

# DIE GRENZGESTALTEN UND DIE KONSTRUKTION DER ANTITHESEN: *INCERTI* IN SPÄTANTIKEM ZWISCHENRAUM

En el siglo IV, los escritores del Cristianismo establecieron una oposición binaria entre cristianos y paganos con vistas a clarificar y fortalecer la identidad cristiana. No obstante, existió una amplia zona de indefinición entre el politeísmo radical y el cristianismo a ultranza en la tardía antigüedad. En la literatura al respecto, quienes se situaban entre el cristianismo y el paganismo han sido designados habitualmente como “semipaganos”, “criptopaganos” o cristianos “de nombre”. En este artículo desarrollaremos un nuevo concepto, el de *incerti*, para ilustrar la imposibilidad de establecer estrechas dicotomías, así como para designar individuos inclasificables e indefinibles situados en el territorio intermedio entre paganos y cristianos. Ofrecemos varios ejemplos de tales *incerti*, que den cuenta de esas ambigüedades en la tardía antigüedad. En el trasfondo histórico del *De civitate Dei* de Agustín se detecta también uno de esos *incerti*, el culto senador Volusiano. Así mismo, se estudia en este trabajo la más célebre oposición binaria de ese tipo: la establecida para toda la humanidad por el citado Agustín entre pueblo de Dios y pueblo terrenal.

In the fourth century, Christian writers polarized the binary opposition between Christians and pagans in order to clarify and strengthen the Christian self-identity. However, there was a wide grey area between hard-line polytheism and hard-line Christianity in Late Antiquity. In scholarly literature, the individuals standing between Christianity and paganism have usually been referred to as semi-pagans, crypto-pagans, or nominally Christians. In this article, a new concept *incerti* will be developed in order to illustrate the impossibility of strict dichotomies and to refer to unclassifiable and indefinable individuals in the borderland between pagans and Christians. Several examples of *incerti* individuals will be introduced in order to illustrate moments of ambiguity in Late Antiquity. In the historical background of Augustine's *De civitate Dei*, there was also an *incertus*, a learned senator Volusianus. The most famous binary opposition, Augustine's division of humankind into the city of God and the terrestrial city will also be discussed in this article.

**PALABRAS CLAVE:** Cristianos, paganos, semipaganos, criptopaganos, cristianos “de nombre”, *incerti*, San Agustín, *De civitate Dei*, Volusiano

**KEY-WORDS:** Christians, pagans, semi-pagans, crypto-pagans, nominally Christians, *incerti*, Augustine, *De civitate Dei*, Volusiano.

## 1. DIE ZWEITEILUNG DER MENSCHHEIT

Das berühmte Hauptthema des Werkes *De civitate Dei* des Augustinus ist eine Zweiteilung der Menschheit in zwei Gemeinschaften, die Genossenschaft Gottes (*civitas Dei*) und die irdische Genossenschaft (*terrena civitas*). Augustinus schreibt, er habe die Menschheit in zwei Gruppen geteilt, die eine,

die nach dem Menschen, die andere, die nach Gott lebt. Die zwei Gemeinschaften (*civitates duae*) sind zwei menschliche Genossenschaften (*duae societates hominum*), deren eine vorherbestimmt ist, in Ewigkeit mit Gott zu herrschen, während die andere mit dem Teufel die ewige Strafe auf sich zu nehmen hat<sup>1</sup>. Die Antithese von *civitas Dei* und *terrena civitas* ist auch in anderen Schriften des Augustinus zu finden<sup>2</sup>, aber am deutlichsten findet sie sich in *De civitate Dei*, da die *civitates* ethisch-religiöse nach Willensrichtungen geschiedene Gruppierungen sind. Die himmlische Gemeinschaft würde von den Gott eigenen Menschen gebildet, die seit der Schöpfung der Menschheit in der *terrena civitas* vermischt unter den bösen Menschen lebten und immer gelebt hätten. Diese zwei Gruppen würden erst in der endgültigen Auseinandersetzung, im Jüngsten Gericht, getrennt<sup>3</sup>. Diese Antithese ist sogar kosmisch, weil nicht nur Menschen, sondern auch die Engel sich in diese zwei Gruppen von Anfang der Welt geteilt haben: in die guten und bösen Engel, die Engel des Lichtes und der Finsternis<sup>4</sup>.

Die Lehre von den zwei *civitates* ist keine eigene Ausarbeitung des Augustinus. Dualistische Strukturen finden sich in zahlreichen Texten verschiedener Traditionen, u.a. des Platonismus, Stoizismus und Gnostizismus. Sowohl jüdische als auch christliche apokalyptische Texte stellen sehr zugespitzte Gegenüberstellungen vom Reich Gottes und Reich des Teufels vor, z.B. beschreibt die *Apokalypse des Johannes* diese Antithese mit der Metapher von Jerusalem und Babylon. Die Herkunft des Dualismus und der Lehre von den zwei *civitates* des Augustinus ist ein disputiertes Problem in der Forschung gewesen<sup>5</sup>. Bei Forschern gibt es, z.B. diverse Betonungen des manichäischen

<sup>1</sup> Aug. civ. 15.1.

<sup>2</sup> Z.B. schon im Jahr 388 behauptete Augustinus (lib. arbitr. 1.15.(31)), es gäbe zwei Arten von Menschen, diejenigen, die ewige Sachen liebten, und jene, die irdische Dinge liebten. Vgl. Aug. ver. relig. 27.(50) (im Jahr 390). Um 400 konstatierte Augustinus (cat. rud. 19.31; 21.37), es gäbe zwei Gemeinschaften, das Reich der Bösen und das Reich der Gerechten, die körperlich untrennbar, aber willentlich getrennt (*permixtae corporibus, sed voluntatibus separatae*) durch die ganze menschliche Geschichte von Anfang an bis zum Ende der Zeiten lebten. Vgl. Aug. gen. litt. 11.15.20.

<sup>3</sup> Aug. civ. 11.33; 12.1; 12.9; 12.10; 12.28; 14.4; 14.28; 15.1; 15.8; 15.21; 15.22 usw.

<sup>4</sup> Aug. civ. 11.33.

<sup>5</sup> J. van Oort hat in seinen umfangreichen Studien (J. van Oort, *Jerusalem and Babylon*, Leiden 1991; J. van Oort, 'Civitas dei-terrena civitas: The Concept of the Two Antithetical Cities and Its Sources (Books XI-XIV)', *Augustinus De civitate dei*, hrsg. C. Horn, Berlin 1997, 157-170) festgestellt, dass die *civitas*-Lehre des Augustinus meistens von der jüdischen und frühchristlichen Apokalyptik- und Katechesetradition beeinflusst wurde und dass die wichtigsten Elemente der Lehre schon in der frühchristlichen Tradition vorkommen. U.a. K. Flasch, *Augustin. Einführung in sein Denken*, Stuttgart 1994<sup>2</sup>, 374; H. Chadwick, *Augustine*, Oxford 1986, 3-4, 47-53; C. Harrison, *Augustine: Christian truth and fractured humanity*, Oxford 2000, 14-19, und Brown, *Augustine of Hippo*, London 1967, 88-114 betonen den klassisch-philosophischen Einfluss, besonders die tiefe Wirkung von der neuplatonischen Philosophie. Van Oort (van Oort 1991, 244-254, 352; van Oort 1997, 167) fasst zusammen, dass in den

Einflusses auf Augustinus<sup>6</sup>. Im vorliegenden Aufsatz werde ich nicht die Herkunft der *civitas*-Lehre behandeln, sondern ich möchte die binaren Dichotomien bei christlichen Verfassern erörtern. Ich wollte mit diesen Beispielen ausdrücken, dass die binaren Gegenüberstellungen in der spätantiken Ideenwelt bemerkenswert vorhanden waren. Die Gegenüberstellung der zwei Gemeinschaften, der himmlischen und irdischen, war ein beliebtes und viel diskutiertes Thema, und Augustinus schreibt, als ob die *duae civitates* keine weitere Erklärungen brauchen.

