIII, 54), von Männern, „die Christus selbst wie Leuchten für das Wort zugerüstet und am Hl. Geiste entzündet hatte“ (XVIII, 50), verkündet wurde. Das waren die Apostel. Weiterhin sei dann durch die Nachfolger der Apostel „das Evangelium auf der ganzen Welt unter entsetzlichen Verfolgungen und mannigfaltigen Foltern und Todesarten von Märtyrern gepredigt worden, während Gott durch Zeichen und Wunder und allerlei Krafterweise und Gaben des Hl. Geistes Zeugnis für sie gab; und schließlich haben dann die Völkermassen, bekehrt zum Glauben an den, der für ihre Erlösung sich habe kreuzigen lassen, das Blut der Märtyrer verehrt“ (XVIII, 50). Verfolgungen, seien es äußere oder innere durch Häresie, würden dem Gottesstaate niemals erspart bleiben und gehörten zur Proprietät der Kirche (XVIII, 52). Augustinus schließt dieses, auch nach seinem Empfinden wichtige Buch XVIII mit der Feststellung, daß der Dualismus in der Geschichte der Welt durchlaufend sei und daß sich auch im Gottesstaate auf Erden Mitglieder des Weltstaates befänden.

Historisch betrachtet, wäre jetzt die Aufgabe des großen Kirchenvaters zu Ende, nicht aber metaphysisch. Augustinus stellt (XIX) nun die Frage nach dem E n d z i e l, der Teleologie der beiden Staaten. Diese streben formell nach dem gleichen Ziel, dem Frieden. Aber der Inhalt dieses Friedens ist verschieden. Der Friede des Weltstaates besteht in der harmonischen Saturiertheit mit allen Erdengütern. Der Friede des Gottesstaates hingegen beruht in der harmonischen Beziehung der Erdendinge zu Gott. Letztlich ist das Ziel das ewige Leben. — Augustinus schließt sein Werk ab mit der Eschatologie der beiden Staaten (XX—XXII). Die endgültige Auseinandersetzung zwischen Gottes- und Weltstaat bringt das Weltgericht (XX). Nach ungeheurem Kampfe zwischen beiden Staaten, in dem fast der Gottesstaat zu erliegen scheint, wird Christus kommen zum Gerichte. Sein Gericht über die Gottlosen wird zugleich der Sieg des Gottesstaates über den Weltstaat sein. „Beide Staaten“, fährt der Kirchenlehrer fort, „werden dann

durch unseren Herrn Jesus Christus als den Richter über die Lebendigen und die Toten dem verdienten Endziel zugeführt“ (XXI, 1). Die Transzendenz des Weltstaates ist dessen ewiger Untergang in der Hölle. So fordert es die Gerechtigkeit Gottes und die innere, moralische Konsequenz (XXI). Die Transzendenz des Gottesstaates wird eingeleitet durch die Auferstehung seiner Bürger zu einem Leibe der Herrlichkeit und Unsterblichkeit (XXII). Der Gottesstaat geht dann über in das Reich des Himmels, wo Gott, der Gründer des Gottesstaates, auch dessen Erfüller sein wird. Dann wird das Schriftwort Wahrheit werden: „Gott wird alles in allem sein“ (1 Kor 15, 28).

Wir haben gesehen, daß Augustins „De civitate Dei“ eine gründliche katholische Geschichtsphilosophie darstellt. Sie ist für alle Zeiten, auch für die unsrige, geschrieben. Heutzutage prallen die beiden Staaten — Kirche und Weltstaaten — besonders scharf aufeinander. Es erweist sich das Wort Goethes als wahr: „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Weltgeschichte, dem alle anderen sich unterordnen müssen, ist der Kampf des Glaubens und Unglaubens.“

Weihe - Exerzitien

Von Dr. P. Erhard Drinkwelder O. S. B., Schwaz (Tirol)

Noch in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts wurde auf die geistige Bedeutung der sogenannten „niedereren Weihen“ wenig Wert gelegt. Infolgedessen war auch die Vorbereitung auf sie oft recht oberflächlich und mangelhaft. An einem Tag wurden die Tonsur und alle niederen Weihen erteilt. Das kirchliche Rechtsbuch hat auf die Bedeutung und die nötige Vorbereitung darauf mit allem Nachdrucke hingewiesen. Werden alle diese Hinweise organisch miteinander verbunden, so ergibt sich daraus eine geschlossene Einheit von Studium, Exerzitien und Weihen. Die einschlägigen Bestimmungen des kirchlichen Rechtsbuches sind folgende: Tonsur und niedere Weihen sind nicht an einem Tage zu geben. Vor der Tonsur und vor den Minores sind drei Tage Exerzitien zu machen; die Erteilung der Weihen darf nicht über sechs Monate nach den Exerzitien hinausgeschoben werden. Es steht aber nichts im Wege, daß sie eine oder zwei Wochen nach den Exerzitien stattfinden. Vor den höheren Weihen dauern die Exerzitien je sechs Tage, können aber vor dem Diakonat bis auf drei Tage abgekürzt werden, wenn es nicht über ein halbes Jahr nach dem Subdiakonat erteilt wird. Die Tonsur wird erst nach dem Beginn des ersten Theologischen Kurses erteilt, das Subdiakonat gegen Ende des dritten, das Diakonat nach Beginn des vierten und das Presbyterat in der zweiten Hälfte des vierten Kurses. Der Subdiakon muß das 21., der Diakon das 22. und der Priester