

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Raban von Haehling / Meinolf Vielberg (eds.), *Prophetie und Parusie in der griechisch-römischen Antike*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Hoffmann, Andreas

Augustinus über „Orakel der Propheten“ und Parusieberechnungen. Ein Disput mit Hesychius „Über das Ende der Welt“ (Aug., ep. 197-199)

in: Raban von Haehling / Meinolf Vielberg (eds.), *Prophetie und Parusie in der griechisch-römischen Antike*, pp. 477–522

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2023 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 29)

https://doi.org/10.30965/9783657784769_022

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Raban von Haehling / Meinolf Vielberg (Hrsg.), *Prophetie und Parusie in der griechisch-römischen Antike* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Hoffmann, Andreas

Augustinus über „Orakel der Propheten“ und Parusieberechnungen. Ein Disput mit Hesychius „Über das Ende der Welt“ (Aug., ep. 197-199)

in: Raban von Haehling / Meinolf Vielberg (Hrsg.), *Prophetie und Parusie in der griechisch-römischen Antike*, S. 477–522

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2023 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 29)

https://doi.org/10.30965/9783657784769_022

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Für den Druck wurde der Titel des Aufsatzes gekürzt, Literaturangaben wurden auf Kurztitel reduziert. Fußnote 1 des Manuskripts wurde aus der laufenden Zählung entnommen; daher verringern sich in der Druckfassung die Fußnotenreferenzen jeweils um einen Zähler.

Corrigendum: Unter „4. Schluss“ ist eine Namensverwechslung unterlaufen („Hydatius“ statt „Hesychius“). Korrekt muss der Satz lauten: „Für **Hesychius** ist es denkbar, dass die Propheten in bestimmten Punkten einen Wissensvorsprung gegenüber den Aposteln haben, und dies könne durchaus dem göttlichen Willen entsprechen.“

Titel der Druckfassung:
Augustinus über „Orakel der Propheten“ und Parusieberechnungen
Ein Disput mit Hesychius „Über das Ende der Welt“
(Aug., ep. 197-199)

**„... Denn zum Kommen des Erlösers, das für das Ende erwartet wird, wage ich keine
Zeitberechnungen anzustellen“ (Aug., ep. 197,1)**

Augustinus in der Diskussion mit Hesychius über die „Orakel der Propheten“ und Parusieberechnungen¹

Andreas Hoffmann

Zwischen 418 und 420 erhält Augustinus von seinem Kollegen Hesychius², dem Bischof von Salona, eine Anfrage zum Ende der Welt. Der dalmatische Bischof hatte den berühmten nordafrikanischen Kollegen darum gebeten, in diesem Zusammenhang „etwas über die Aussagen der Propheten zu schreiben“.³ Ihn beschäftigte die Frage, wann das Weltende kommen wird, ja ob es nicht deutliche Anzeichen dafür gibt, dass es in nächster Zeit bevorsteht. Vermutlich ging es u.a. konkret um die Deutung der 70 Wochen im Danielbuch (Dan 9). Denn Augustinus hängt seiner ersten Antwort Auszüge aus dem Kommentar des Hieronymus zu diesem Kapitel an und geht auch auf seinen eigenen Interpretationsansatz ein.⁴ In einem weiteren Brief des Bischofs von Salona wird der Hintergrund deutlich. Hesychius und die Christen seiner Gemeinde registrieren in ihrer Gegenwart Unglücksfälle, Not, Naturkatastrophen und Kriege.⁵ Diese Phänomene in Verbindung mit massiven Veränderungen und Bedrohungen durch fremde Völker, die in das Reich eingefallen sind, erzeugen eine „Weltuntergangsstimmung“. Sind das nicht genau die „Zeichen“ der Endzeit, von denen der Herr selbst gesprochen hat? Steht jetzt das Ende der Welt unmittelbar bevor? In einem zweiten Brief wird Augustinus dann ausführlich antworten. Dieser Brief trägt den Titulus „Über das Ende der Welt“.⁶