## 2. DIE KONSTRUKTION DER ANTITHESEN UND DIE GRENZZIEHUNGEN

Die Antithese zweier Menschengruppen wurde am deutlichsten als Entgegensetzung von Heiden und Christen ausgedrückt. Christen haben die

---

Hauptzügen die (neu)platonische Ideen die augustinische *civitas*-Lehre durchaus nicht beeinflusst haben. Es gab kleine Ähnlichkeiten zwischen augustinischen und platonischen oder stoischen Ansichten, aber van Oort begründet, dass der platonische Dualismus sich radikal von der augustinischen Antithese unterscheidet, denn die *terrena civitas* ist kein Schatten der *civitas Dei*.

<sup>6</sup> A. Adam, "Der manichäische Ursprung der Lehre von den zwei Reichen bei Augustin", *Sprache und Dogma. Untersuchungen zu Grundproblemen der Kirchengeschichte*, hrsg. G. Ruhbach, Güterloh 1969, 133-140 (= *Theologische Literaturzeitung* 77, 1952, 385-390): 139-140 hat behauptet, dass Augustinus die manichäische dualistische Vorstellungswelt spiritualisierte, aber keineswegs den fundamentalen Dualismus aufgab; A. Adam, "Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin", *Sprache und Dogma. Untersuchungen zu Grundproblemen der Kirchengeschichte*, hrsg. G. Ruhbach, Güterloh 1969, 141-166 (= *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 69, 1958, 1-25: 166 spricht vom "unbewussten Weiterwirken manichäischer Denkkategorien". Van Oort (van Oort 1991, 229-234; van Oort 1997, 164-166) gibt zu, dass die *civitates duae* des Augustinus und die manichäische Antithese viel Gleiches haben, z.B., dass die himmlische Gesellschaft Engel und Menschen umfaßt, aber er erklärt diese Ähnlichkeiten als eine Wirkung von der gemeinsamen frühchristlichen Tradition. J. J. O'Donnell, "The Inspiration for Augustine's *De civitate Dei*", *Augustinian Studies* 10, 1979, 75-79 hat vorgeschlagen, dass der Einfluss der manichäischen und donatistischen Antithesen sich in einer negativen Weise in der Polemik des Augustinus gegen die Manichäer sowie Donatisten findet, weil Augustinus –nach der Meinung des Augustinus gegen ihre Lehre von klar getrennten Gruppen– betont, dass die *civitates* untrennbar in der Konfusion dieser Welt sind und erst im Jüngsten Gericht getrennt werden. Dennoch ist dazu anzumerken, dass auch manichäische Texte eine äusserliche Mischung der Bereiche des Lichtes und der Finsternis in diesem Weltalter hervorheben. Sie betonen, dass die Bereiche untereinander gemischt seien und erst am Ende dieser Welt getrennt würden, s. z.B. Bêmapsalm 223.2; 223.11; 223.15-16 im *Corpus Fontium Manichaeorum, Series Coptica I, Liber Psalmorum Pars II, Fasc. I, Die Bema-Psalmen*, hrsg. G. Wurst, Turnhout 1996, 36-41; Kephalaia 17.55.16-24 im *The Kephalaia of the Teacher, The edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary*, ed. I. Gardner, Leiden-New York-Köln 1995, 59-60. Der Dualismus und Konflikt zwischen Licht und Finsternis, s. auch S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, 2.edition, revised and expanded, Tübingen 1992, 11-21, 187-190, und H. J. W. Drijvers, "Conflict and alliance in Manichaeism", *Struggles of Gods. Papers on the Groningen work group for the study of the history of religions*, ed. H. G. Kippenberg, Berlin-New York-Amsterdam 1984, 99-124.

Vielfältigkeit der nicht-Christen unter einem Sammelbegriff wie *pagani*, *gentes*, *gentiles* im lateinischen Westen, ἔθνη, ἑθνικοί, Ἕλληνες, im griechischen Osten, zusammengedrängt<sup>7</sup>. Danach hat der Begriff 'Heide', *paganus*, das Andere in der westlichen christlich-dominierenden Kultur vertreten.

Wegen ihrer polemischen Ziele haben christliche Apologeten sicher die Zweiteilung zwischen Christen und Heiden geschärft. Es war praktischer, die Gegner –eine breite Auswahl von verschiedenen polytheistischen Religionen– als eine leicht erkennbare Einheit, das Heidentum, abzustempeln<sup>8</sup>. Das war nötig, um die eigene Identität zu klären. Auf diese Weise illustriert die Geschichte des Begriffs *paganus* usw. vorzüglich das aufwachsende christliche Selbstverständnis, das sich erhärtende Bewusstsein der Christen von ihrem Losmachen und Gesondert-Sein von anderen Religionen.

Christliche Apologeten, z.B. Tertullian, Cyprian und Laktanz, haben die christliche Kirche und ihre heidnischen Gegner sogar aggressiv gegenübergestellt. Diese Gegenüberstellungen sind eine Form der christlichen Selbstdarstellung. In der Forschung der christlichen Apologetik ist oft betont worden, dass Absonderungen, Grenzziehungen und Gegenüberstellungen die Umstände der Wirklichkeit beschreiben. Ausserdem soll man aber auch die gestaltende Einwirkung der Gegenüberstellungen auf die Wirklichkeit unterstreichen<sup>9</sup>. Die Betonung Tertullians in *De spectaculis* ist ein anschauliches Beispiel von der Selbsttrennung und der Absonderung. Tertullian mahnt, dass Christen sich weigern sollten, an den

<sup>7</sup> Der Begriff *paganus* (ursprünglich 'Dörfner, Landbewohner' als das abwertende Gegenteil von einem zivilisierten Stadtbewohner) deutet auf einen Nicht-Christen zum ersten Mal in der Gesetzgebung 370 (CTh 16.2.18 von 17. Januar 370) aber breitet sich erst im fünften Jahrhundert aus. Im östlichen Teil des Reichs wurden Heiden als Hellenen (Ἕλληνες) oft ohne besondere Verachtung zur Peripherie, aber im Westen wurden *pagani* als eine von der zivilisierten (christlichen) Welt aussenstehende (barbarische) Gruppe definiert. Die griechische Wörter ἑθνικοί/ und ἔθνη und das lateinische *gentiles* sind Übersetzungen vom alttestamentlichen *gôyim*, ein Bezeichnung der anderen Völkern im Unterschied von Volk Israels. Zur Entwicklung des Begriffs *paganus*, s. P. Chuvin, "Sur les origines de l'équation *paganus* = païen", *Impies et païens entre Antiquité et Moyen Age*, texts réunis par L. Mary et M. Sot, Nanterre 2002, 7-15; M. Vinzent, "Das "heidnische" Ägypten im 5. Jahrhundert", *Heiden und Christen im 5. Jahrhundert*, hrsg. J. van Oort & D. Wyrwa, Leuven 1998, 32-65: bes. 34-51; J.-C. Fredouille, "Heiden", *Reallexikon für Antike und Christentum* XIII, Stuttgart 1986, 1113-1149; J. J. O'Donnell, "Paganus: Evolution and Use", *Classical Folia* 31, 1977, 163-169; H. Grégoire-P. Orgels, "Paganus, Étude de sémantique et d'histoire", *Mélanges Georges Smets*, Bruxelles 1952, 363-400.

<sup>8</sup> Die Vielfältigkeit der polytheistischen Religionen betonen z.B. J. J. O'Donnell, "The Demise of Paganism", *Traditio* 35, 1979, 45-88, und W. E. Kaegi, "The Fifth Century Twilight of Byzantine Paganism", *Classica et Mediaevalia* 27, 1966, 243-275.

<sup>9</sup> Die grenzziehende Einwirkung der christlichen Apologetik ist so z.B. von M. Edwards-M. Goodman-S. Price-C. Rowland, "Introduction: Apologetics in the Roman World", *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews, and Christians*, eds. M. Edwards-M. Goodman-S. Price-C. Rowland, Oxford 1999, 1-13, und von J. W. Hargis, *Against the Christians: The Rise of Early Anti-Christian Polemic*, New York 1999, betont worden.

Vorstellungen der heidnischen Umgebung teilzunehmen, und dass sie nichts Gemeinsames mit Heiden haben konnten: "Wir können mit jenen nicht an einem Tisch sitzen, weil jene das auch nicht mit uns können: Die Sache läuft in umgekehrter Reihenfolge ab. Jetzt frohlocken jene, und wir sind arg bedrängt"<sup>10</sup>.

### 3. DIE DEKONSTRUKTION DER ANTITHESEN

Die Dekonstruktion einer binaren Gegenüberstellung ist ein viel diskutiertes Thema in der post-strukturalistischen Philosophie. In der Dekonstruktion bricht die dichotomische Hierarchie der binaren Gegenüberstellungen im Inneren des Textes. Das Dekonstruieren ist aber keine Methode, die man, den Text lesend, von aussen gebraucht, sondern ereignet sich gerade im Inneren des Textes. Das heisst, das dekonstruierende Lesen setzt eng mit dem Text ein und nimmt die Begriffe des traditionellen Diskurses des Textes auf<sup>11</sup>. Bei diesem Lesen werden sowohl die Voraussetzungen aufgedeckt, die der Text vermutet, als auch die Weise, mit der der Text selbst seinen eigenen Voraussetzungen widerspricht und sie damit in Frage stellt. Das wichtigste in der Dekonstruktion ist es, diese Widersprüchlichkeit des Textes zu bearbeiten und hervorzubringen.

Die von christlichen Autoren bearbeitete hierarchische Antithese von Christen und Heiden ist ein gutes Beispiel einer solchen Gegenüberstellung, einer binaren Opposition, die dekonstruiert wird. Die Christen in der Zeit des Augustinus definierten sich im Verhältnis zu ihrem begrifflichen Gegenteil, den Nicht-Christen, 'Heiden', aber es gab vor dem Christentum keine Heiden, weil es gar keinen Begriff 'Heide' gab. Es gab etwas anderes, eine Vielfalt von Religionen, Zeremonien und Glauben. Als Christen sich als Christen identifizieren wollten, mussten sie auch Heiden erzeugen. Ohne Heiden konnten Christen nicht dasein.

Die eine Seite der binaren Gegenüberstellung kann nicht ohne die andere da sein, weil man das eine Gegenteil nicht ohne das andere begreifen kann. Eigentlich kann das eine nicht einmal ohne das andere dasein, weil das Andere im Selben ist.<sup>12</sup> Man kann die Christen nicht ohne die Heiden verstehen. Der eine braucht den

<sup>10</sup> Tert. spect. 28.1: *Non possumus cum illis discumbere, quia nec illi nobiscum: vicibus disposita res est. Nunc illi laetantur, nos conflictamur.* Vgl. Ambr. ep. 18.8: *non congruunt igitur vestra nobiscum* und Aug. tract. in Ioh. ev. 7.7: *Non vult Christus communionem, sed solus vult possidere quod emit. Tanti emit ut solus possideat: tu facis ei consortem diabolum, cui se per peccatum vendideras.*

<sup>11</sup> Jacques Derrida hat die binaren Entgegensetzungen erörtert und eine Theorie von ihrer Dekonstruktion (*stratégie générale de la déconstruction*) ausgebildet, u.a. im J. Derrida, *Positions*, Paris 1972, 56-57; Derrida, "Lettre à un ami japonais", *Psyché. Invention de l'autre*, Paris 1987, 387-393: 390: "La déconstruction n'est pas une méthode et ne peut être transformée en méthode"; Derrida, *Marges de la philosophie*, 1972, 75: "Deux textes, deux mains, deux regards, deux écoutes. Ensemble à la fois et séparément".

<sup>12</sup> J. Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris 1967, 431: "L'autre est dans le même".

anderen und schliesst den anderen sogar in sich ein. Das Selbst kann nicht ohne das Andere bestimmt werden. Heidentum ist da im Christentum, Heiden sind da in Christen, und eigentlich sind Christen und Heiden das Gleiche.

Die Dekonstruktion ist eine Verbindung zerstörerischer und aufbauender Aspekte. Zuerst wird die dichotomische Hierarchie der binaren Gegenüberstellung, wie Christen vs. Heiden, umgekehrt, aber die blosser Überwindung ist nicht genug, weil sie nicht über den Horizont der kritisierten hierarchischen Antithesen hinausführen würde. Sie würde die hierarchische Grundstruktur (Christen-Heiden oder Heiden-Christen) unverändert lassen und würde nur einen umgekehrten Vorrang (Heiden-Christen) aufbauen. Deshalb, wird dann ein neuer 'Begriff' erschaffen, um die ursprüngliche begriffliche Hierarchie zu annullieren, das heisst, ein Zugleich wird aufgebaut.

#### 4. *INCERTI* IM ZWISCHENRAUM

Was hier in Frage gestellt wird, ist die von christlichen Apologeten geschärfte und noch im modernen Denken wirkende Grenzlinie von Christen und Heiden. Beide Teile der binaren Opposition sind in einer fundamentalen Weise von einander verseucht worden. In der Dekonstruktion beginnen die selbstverständlichen Antithesen und festen Grenzen zu gleiten und werden aufgelöst, und ein Zugleich wird zwischen den Gegenteilen aufgebaut.

Ich habe einen neuen Begriff *incerti* entwickelt, um die Unmöglichkeit der scharfen Zweiteilung zu veranschaulichen<sup>13</sup>. Das Wort *incerti* weist auf unklassifizierbare und undefinierbare Menschen im Zwischenraum der Christen und Heiden in einer doppelsinnigen Weise hin. Erstens schildert *incertus* die Ungewissheit des spätantiken Menschen auf der Ebene der Mentalitäten. Zweitens, auf dem Niveau der Forschung, stellt es die Möglichkeit der Kategorien und der Grenzen in Frage und macht aufmerksam auf die Gewalt der Klassifikation.

In der gegenwärtigen Forschung ist häufig unterstrichen worden, dass es einen breiten Raum für Unsicherheit zwischen unerbittlichen Christen und selbstbewussten Heiden gab, und die gemeinsame Kultur, die Denkgewohnheiten und Werte der Christen und Heiden sind von mehreren Forschern betont worden<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Der Begriff *incerti* wird auch in M. Kahlos, "In-Between Figures in Christian Literature" (erscheint in *Studia Patristica*, 2005) und M. Kahlos, "Incerti in Between – Moments of Transition and Dialogue in Christian Apologetics" (erscheint in *Parola del Passato*, 2004) entwickelt. Zu den anderen Skizzierungen der Ambiguitäten zwischen Heiden und Christen, s. G. Bonner, "The Extinction of Paganism and the Church Historian", *Journal of Ecclesiastical History* 35, 1984, 339-357; J. J. O'Donnell, "The Demise of Paganism", *Traditio* 35, 1979, 45-88; C. Guignebert, "Les demi-chrétiens et leur place dans l'Eglise antique", *Revue de l'histoire des religions* 88, 1923, 65-102.

<sup>14</sup> Z.B. M. Vinzent, "Das "heidnische" Ägypten im 5. Jahrhundert", *Heiden und Christen im 5. Jahrhundert*, hrsg. J. van Oort & D. Wyrwa, Leuven 1998, 32-65; P. Barcelò, "Zur Begegnung,

Für Intellektuelle war es besonders schwierig, eine Grenzlinie zwischen Christlichem und Heidnischem zu zeichnen, weil sie ähnliche Anschauungen von der kosmischen –meistens mit der Platonischen Terminologie artikulierten– Weltordnung und von der höchsten Gottheit teilten<sup>15</sup>. Die Werke der christlichen Philosophen, wie Synesios von Kyrene, Marius Victorinus und Augustinus, sind stark vom neuplatonischen Denken geprägt<sup>16</sup>. Mehrere Briefe und Predigten der Kirchenväter zeigen, wie Menschen im vierten und fünften Jahrhundert Kompromisse im Alltag, besonders im Familienleben, geschlossen haben<sup>17</sup>. Klassische Formen und Themen wurden in heidnischen sowie christlichen Gräbern, Sarkophagen und anderen Gegenständen gebraucht<sup>18</sup>.