1. Krisenzeiten, Angst vor dem Weltuntergang und Orakel

Die Frage des Hesychius ist symptomatisch für die Stimmungslage im ausgehenden vierten und nochmals verstärkt zu Beginn des fünften Jahrhunderts. Auslöser sind die massiven militärischen, politischen und wirtschaftlichen Veränderungen, die als tiefgreifende Krise und Bedrohung empfunden werden. Germanengruppen haben seit 375/376 die Donaugrenze des Römischen Reiches überschritten.⁷ Wie besonders die Katastrophe der Schlacht von Adrianopel 378, in der auch Kaiser Valens stirbt, gezeigt hat, können sie nicht mehr zurückgedrängt werden. 405/406 ist auch die Rheingrenze durchbrochen worden.⁸

¹ Die vorliegende Studie entstand im Rahmen des von der DFG geförderten Projektes „Vom paganen zum christlichen Orakel. Divination im Alltagskontext von Christen bei Augustinus von Hippo“ (HO 1583/3-1).

² Zur Person vgl. J.-P. Bouhot, Art. Hesychius episcopus, in: AL 3 (2004-2010), 312-314. Zum Briefwechsel zwischen Hesychius und Augustinus vgl. ders., Hesychius de Salone et Augustin. Lettres 197-198-199, in: A.-M. Bonnardière (Hrsg.), Saint Augustin et la Bible (Bible de tous les temps 3), Paris 1986, 229-250; J. Chocheyras, Fin des terres et fin des temps d'Hésychius (V^e siècle) à Béatus (VIII^e siècle), in: W. Verbeke / D. Verhelst / A. Welkenhuysen (Hrsg.), The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages, Leuven 1988, 72-79; A. Colli, Tempo cairologico e senso della storia nelle Epistulae 197 e 199 di Agostino d'Ippona, in: Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale 33 (2008) 179-190.

³ Vgl. Aug., ep. 197,1 (CSEL 57, p. 231,6-8).

⁴ Vgl. Aug., ep. 197,1 (CSEL 57, p. 231,8-16).

⁵ Vgl. dazu u. Anm. 141.

⁶ So im Brief selbst wie auch Aug., ciu. 20,5 (CCL 48, l. 78-80): „... in quadam epistula, quam rescripsi ad beatae memoriae uirum Hesychium, Salonitanae urbis episcopum, cuius epistulae titulus est: De fine saeculi.“

⁷ Einen aktuellen Überblick über die vielschichtigen Entwicklungen im Westen des 4./5. Jh. (mit besonderem Fokus auf den Vandalen) bietet R. Steinacher, Die Vandalen. Aufstieg und Fall eines Barbarenreichs, Stuttgart 2016, 31-83. Vgl. weiter K. Vössing, Das Königreich der Vandalen. Geiserichs Herrschaft und das Imperium Romanum, Darmstadt 2014, 11-27; V. Wieser, Die Weltchronik des Sulpicius Severus. Fragmente einer Sprache der Endzeit im ausgehenden vierten Jahrhundert, in: dies. u.a. (Hrsg.), Abendländische Apokalyptik. Kompendium zur Genealogie der Endzeit, Berlin 2013, 661-664.672-676; dies., Roms wilde Völker: Grenzüberschreitungen und Untergangsstimm(ung)en im letzten Jahrhundert des römischen Imperiums, in: W. Brandes / F. Schmieder / R. Voß (Hrsg.), Peoples of the Apocalypse: Eschatological Beliefs and Political Scenarios, Berlin 2016, 23f. (mit Lit. 23 Anm. 1); 34f.

⁸ Vgl. Steinacher, Vandalen 49-52.