Es gab einen unklaren Zwischenraum auch im Bereich der Feste, Vorstellungen und Riten. Es war gar nicht selbstverständlich, an welchen Festen und Zeremonien ein Christ sich beteiligen konnte. Bischöfe, Kirchenväter und

---

Konfrontation und Symbiose von religio Romana und Christentum”, *Christen und Heiden in Staat und Gesellschaft des zweiten bis vierten Jahrhunderts*, hrsg. G. Gottlieb & P. Barcelò, München 1992, 151-189; A. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Berkeley-Los Angeles-London 1991, 121-123; R. A. Markus, *The End of Ancient Christianity*, Cambridge 1990, 33; G. Fowden, “Polytheist Religion and Philosophy”, *The Cambridge Ancient History Vol. XIII, The Late Empire, A.D. 337-425*, ed. A. Cameron-P. Garnsey, Cambridge 1998, 538-560: bes. 542, 556; M. Kahlos, *Vettius Agorius Praetextatus. A Senatorial in Between*, Acta Instituti Romani Finlandiae 26, Roma 2002, 57-61.

<sup>15</sup> E. P. Meijering, “Wie platonisierten Christen? Zur Grenzziehung zwischen Platonismus, kirchlichem Credo und patristischer Theologie”, *VC* 28, 1974, 15-28; P. Brown, “Christianization and religious conflict”, *The Cambridge Ancient History Vol. XIII, The Late Empire, A.D. 337-425*, ed. A. Cameron-P. Garnsey, Cambridge 1998b, 632-664: 652 spricht von “a vigorous public culture that polytheists, Jews and Christians alike could share”.

<sup>16</sup> Synesios von Kyrene: F. Tinnefeld, “Synesios von Kyrene: Philosophie der Freude und Leidensbewältigung. Zur Problematik einer spätantiken Persönlichkeit”, *Studien zur Literatur der Spätantike*, hrsg. Ch. Gnllka-W. Schetter, Bonn 1975, 139-179: 141; A. Garzya, “Una testimonianza fra due mondi: Sinesio di Cirene”, *Pagani e cristiani da Giuliano l’Apostata al sacco di Roma*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Rende, 12/13 novembre 1993), Messina 1995, 141-148: 147 spricht von “la consapevolezza d’una sintesi irrisolta o dell’impossibilità d’una scelta”. Marius Victorinus: P. Hadot, *Marius Victorinus, Recherches sur sa vie et ses oeuvres*, Paris 1971, bes. 248-250.

<sup>17</sup> Z.B. in der Familie Caecionii: Hier. Epist. 39; 107.1. Vgl. Aug. de fide et operibus 19.35; 21.37 über die Mischehen. A. Chastagnol, “Le sénateur Volusien et la conversion d’une famille romaine au Bas-Empire”, *REA* 58, 1956, 251-262; S. Jannaccone, “Roma 384 (Struttura sociale e spirituale del gruppo geronimiano)”, *Giornale italiano di filologia* 19, 1966, 32-48: bes. 39-42.

<sup>18</sup> Sarkophage: P. A. Février, “Une approche de la conversion des élites au 4e siècle. Le décor de la mort”, *Les transformations dans la société chrétienne au 4e siècle*, Warszawa 1978, Bruxelles 1983, 22-46, bes. 31-32, 37 und J. B. Ward-Perkins, “The Role of the Craftmanship in the formation of Early Christian Art”, *Atti del IX congresso internazionale di archeologia cristiana, Roma 21-27 sett. 1975*, Vol. I, 1, Monumenti cristiani precostantiniani, Studi di antichità cristiana 32, Città del Vaticano 1978, 637-652. Der sog. Schatz von Esquilinus: K. Shelton, “Roman Aristocrats, Christian Commissions: the Carrand Diptych”, *Tradition and Innovation in Late Antiquity*, ed. F. M. Clover-R. S. Humphreys, Madison Wisconsin 1989, 105-127, bes. 105-108.

Konzilien sollten Stellung nehmen und definieren, was als christlich erlaubt war und was nicht. Johannes Chrysostomos, Augustinus, Maximus von Turin und Zeno von Verona verbieten Christen in ihren Predigten, an traditionellen lokalen Festen zu teilnehmen<sup>19</sup>. Augustinus klagt, dass einige doppelherzige Christen jeden Tag in heidnischen Bräuchen sich engagieren und dazu ihr Mitmischen zu entschuldigen versuchen<sup>20</sup>. In einigen Epigrammen beanstandet Gregor von Nazianz wegen ähnlicher Märtyrerverehrung, dass Christen unmässig an den Gräbern der Märtyrer feierten<sup>21</sup>. Im sog. Kalender des Philocalus vom Jahre 354 wurden christliche und heidnische Feste vermerkt. Die 'heidnischen' (d.h. zivilen städtischen) alten Feste sind weitergegangen und haben noch ein grosses Publikum angelockt, weil sie eine wichtige Rolle im öffentlichen Leben der Städte und Gemeinschaften spielten<sup>22</sup>.

*Incerti* können mit einer Art von Unentschiedenheit oder Offenheit beschrieben werden. Nicht alle Menschen in der Spätantike hielten es für unentbehrlich, zu wählen, entweder Christ oder Heide zu sein, und nicht alle sahen Christen und Heiden als Gegensätze in einem unversöhnlichen Konflikt an, sondern eine Majorität –so wage ich zu sagen– konnten sie nur als Mitmenschen nebeneinander betrachten. Der heidnische Rhetor Bemarchios setzte sich nicht unbedingt in Widerspruch zu seinem Polytheismus, als er eine Rede bei der Dedikation einer christlichen Kirche hielt. Libanios, der selbst eine viel polarisiertere Einstellung zum Christentum eingenommen hatte, erzählt verächtlich von Bemarchios. Obwohl Bemarchios ein Verehrer der Götter war, hätte er den gelobt, der sich gegen die Götter gestellt hatte (sc. Christus, den Libanios immer ohne Namen nennt)<sup>23</sup>. Gleichfalls verteidigte der heidnische

<sup>19</sup> Zu den *incerti* im Bereich der Feste, s. M. Kahlos, "Pompa diaboli –The Grey Area in Urban Festivals in the Fourth and Fifth Centuries", *Latomus* 12, 2004.

<sup>20</sup> Aug. tract. in Ioh. ev. 7.7: *Fratres mei, non vos plangam? Quotidie invenio ista; et quid faciam? [...] Perdidi signum Christi, accepit signum diaboli. An forte dicat: Non perdidit signum Christi? Ergo signum Christi cum signo diaboli habuisti. Non vult Christus communionem, sed solus vult possidere quod emit. Tanti emit ut solus possideat: tu facis ei consortem diabolium, cui se per peccatum vendideras. Vae duplici corde! qui in corde suo partem faciunt deo, partem faciunt diabolo.*

<sup>21</sup> Greg. Naz. epigr. 166-169 (*Anthologia Graeca* 8.166-169). Monika, die Mutter des Augustinus (Aug. conf. 6.2), ist auch ein gutes Beispiel für diese Unsicherheit; sie hatte christliche Märtyrer nach nordafrikanischen Traditionen verehrt, aber in Mailand musste sie diese Zeremonien aufgeben, weil Bischof Ambrosius sie als heidnische Bräuche verbot, *quasi parentalia superstitioni gentilium [...] simillima.*

<sup>22</sup> R. Lizzi, "Ambrose's Contemporaries and the Christianization of Northern Italy", *JRS* 80, 1990, 156-173; M. R. Salzman, *On Roman Time: The Codex Calendar of 354 and the Rhythms of Urban life in Late Antiquity*, Berkeley and Los Angeles 1990; M. Beard-J. North-S. Price, *Religions of Rome I*, Oxford 1998, 377-378.

<sup>23</sup> Lib. or. 1.39-44; s. auch 1.31. *PLRE* I, "Bemarchius", 160.



Philosoph Themistios die Toleranz nicaenischer Christen unter dem arianischen Kaiser Valens<sup>24</sup>.

Einige Individuen schienen, ein Doppelleben zu führen, oder wie man es oft bezeichnet hat, Halbchristen oder Namenchristen zu sein. Meines Erachtens sind sie *incerti*, die nicht in die gewaltige Einfachheit der binaren Opposition Christen-Heiden passen. Libanios spricht von den Menschen, die zwar zum Christentum übergetreten, in ihrem innersten Herzen aber Heiden geblieben seien<sup>25</sup>. In einem Brief erzählt Kaiser Julian von Pegasios, dem Bischof von Troia, den der zukünftige Kaiser 354 getroffen hatte. Pegasios, der nach Julian nur dem Anschein nach Bischof der Christen war, habe sich entlarvt als Kryptoheide oder wenigstens als eine Art Sympathisant der heidnischen Kulte. Pegasios habe Julian alle Sehenswürdigkeiten des Gebiets, d.h. Tempel und Heiligtümer, vorgestellt. Als sie die Heiligtümer Hektors und Achilleus besucht hätten, hätte Pegasios den Heroen grosse Ehrungen erwiesen und hätte zu Julian gesagt: "Was sollte so Absonderliches daran sein, dass sie einen braven Mann (sc. Hektor), ihren Mitbürger, verehren, wie wir unsere Martyrer?"<sup>26</sup>

Christen konnten traditionelle Priesterschaften der römischen zivilen Religion verwalten<sup>27</sup>. Die Kanones der christlichen Synode in Elvira zu Beginn des vierten Jahrhunderts hatten genau so ein Doppelleben verboten. Sie weisen auf heidnische Priester, *flamines* hin, die sich als Christen hatten taufen lassen und trotzdem noch an heidnischen Riten teilnahmen<sup>28</sup>. Mehrere Kirchenväter

<sup>24</sup> Socrat. eccl. 4.32. Fowden 1998, 542.

<sup>25</sup> Lib. or. 30.28.

<sup>26</sup> Iul. ep. 79 Bidez-Cumont = ep. 78 Hertlein. W. Ensslin, "Pegasius", *RE* XIX, Stuttgart 1937, 56.

<sup>27</sup> Astius Vindicianus (*CIL* VIII 450) und Astius Mustelus (*CIL* VIII 10516 und 11528), Christen aus Nord-Afrika fungierten als *flamines perpetui*. A. Chastagnol-N. Duval, "Les survivances du culte impérial dans l'Afrique du Nord à l'époque vandale", *Mélanges d'histoire ancienne offerts à William Seston*, Paris 1974, 87-118: 95-100, N.2-3. Andere Beispiele: Chastagnol-Duval 100-105. CTh 12.1.112 vom 16. Juni 386 über Christen in Priesterämtern der römischen zivilen Religion: *In consequenda archierosyne ille sit potior, qui patriae plura praestiterit nec tamen a templorum cultu observatione Christianitas abscesserit. Quippe in decorum est, immo ut verius dicamus, illicitum ad eorum curam templa et templorum sollemnia pertinere, quorum conscientiam vera ratio divinae religionis imbuerit et quos ipsos decebat tale munus, etiamsi non prohiberentur, effugere.* Zur Säkularisierung der traditionellen Priesterschaften, s. C. Lepelley, "Le lieu des valeurs communes. La cité terrain neutre entre païens et chrétiens dans l'Afrique romaine tardive", *Idéologies et valeurs civiques dans le Monde Romain. Hommage à Claude Lepelley*, Textes réunis par H. Inglebert, Nanterre-Paris 2002, 271-285.

<sup>28</sup> Kanon Elvira 306, II-IV: II. De sacerdotibus gentilium qui post baptismum immolaverunt; III. De eisdem si idolis munus tantum dederunt; IV. De eisdem si catechumeni adhuc immolant quando baptizentur. *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones*, hrsg. F. Lauchert. Bonn 1896, unveränd. Nachdr. Frankfurt am Main 1961, 13-14; C. Marksches, *Zwischen den Welten wandern. Strukturen des antiken Christentums*, Frankfurt am Main 1997, 67; A.

wiesen auf diese Menschen hin, die sie oft als Opportunisten bezeichneten<sup>29</sup>: z.B. Maximus von Turin klagt, dass falsche Christen zur Kirche kommen, damit sie von den Menschen für Christen gehalten werden<sup>30</sup>. Eine Anklage des Opportunismus oder des Heidentums war eine starke Waffe gegen einen Gegner oder einen Rivalen<sup>31</sup>. Natürlich gab es sicherlich Opportunisten, die wegen ökonomischer Interessen und sozialem Prestige sich zum Christentum bekehrten und an heidnischen Kulte festhielten<sup>32</sup>. Eusebius von Cäsarea hatte schon über die Menschen geklagt, die sich hatten taufen gelassen, nur um ihre Laufbahn zu fördern<sup>33</sup>. In seiner Berufung an Kaiser Jovian für religiösen Pluralismus erwähnt Themistios Individuen, die ihre Religion entsprechend den Verwandlungen der Kaiser wechseln und die er κόθορροι nennt<sup>34</sup>. Trotz dieser Beispiele hielten, meines Erachtens, eine ganze Menge Leute die beide Lebensformen nicht für widersprüchlich, d.h. sie waren *incerti*.

---

Chastagnol-N. Duval, "Les survivances du culte impérial dans l'Afrique du Nord à l'époque vandale", *Mélanges d'histoire ancienne offerts à William Seston*, Paris 1974, 87-118 (109).

<sup>29</sup> Erwähnungen von Opportunisten und Apostaten: Ambr. epist. 17.4: *nonnullos enim illis privilegijs partim per imprudentiam, partim propter publicarum necessitatum molestias declinandam iniretore voluerunt, et quia non omnes fortes inveniuntur, etiam sub principibus Christianis plerique sunt lapsi*; Carmen ad senat. v. 49-50; Aug. epist. 258; Quaest. vet. et nov. test. 114.13: *facile enim imitatores inveniunt dehoneſtata nobilitas*; Liban. or. 30.28.

<sup>30</sup> Maxim. Tur. serm. 44; 79; 71.2: *qui ideo aliquando ad ecclesiam veniunt, non quia christiani sunt, sed ne christiani ab hominibus non putentur*.

<sup>31</sup> Nach Zach. Schol. v. Severi (ed. M. A. Kugener, PO II.1, Paris 1907, 8 K) beschuldigten die Rivalen Severus von Antiochien des Heidentums und behaupteten, dass er "lediglich dem Schein nach Christ geworden sei, während er sich in Wahrheit zur Aufgabe gemacht hätte, die Heiden zu verherrlichen" (zitiert von M. Vinzent, "Das 'heidnische'" Ägypten im 5. Jahrhundert", *Heiden und Christen im 5. Jahrhundert*, hrsg. J. van Oort-D. Wyrwa, Leuven 1998, 32-65: 52). Augustinus (sermo Morin 1, PLS 2, col. 657-660) verteidigt einen Faustinus, der sich als alter Mann zum Christentum bekehrt hatte und dessen Aufrichtigkeit andere Christen in Zweifel gezogen hatten: *Non nobis usurperemus diiudicare cogitationes aliorum: sed deo praebeamus orationes nostras, etiam pro illis de quibus forte aliquid dubitamus. Forte dubitat aliquid novitas ipsius: amate abundantius dubitantem, amore vestro amovete de corde infirmi dubitationem. Interim faciem videte, de qua gaudeatis; cor deo committite, pro quo oretis. Sciatis eum deseri a malis, suscipiatur a vobis. Plus amate hominem, quam prius oderatis errorem*.

<sup>32</sup> So ein Opportunist scheint z.B. der konstantinopolische Sophist Hekebolios, der unter Constantius Christ war, unter Julian Heide wurde und schliesslich nach Julians Tode sich wieder zum Christentum bekehrte (Socr. eccl. 3.13). Zu Hekebolios, s. W. Kinzig, "Trample upon me ...", *The Sophists Asterius and Hekebolios: Turncoats in the Fourth Century A.D.*, *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity, Essays in Tribute to George Christopher Stead*, ed. L. R. Wickham-C. P. Bammel, SVigChr 19, Leiden 1993, 92-111.

<sup>33</sup> Eus. v. Const. 4.54.

<sup>34</sup> Them. or. 5.67d. G. Dagrón, "L'empire romaine d'Orient au IVème siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: le témoignage de Thémistios", *Travaux et Mémoires* 3, 1968, 1-242: bes. 169; *Politics, Philosophy and Empire in the Fourth Century. Select Orations of Themistius*, transl. with an introduction by P. Heather-D. Moncur, Liverpool 2001, 166-167.