Unterschiedliche germanische Stammesgruppen – Vandalen, Alanen, Sueben u.a. – sind in Gallien eingefallen. Goten sind aus dem Donau-Raum Richtung Westen bis nach Italien vorgedrungen. Einen dramatischen Höhepunkt mit traumatischen Folgen hat dies in der Eroberung Roms durch Alarich i.J. 410 gefunden. Westgoten sind nach Gallien und Spanien weitergezogen, sie versuchen sogar nach Nordafrika überzusetzen. Nur mit ihrer Hilfe können Vandalen und Alanen in Spanien unter Kontrolle gehalten werden. Die Westgoten werden schließlich nur unter beträchtlichen römischen Zugeständnissen in Aquitanien sesshaft. Im Weströmischen Reich wächst die Bedeutung von „Barbaren“ im Militär, ob als Hilfstruppen oder föderierte Verbände. Aus ihren Reihen steigen einige sogar bis zu *Magistri militum* auf, die Kaiser erheben, stützen und zu Fall bringen können.⁹ Migration bzw. Invasion und Integration gerade über die Einbindung ins Militär greifen Hand in Hand, zeigen aber zugleich die Schwäche der römischen Zentralmacht. Hinzu kommen innere Auseinandersetzungen durch Usurpationen und Aufstände vor allem in Britannien und Gallien.¹⁰ Zeitweilig bricht die römische Präfektur Gallien zusammen.¹¹ Es kommt im Westen zu einer „Demontage der Kaisermacht“¹².

Diese Vorgänge sind immer wieder als eine umfassende militärische, ökonomische, soziale und strukturelle Krise beschrieben worden.¹³ Unter der Perspektive der Abbrüche erscheint diese Zeit als „Todeskampf“, Niedergang und Zerfall des Weströmischen Reiches und damit als Untergang einer großen Zivilisation durch „Barbaren“. Demgegenüber hat die neuere Forschung auf Kontinuitäten und Transformationen abgehoben, was nach wie vor kontrovers diskutiert wird.¹⁴ Sicherlich kann man von einer „Regionalisierung des Römerreichs“¹⁵ sprechen, in der „Römer wie Barbaren ... das Westreich in kleinere politische Gebilde“¹⁶ fragmentierten, die nicht mehr von der kaiserlichen Zentrale kontrolliert werden konnten.

Für römische Zeitgenossen allerdings dominiert die Wahrnehmung der Krise. Sie verdichtet sich „zur Atmosphäre eines möglichen imperialen Untergangs“.¹⁷ Für Ammianus Marcellinus leitet die massenhafte Überschreitung der Donau durch Germanen die Niederlage in der Schlacht bei Adrianopel ein, die mehr ist als die empfindliche Niederlage eines römischen Heeres: Sie ist „*orbis Romani pernicies*“.¹⁸

Aus nichtchristlicher Sicht wird die Gegenwart zu Gesamtentwürfen römischer Geschichte in Bezug gesetzt, die grundsätzlich vom Fortgang der Geschichte und trotz aller „Alterserscheinungen“ von einem Weiterbestand des römischen Imperiums ausgehen, das in aufsteigender oder abfallender Linie in einer Reihe von Weltreichen steht und Ordnung und Zivilisation sichert. Im Hintergrund wird immer wieder auf das Idealbild der „*Roma aeterna*“ angespielt.¹⁹ Doch zahlreiche „*signa*“ und „*prodigia*“ deuten auf Unheil oder die nahende Katastrophe hin. Diese Zeichen zu identifizieren und zu interpretieren ist Sache der Divination, die nach wie vor eine große Bedeutung hat.²⁰ Divinatorische Techniken sind in der antiken Welt seit Jahrhunderten weit verbreitet und bilden einen tief verwurzelten Bestandteil des öffentlichen und privaten

⁹ W. Pohl, *Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West: Introduction*, in: ders. / G. Heydemann (Hrsg.), *Post-Roman Transitions. Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West*, Turnhout 2013, 3f.27-35 betont als einen Aspekt der „Transformationen“ die „Romanisierung“ der „Barbaren“, die eine Dichotomie von „Römern“ und „Barbaren“ (Germanen) fragwürdig mache.

¹⁰ Vgl. Steinacher, *Vandalen* 34-38.

¹¹ Vgl. Steinacher, *Vandalen* 68-71.

¹² P. Barceló, *Das Römische Reich im religiösen Wandel der Spätantike. Kaiser und Bischöfe im Widerstreit*, Regensburg 2013, 161(-163).