## 5. DIE ÜBERREDUNG DER ARISTOKRATISCHEN *INCERTI*

Ein *incertus* oder einige *incerti* gehören auch zum Hintergrund der Entstehung des Werkes *De civitate Dei*. 411-412 ein oder zwei Jahre nach dem Goteneinbruch in Rom, stellte ein gebildeter heidnischer Senator Volusianus die christliche Inkarnationslehre in einem Brief an Augustinus in Frage<sup>35</sup>. Volusianus antwortete höflich, er lasse sich freiwillig von Augustinus unterrichten, und berichtete über eine gelehrte Diskussion bei seinen Freunden, in der über verschiedene Themen, auch über die christliche Lehre, besonders die Inkarnationslehre, die jungfräuliche Geburt und christliche Wunder, debattiert wurde. Volusianus sagt selbst, er sei von Zweifel und Ungewissheit gelähmt geworden, jedoch in diesem Ausdruck seiner Unsicherheit liegt auch Ironie gegen Augustinus, wie in anderen Äusserungen des Volusianus, mit denen er Augustinus zu einer gelehrten Debatte provozierte<sup>36</sup>.

Der Dialog zwischen Augustinus und den *incerti* setzte sich fort, als ein Bekannter des Augustinus und des Volusianus, der christliche Beamte Marcellinus<sup>37</sup>, auch einen Brief an Augustinus schrieb –wieder wegen des

<sup>35</sup> Aug. epist. 135. Augustinus hatte –auf Ersuchen der christlichen Mutter des Volusianus, die die Bekehrung ihres Sohns erwartete– die Initiative zum Dialog ergriffen. Augustinus hatte ihm einen Brief (Aug. epist. 132) geschrieben und ermutigt, alle Fragen und Einwendungen an Augustinus zu erheben. Rufius Antonius Agrypnius Volusianus (geb. etwa 382, gest. 437) aus der Familie Caeionii, war *praefectus urbis Romae* und *proconsul Africae*. Mehrere Frauen der Caeionii waren Christianen, so auch die Mutter des Volusianus und die Schwester Albina; einige Männer waren Heiden, wie der Vater Rufius Albinus und der Grossvater C. Caeionius Rufius Volusianus. Die Caeionii hatten breite Grundbesitztümer in Nord-Afrika. Nach der *Vita Melaniae Iunioris* 55 (D. Gorce, *Sources chrétiennes* 90, Paris 1962, 236) wurde Volusianus am Totenbett von seiner Nichte Melanie der Jüngeren bekehrt; Chastagnol, "Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille romaine au Bas-Empire", *REA* 58, 1956, 251-262; J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, Oxford 1975, 353; *PLRE* II, "Volusianus 6", 1184-1185; *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* 2, *Prosopographie de l'Italie chrétienne (313-604)*, par J. Desmulliez-C. Fraise-Coué-E. Paoli-Lafaye-C. Pietri-L. Pietri-C. Sotinel, Rome 2000, "Volusianus I", 2340-2341.

<sup>36</sup> Volusianus ad Augustinum, (Aug.) epist. 135.1: *Quibusdam amicorum conventibus aderamus, frequentes proferebantur illic pro ingeniiis studiisque sententiae. ...*; 135.2: *Dum in his confabulationi nostra remoratur, unus e multis: 'Et quis', inquit, 'est sapientia ad perfectum Christianitatis inbutus, qui ambigua, in quibus haereo, possit aperire dubiosque adsensus meos vera vel verisimili credulitate firmare?' [...] Accepisti, vir totius gloriae capax, inperitiae confessionem.*

<sup>37</sup> Flavius Marcellinus, *tribunus* und *notarius*, jüngerer Bruder des Apringius, des Prokonsuls von Africa, wurde 410 von Kaiser Honorius mit der Klärung des Streites zwischen Donatisten und Katholikern beauftragt und nach Karthago entsandt. Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Marcellinus beweist, dass Marcellinus und Augustinus eng befreundet waren, und deshalb überrascht es nicht, dass Marcellinus in den Verhandlungen mit den katholischen und donatistischen Bischöfen sich eher den Katholikern geneigt zeigte. In den politischen Wirren 413, zur Zeit des Aufstandes des Heraklian wurde Marcellinus mit seinem Bruder verhaftet und zum Tod verurteilt. Augustinus widmete ihm, nicht nur die zwei ersten Bücher von *De civitate Dei*, aber auch *De peccatorum meritis et remissione* und *De spiritu et littera* an Marcellinus. *PLRE* II, "Fl. Marcellinus 10", 711-712; J.

Volusianus– und wünschte, dass auch andere Menschen, nicht nur Marcellinus und Volusianus seine Erklärungen und Argumente lesen konnten, weil auch viele andere von heidnischen Intellektuellen gestellte Fragen für Christen zum Problem geworden waren<sup>38</sup>. Auch der Brief des Marcellinus bringt Unsicherheit und Schwanken zum Ausdruck, z.B. mit den Worten *hominis gressu aliquanto titubantes*<sup>39</sup>. Augustinus antwortete mit zwei Briefen an Volusianus und an Marcellinus und nahm Stellung zu den erhobenen Problemen. In einem an Marcellinus gerichteten Brief vermutete Augustinus, sein Unterricht sei nicht ausreichend für Seelen mit langsamerer Vorstellungskraft, *tardiore ingenio*, aber auch nicht für Seelen, die vom andauernden (sc. heidnischen) Irrtum ergriffen waren (*contentiosum studium, praeoccupatio diuturni erroris*). Mit dieser Anspielung auf die alten Irrtümern verweilenden Seelen weist er auf Volusianus und andere intellektuelle Heiden hin. Obwohl Augustinus die Schwierigkeiten kennt, ermahnt er Marcellinus, weiter in Verbindung mit dem Kreise des Volusianus zu bleiben<sup>40</sup>.

Hier will Augustinus grosse Fische fangen, weil er weiss, dass die Bekehrung eines intellektuellen Aristokraten, wie Volusianus, ein Vorbild für andere *incerti* sein könnte. So eine symbolisch bemerkenswerte Bekehrung eines intellektuellen *incertus* war die Taufe des römischen Philosophen Marius Victorinus gewesen<sup>41</sup>. Augustinus schreibt an Volusianus, dass es sich nicht nur um dieses Leben handle, sondern auch um die Erlösung des Volusianus, und um alle anderen, denen der (hoffentlich bald) bekehrte Volusianus dank seines übermächtigen Geistes und seiner Beredsamkeit seinerseits als seinen Nächsten leuchtend und nützlich sein könnte: ... *ad salutem non huius vitae [...] sed illam salutem propter quam adipiscendam et aeternum obtinendam Christiani sumus? [...] Ingenium quippe et eloquium tuum tam excellens tamque luculentum prodesse debet etiam ceteris...*<sup>42</sup> Ein einflussreicher Senator und Grossgrundbesitzer, der zum Christentum übertritt, zog meistens seinen ganzen gewaltigen Haushalt mit sich. Deshalb richtet sich

---

Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, Oxford 1975, 353; W. Enßlin, "Marcellinus 23", *RE XIV*, Stuttgart 1930, 1445-1446.

<sup>38</sup> Marcellinus ad Augustinum (Aug.) epist. 136. Hier folge ich der von M. Moreau, *Le dossier Marcellinus dans la correspondance de saint Augustin*, Paris 1973, 50-51, gesetzten Chronologie. Die Briefe epist. 135 und 136 sind in engem Zusammenhang miteinander zu verstehen, wie auch die Antworten des Augustinus epist. 137 und 138, wie M. Moreau 49-77 nachweist.

<sup>39</sup> Marcellinus ad Augustinum (Aug.) ep. 136.1.

<sup>40</sup> Aug. epist. 137 ad Volusianum, epist. 138 ad Marcellinum.

<sup>41</sup> Aug. Conf. 8.2.3. P. Hadot 1971, 248-250.

<sup>42</sup> Aug. epist. 137.1.1.

Maximus von Turin in seinen Predigten an die *divites* und *potentes* und fordert sie auf, ihren Besitz von heidnischen Riten und Kultstätten zu säubern<sup>43</sup>.

Der Briefwechsel des Augustinus mit Volusianus und Marcellinus illustriert, dass Intellektuelle mehrere Aspekte in der christlichen Lehre ablehnten. In Debatten mit heidnischen Gegnern hatten die Christen Schwierigkeiten, ihren Gegnern z.B. die Inkarnation Christi und christliche Moral zu erklären und zu rechtfertigen, und Christen fühlten in diesen Debatten, oft im Hintertreffen zu sein. Man könnte auch den Christen Marcellinus als eine Art *incertus* bezeichnen. Ein wichtiges Motiv dieser gebildeten Debatte zwischen Christen und Heiden oder *incerti* ist die Notwendigkeit, intellektuelle *incerti* (wie Volusianus) für das Christentum zu gewinnen und den christlichen Glauben intellektuell attraktiver zu machen. An Volusianus schrieb Augustinus, er wüsste, dass man über diese Themen unendlich debattieren könnte, aber der Glaube würde den Eingang der Vernunft öffnen, *sed intellectui fides aditum aperit, infidelitas claudit*. Augustinus weist hier auf die Symbolik und verborgenen Deutungen der Bibel hin<sup>44</sup>. Er verstand –wahrscheinlich an seine eigenen Erfahrungen zurückdenkend– die heidnischen Intellektuellen, welche die Bibel wegen des unfeinen Stils mieden<sup>45</sup>.

Augustinus setzt die im Dialog mit Volusianus und Marcellinus erhobene Themen in seinem Werk *De civitate Dei* fort, welches seinerseits gerade Marcellinus gewidmet ist<sup>46</sup>. Er hatte in seinen Briefen an Marcellinus versprochen, alle diese Probleme entweder in Briefen oder in Büchern zu

<sup>43</sup> Maxim. Tur. serm. 42.1; 106.2; 107.1; 108; s. auch Aug. enarr. 54.13; Aug. ep. 98.6. R. Lizzi, "Ambrose's Contemporaries and the Christianization of Northern Italy", *JRS* 80, 1990, 156-173, bes. 164-168; A. Merkt, *Maximus I. von Turin. Die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 40, Leiden-New York-Köln 1997, 83, 114-117; H. Chadwick, "Augustine on Pagans and Christians: Reflections on Religious and Social Change", *History, Society and the Churches: Essays in Honour of Owen Chadwick*, Cambridge 1985, 9-27, bes. 18-19.

<sup>44</sup> Aug. epist. 137.4.15. Die Schwierigkeiten der Intellektuellen, z.B. 137.5.18: *His salubriter et prava corriguntur et parva nutriuntur et magna oblectantur ingenia. Ille huic doctrinae inimicus est animus, qui vel errando eam nescit esse saluberrimam vel odit aegrotando medicinam*; die Mysterien der Bibel, z.B. 137.5.18: *Modus autem ipse dicendi, quo sancta scriptura contextitur, quam omnibus accessibilis, quamvis paucissimis penetrabilis*.

<sup>45</sup> Augustinus selbst hatte den christlichen Glaube früher anti-intellektuell gefunden, z.B. Aug. conf. 3.5: *... ita sensi, cum adendi ad illam scripturam, sed visa est mihi indigna, quam Tullianae dignitati compararem. Tumor enim meus refugiebat modum eius et acies mea non penetrabat interiora eius*. Vgl. Hieronymus (ep. 53.4), der an Paulinus von Nola schrieb, jener solle sich nicht um den niederen Stil der Bibel kümmern: *Nisi forte rusticum Petrum, rusticum dicimus et Iohannem, quorum uterque dicere poterat: 'etsi inperitus sermone, non tamen scientia'. Iohannes rusticus, piscator, indoctus? 53.10: Nolo offendaris in scripturis sanctis simplicitate et quasi vilitate verborum ...*

<sup>46</sup> Aug. civ. 1. praef. *... hoc opere a te instituto promissione debito [...] fli carissime Marcelline, suscepi, magnum opus et arduum*.

beantworten, und hält sein Versprechen in dem zwischen 413-427 geschriebenen Werk ein<sup>47</sup>. Am Anfang von *De civitate Dei* weist Augustinus auf dieserlei Debatten hin und merkt an, dass einige Heiden den Christen die Schuld an den Misserfolgen des Reiches um die Wende des vierten und fünften Jahrhunderts und besonders an dem Goteneinbruch in Rom 410 gegeben hatten<sup>48</sup>. Der oft ergänzte Titel *De civitate Dei – contra paganos* sollte eher *De civitate Dei– ad incertos* heissen, weil das Werk als eine Antwort an die intellektuellen *incerti*, wie Volusianus, gerichtet worden ist. Das geht aus seiner Struktur hervor: der erste Teil des Werkes (Bücher 1-10) ist eine gebildete apologetische Zurückweisung der falschen *opiniones* der Heiden und der andere Teil (Bücher 11-22) eine Darstellung der wahren christlichen Lehre<sup>49</sup>. Sein Ziel war nicht nur, die Heiden zu widerlegen, sondern die *incerti* zu überzeugen und die Zweifelnden zu stützen. Augustinus will die heidnischen Argumente mit deren eigenen Waffen widerlegen; deshalb gebraucht er die mit Heiden gemeinsame Terminologie und Argumentationsmethode. Er kehrte seine profane Gelehrsamkeit und Beredsamkeit vor um, einen Dialog mit den heidnischen *incerti* zu führen und ihnen somit auch zu imponieren.

Zu dieser Überredung gehören die beredsamen Appelle an die *incerti*<sup>50</sup>. Zum Beispiel, am Ende des fünften Buches weist Augustinus darauf hin, dass nach der Erscheinung der drei ersten Bücher einige (ungenannte) Leute eine Art Gegenschrift vorbereitet (*audivi quosdam nescio quam adversus eos responsionem scribendo praeparare*), aber noch nicht publiziert hatten. Sie warteten auf eine passende Gelegenheit für eine gefahrlose Veröffentlichung ihrer Meinungen (*sed tempus quaerant, quo sine periculo possint edere*), also vielleicht tolerantere kaiserliche Religionspolitik. Augustinus warnt diese Leute, ihre Gegenschrift an die Öffentlichkeit zu bringen, weil das ihnen nicht gut tun würde (*Quos admoneo, non optent quod eis non expedit*), aber es ist unklar, in

<sup>47</sup> Aug. epist. 138: *Verum tamen cognosce, quid eos contra moveat, atque rescribe, ut vel epistolis vel libris, si adiuverit Deus, ad omnia respondere curemus.*

<sup>48</sup> Aug. civ. I. praef. Auch Aug. civ. 1.35; 1.36; 2.2; 2.3. P. Courcelle, "Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin", *Recherches Augustiniennes* 1, 1958, 149-186 (178-183).

<sup>49</sup> Augustinus schrieb das ganze Werk nach einem vorgedachten Plan. Aug. civ. 1.35; 2.2; 4.1-2; 5.26; 6.praef; 6.1; 10.32; 11.1; 15.1; 17.1; 18.1; 20.30). Guy, J.-C., *Unité et structure logique de la "Cité de Dieu" de saint Augustin*, Paris 1961. Vgl. B. Studer, "Zum Aufbau von Augustins *De civitate Dei*", *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. van Bavel*, Leuven 1990, 937-951. Zum Publikum des Werkes, s. A. Marcone, "Il *De Civitate Dei* e il suo pubblico", *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma*, Messina 1995, 5-14; N. B. McLynn, "Augustine's Roman Empire", *History, Apocalypse, and the Secular Imagination. New Essays on Augustine's City of God*, ed. M. Vessey-K. Pollmann-A. D. Fitzgerald, *Augustinian Studies* 30.2, 1999, 29-44.