¹³ Vgl. A. Eich, *Der Untergang des Imperium Romanum in der antiken Literatur*, in: St. Freund / M. Rühl / Chr. Schubert (Hrsg.), *Von Zeitenwenden und Zeitenenden. Reflexion und Konstruktion von Endzeiten und Epochenwenden im Spannungsfeld von Antike und Christentum*, Stuttgart 2015, 45-47.68 mit einer knappen Auflistung von Einzelzügen im „Prozess des Untergangs“ (47) und deren inneren Verflechtungen.

¹⁴ Vgl. V. Wieser, *Roms wilde Völker* 23-26 (mit zahlreicher Lit.); dies., *Weltchronik* 663 mit Anm. 11 (Lit.); Pohl, *Identities* 1-4.

¹⁵ Steinacher, *Vandalen* 31(-38).

¹⁶ Steinacher, *Vandalen* 48f.

¹⁷ Wieser, *Weltchronik* 663f.; vgl. dies., *Roms wilde Völker* 30f.

¹⁸ Vgl. Amm. 31,4,5 (BT p. 169,17): „*Ita turbido instantium studio orbis Romani pernicies ducebatur*.“ Allerdings hat er auch die Hoffnung auf den Fortbestand Roms, solange Menschen leben, vgl. folgende Anm.

¹⁹ Vgl. Th. E. Kitchen, *Apocalyptic Perceptions of the Roman Empire in the Fifth Century A.D.*, in: V. Wieser u.a. (Hrsg.), *Abendländische Apokalypik. Kompendium zur Genealogie der Endzeit*, Berlin 2013, 642; Wieser, *Roms wilde Völker* 41 mit Verweis auf Amm. 14,6,3 (BT p. 12,9): „... *uictura, dum erunt homines, Roma*“, der wiederum an Verg., *Aen.* 1,278f. anknüpft. Vgl. weiter Hier., ep. 121,11 (CSEL 56, p. 54,6f.): „*Nec uult (sc. Paulus) aperte dicere Romanum imperium destruendum, quod ipsi qui imperant aeternum putant*.“

²⁰ Vgl. J. Doignon, *Oracles, prophéties, «on dit» sur la chute de Rome (395-410). Les réactions de Jérôme et d'Augustin*, in: REAug 36 (1990) 123-127.