<sup>50</sup> Aufrufe an die heidnischen *incerti*: z.B. Aug. civ. 6.1; 7.22; 7.35; 4.25; 2.29, eine Ermahnung, die Verehrung der heidnischen Götter zu unterlassen. Ähnlich appellieren Augustinus an Firmus (ep. 2\* Divjak) und an Longinianus (ep. 235) und Paulinus von Nola an Iovius (ep. 16 und carn. 22).

welchem Sinne er sich um diese Leute sorgt, ob wegen der Verdammung ihrer ewigen Seelen oder wegen irdischer Strafe. Dagegen lädt Augustinus seine Gegner, *incerti* und wohl sichere Heiden zu einem Dialog ein. Sie sollten alle seine Argumentationen sorgfältig erwägen, und dann würden sie ohne Parteilichkeit (*sine studio partium*) einsehen, dass seine Argumente mit frechem Gerede und spöttischer, schauspielerischer Oberflächlichkeit (*garrulitate impudentissima et quasi satyrica vel mimica levitate*) zwar angefochten, aber nicht umgestossen werden können (*quae potius exagitari quam convelli possint*). Wenn sie das verstünden, würden sie ihre Possen beiseite tun und sich durch Weisheit zurechtweisen lassen (*potius a prudentibus emendari*). Hier ruft er auf seine Gegner zu einem freundlichen Disput auf (*amica disputatio*), also ohne die oben genannte *garrulitas impudentissima* und *quasi satyrica vel mimica levitas*. Jedoch ist es bald klar, dass dieser Disput unter von Augustinus selbst gesetzten Bedingungen geführt wird, das heisst, seine Gegner sollten ihre dumme Überheblichkeit aufgeben (*deposita inanitate iactantiae*) und statt des Widersprechens ehrlich, ernsthaft und freimütig zuhören<sup>51</sup>.

## 6. CIVITATES UND INCERTI IN DIESEM WELTLAUF

Auch die zwischen zwei Welten fixierte Optik in *De civitate Dei* beginnt zu zerfallen und wird aufgelöst. Die absolute Antithese der Gemeinschaft Gottes und der irdischen Gemeinschaft im Denken des Augustinus ist eine binäre Opposition, deren Teile nicht selbständig ohne einander verstanden werden können, weil es keine *civitas Dei* ohne *terrena civitas* gibt. Dies erklärt sich dadurch, dass die gegenteiligen *civitates* einander nicht ausschliessen, sondern sich überlappen und ineinander verschlungen sind, sie setzen einander voraus und gehören zueinander.

Augustinus bestätigt selbst an mehreren Stellen, dass in diesem Weltlauf die zwei Gemeinschaften gewissermassen ineinander verwirrt und vermengt sind, *in hoc interim saeculo perplexas quodam modo diximus invicemque permixtas*<sup>52</sup>. Die Bürger der beiden *civitates* sind ein *corpus mixtum*; sie müssen *permixtae* und *perplexae* in dieser Welt leben. In dieser Weise wird das hierarchische Denken eines Gegeneinander in das Denken eines Nebeneinander umgewandelt<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Aug. civ. 5.26.

<sup>52</sup> Aug. civ. 11.1; auch Aug. civ. 1.35 und passim; cat. rud. 19.31; gen. litt. 11.15.20.

<sup>53</sup> Vgl. Auflösung der Entgegensetzungen im gnostischen *Philippusevangelium* 10 (53.15), worin das Licht und die Finsternis, das Leben und der Tod, rechts und links Brüder füreinander seien und nicht voneinander getrennt werden können. Vgl. Licht und Finsternis als nicht voneinander unterscheidbare Brüder in mandäische Texten, s. *Die Gnosis. Koptische und mandäische Quellen*, eingeleitet, übersetzt und erläutert von M. Krause-K. Rudolph, hrsg. W. Foerster, Düsseldorf-Zürich 1997, 96, 230-231.

Die augustinische Antithese bleibt eine unentschiedene und unauftrennbare Auseinandersetzung in dieser Welt, *in hoc saeculo*<sup>54</sup>. Die in einander verschlungenen Gegenteile werden erst irgendwo auf einer höheren kosmischen Ebene, beim letzten Gericht, aufgetrennt<sup>55</sup>. Erst dann wird eine absolute Entscheidung getroffen. Die *civitas Dei* ist immer erst unterwegs, immer zu erwarten.

Das Nebeneinander und die Unentschiedenheit bei Augustinus wird besonders aufgedeckt, wenn er selbst zugibt, dass sogar unter den Gegnern der christlichen Gemeinschaft auch künftige Bürger der *civitas Dei* verborgen lägen, *in ipsis inimicis latere cives futuros*. Die offenkundigsten Feinde konnten versteckte vorherbestimmte Freunde sein, jedoch konnten sie selbst das nicht wissen<sup>56</sup>. Ähnlicherweise gab es Menschen, die durch Sakramente mit der christlichen Kirche verbunden war, aber die am Ende nicht in die *civitas Dei* eintreten könnten. Diese Leute nahmen –teils verborgen, teils ganz offenbar– sowohl an den heidnischen Vorstellungen mit Heiden im Theater als auch an den christlichen Riten in den Kirchen teil, *modo cum illis theatra, modo ecclesias nobiscum replentes*<sup>57</sup>. Hier wird also ein Wechselspiel zwischen den Begriffen Christen-Heiden auch bei Augustinus gespielt.

Beide Antithesen, die zwei *civitates* und die des Christlichen und Heidnischen zerfallen. Sowie die *civitates* nicht ohne einander verstanden werden können, können ähnlich das Christliche und das Heidnische nicht selbstständig ohne einander dasein. Sie setzen einander voraus, sie sind ein und dasselbe. Im Denken des Augustinus sind die zwei *civitates* untrennbar und die Mitglieder der beiden Gemeinschaften leben vermischt, *permixtae* in diesem Weltalter. Gleichartig sind Christen und Heiden, das Christliche und das Heidnische, untrennbar hier in dieser

<sup>54</sup> *Saeculum* nur als die zeitlichen Lebensbedingungen, der säkulare Kontext, ist ein theologisch neutraler Begriff: R. A. Markus, *Saeculum. History and Society in the Theology of Saint Augustine*, Cambridge 1970, 54-55; s. auch H.-I. Marrou, "Civitas Dei, Civitas Terrena: num tertium quid?", *Studia Patristica* 2, 1957, 342-350.

<sup>55</sup> Aug. civ. 1.35: *Perplexae quippe sunt istae duae civitates in hoc saeculo invicemque permixtae, donec ultimo iudicio dirimantur*; cat. rud. 19.31: *in die vero iudicii etiam corpore separandae*; gen. litt. 11.15.20. Vgl. C. R. C. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book II*, Psalm des Thomas 10.

<sup>56</sup> Aug. civ. 1.35: *Meminerit sane in ipsis inimicis latere cives futuros, [...] si apud apertissimos adversios praedestinati amici latitant, adhuc ignoti etiam sibi*. Vgl. Aug. enarr. 147.7: *multum intenti in illa spectacula quae illis placent, aliquando et se spectent, sibi que displiceant. In multis enim iam factum gaudemus; et aliquando nos quoque ibi sedimus, et insanivimus; et quam multos putamus ibi nunc sedere, futuros non solum christianos, sed etiam episcopos? Ex praeteritis futura conicimus*.

<sup>57</sup> Aug. civ. 1.35: *sicut ex illorum numero etiam Dei civitas habet secum, quamdiu peregrinatur in mundo, conexos communione sacramentorum, nec secum futuros in aeterna sorte sanctorum, qui partim in occulto, partim in aperto sunt, qui etiam cum ipsis inimicis adversus Deum, cuius sacramentum gerunt, murmurare non dubitant, modo cum illis theatra, modo ecclesias nobiscum replentes*.



Welt, und Augustinus ist gezwungen, das Heidnische und das Christliche *permixta* mit sich durch sein ganzes Leben zu tragen –selbst ein *incertus* zu sein<sup>58</sup>. Die absolute Trennung wird erst irgendwo im Transzendenten getroffen werden.

UNIVERSIDAD DE HELSINKI

MAIJASTINA KAHLOS

---

<sup>58</sup> J. J. O'Donnell, "The Next Life of Augustine", *The Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, ed. W. E. Klingshirn-M. Vessey, Ann Arbor, Michigan 1999, 215-231 (229), schildert diesen Zwiespalt schön und zutreffend: "All the things Augustine feared to be, he was himself: this is probably true of all of us. It is precisely our most earnest asseverations that need most to be cast in doubt and whose opposites need to be kept in mind as plausible".