Lebens.²¹ Im Kern geht es in der Divination um eine Kommunikation zwischen menschlichem und göttlichem Bereich auf der Grundlage von „Zeichen“ (σημεῖα, signa), die von übermenschlicher Seite gegeben und vom Menschen als solche identifiziert und angemessen gedeutet werden.²² Göttliche Mächte können von sich aus solche Zeichen z.B. in außergewöhnlichen Naturerscheinungen oder unerwarteten Begegnungen geben, sie können aber auch vom Menschen darum gebeten werden. Im Orakel werden Gottheiten in einem bestimmten Anliegen gezielt befragt. Hierfür gibt es eine große Spannweite unterschiedlicher Orakeltechniken von sehr einfachen, in jeder Lebenssituation zur Verfügung stehenden Verfahren wie dem Los bis hin zu komplizierten, rituell höchst formalisierten Prozeduren an Orakelheiligümern, zu denen Ratsuchende selbst aus weit entfernten Teilen der antiken Welt anreisen. Dass es in der Hochzeit des Orakelwesens in der östlichen Welt neben den oft abgelegenen großen Heiligümern vermutlich nahezu in oder bei jeder städtischen Siedlung Orakelstätten gab, verweist auf die außerordentlich hohe Bedeutung der Orakel. Im römischen Bereich hat im öffentlichen Leben das staatlich organisierte (und kontrollierte) Vorzeichenwesen vorrangige Bedeutung.²³ Eigens hierfür bestellte Priester(-kollegien) und Kultbeamte beobachten das Verhalten von Vögeln im Flug, beim Fressen oder beim Lautgeben, nehmen die Lage und Form von Eingeweiden bei Opfertieren in Augenschein und deuten Auffälligkeiten als Hinweise auf Glück und Unglück. Darüber hinaus werden ungewöhnliche, die natürliche Ordnung durchbrechende Vorfälle als „Vorzeichen“ (Prodigien) verstanden: auffällige Erscheinungen am Himmel, Sturm, Niederschlag von Steinen u.a., Erdbeben, Missbildungen bei Menschen und Tieren, Einbruch wilder Tiere in menschliche Siedlungen usw.²⁴ Um diese Zeichen zu deuten und geeignete Maßnahmen zu ergreifen, werden die Sibyllinischen Bücher befragt.²⁵ „Zeichen“ sind also, wie diese summarische Übersicht zeigt, für antike Divination von zentraler Bedeutung.²⁶ Diese divinatorischen Praktiken sind so eng mit dem Polytheismus, dem Dämonenglauben und den Opferkulten verbunden, dass sie in ihrer traditionellen Form für Christen nicht akzeptabel sein können. Daher wird das pagane Orakelwesen von kirchlicher Seite grundsätzlich abgelehnt. Konstantin und seine Nachfolger schränken das Orakel- und Divinationswesen durch ihre Gesetzgebung immer mehr ein. Besonders konsequent versucht Theodosius die Orakel zu unterbinden. Kulte werden verboten und Orakelheiligümer wie die Zeuseiche in Dodona zerstört. In Rom werden die Sibyllinischen Bücher zu Beginn des fünften Jahrhunderts vernichtet. Dennoch verschwinden divinatorische Praxis und Orakel keineswegs aus dem Bewusstsein und einiges deutet darauf hin, dass sie weiterhin in Gebrauch bleiben. Diese tiefe Verwurzelung erklärt sich aus ihren elementaren Funktionen: Durch Einblick in göttliches Wissen, Verfügen und Wollen setzt Divination in ihren verschiedenen Formen Vergangenheit und Gegenwart in Bezug, macht die Gegenwart dadurch verständlich und bietet Orientierung. Sie gibt Entscheidungshilfen in wichtigen aktuellen Fragen durch partielle Antizipation der näheren Zukunft. So mindert sie gerade in bedrohlich empfundenen Zeiten Angst und trägt zur Lebensbewältigung bei.²⁷

Dies alles sind allgemeinmenschliche Bedürfnisse, die auch für Christen gelten. So stellt sich die Frage, wie Christen mit diesen Problemen umgehen und welche Möglichkeiten sie finden, Einblick in die Zukunft zu gewinnen.

2. Christliche Endzeiterwartung – Apokalyptik, Prophetie und Orakel

Auch unter Christen ist im Wechsel vom vierten zum fünften Jahrhundert eine „Endzeitstimmung“ unverkennbar, die allerdings durch ein anderes Welt- und Geschichtsbild geprägt ist. Christliche Eschatologie (als „Lehre von den letzten Dingen“) basiert auf der Vorstellung einer linear verlaufenden, zielgerichteten Geschichte, in die Gott immer wieder chronologisch lokalisierbar eingreift. Wie Gott mit der Schöpfung die Geschichte in Gang gesetzt hat, wird er sie auch wieder beenden. Durch die Vorstellung eines endzeitlichen Gerichts ist dieses Geschichtsbild innerlich mit der Ethik verzahnt. Dies ist in den ersten Jahrhunderten einem

²¹ Aus der Fülle der Literatur vgl. nur A. Hoffmann / C. Neuber / C. Vultaggio, Art. Orakel, in: RAC 26 (2015) 206-350; K. Beerden, *Worlds Full of Signs. Ancient Greek Divination in Context*, Leiden 2013, 9-17; W. Burkert/E. Suárez de la Torre/F. Graf/J.-M. Roessli u.a., Art. Divination, in: *ThesCRA* 3 (2005) 1-104.

²² Vgl. Beerden, *Worlds Full of Signs* 20f.24-26; Hoffmann in: Hoffmann/Neuber/Vultaggio, Orakel 208f.

²³ Zum Überblick vgl. Vultaggio in: Hoffmann/Neuber/Vultaggio, Orakel 270-283.

²⁴ Vgl. Vultaggio in: Hoffmann/Neuber/Vultaggio, Orakel 281f.

²⁵ Vgl. Überblick bei Vultaggio in: Hoffmann/Neuber/Vultaggio, Orakel 280-283.

²⁶ Vgl. nur Beerden, *Worlds Full of Signs*, bes. 20-23.107-138; A. Annus (Hrsg.), *Divination and interpretation of signs in the ancient world*, Chicago 2010.

²⁷ Vgl. Beerden, *Worlds Full of Signs* 26; Hoffmann in: Hoffmann/Neuber/Vultaggio, Orakel 208-213.

hellenistisch-römisch geprägten Umfeld nicht leicht zu vermitteln und trägt dazu bei, dass diese Bewegung auch politisch suspekt erscheint.²⁸ Auf dem Hintergrund der aktuellen römischen Herrschaftsordnung werden Endzeitszenarien entworfen.²⁹ Sie schlagen sich neutestamentlich in den Endzeitreden bei den Synoptikern, in der späten Briefliteratur und vor allem in der Johannesoffenbarung nieder.³⁰ Hier sind wichtige Motive wie der unmittelbar vor der Endzeit herrschende „Antichrist“ (1 Joh 2,18; 2 Joh 7), der – auch im paganen Bereich verbreitete – „zweite Nero“ („Nero redux / redivivus“) (Offb 13) und das 1000jährige Reich, das nach der ersten Wiederkunft Christi bis zum Endgericht bestehen wird (Offb 20), angelegt.³¹ Sie knüpfen an jüdische Prophetie und Apokalyptik³² wie Jesaja, Ezechiel, Baruch, das Jubiläenbuch und das Buch Daniel an, dem „der älteste erhaltene Schriftkommentar in der Kirche überhaupt“³³ aus der Feder Hippolyts gewidmet ist und das immer stärker in den Fokus rückt.³⁴ Er identifiziert die vier Tiere (Dan 7) und das „große Standbild“ in Nebukadnezars Traum (2,31-45), das aus vier Metallen und an den Füßen aus Eisen und Ton besteht, mit den vier Weltreichen der Babylonier, Perser, Griechen (Alexander d.Gr.) sowie schließlich der Römer, die vergehen werden.³⁵ Das Spektrum reicht bis zur (jüdisch-)christlichen Adaption der Sibyllinischen Orakelsprüche.³⁶ Christlich fundierte gesamtgeschichtliche Entwürfe entwickeln sich ab dem zweiten und dritten Jahrhundert.³⁷ Sie zeichnen den geschichtlichen Verlauf von der Erschaffung der Welt bis zur Wiederkunft des richtenden Herrn, bei der diese Welt untergehen und ihre Geschichte beendet werden wird. Indem sie Ereignisse und Personen sowohl der biblischen Überlieferung als auch der profanen mythischen und historischen Tradition zueinander in Bezug setzen und chronologisch verorten, schaffen sie die Voraussetzungen, um die Gegenwart historisch einzuordnen und sie zeitlich mit dem erwarteten Weltende in

²⁸ Vgl. St. Freund, *Horret animus dicere. Form und Transformation des Endzeitdiskurses in der frühchristlichen lateinischen Literatur*, in: ders. / M. Rühl / Chr. Schubert (Hrsg.), *Von Zeitenwenden und Zeitenenden. Reflexion und Konstruktion von Endzeiten und Epochenwenden im Spannungsfeld von Antike und Christentum*, Stuttgart 2015, 140-146; Wieser, *Roms wilde Völker* 40-42.

²⁹ Vgl. Kitchen, *Apocalyptic Perceptions* 641-660, bes. 643f. Zur jüdisch-christlichen Apokalyptik insgesamt vgl. J. Fried, *Dies irae. Eine Geschichte des Weltuntergangs*, München 2016, für die Antike bes. 21-100.

³⁰ Vgl. K. Berger, *Die Apokalypse des Johannes. Kommentar*, Freiburg 2017, 56-59 mit einem Überblick über die neutestamentlichen Schriften, in denen wie in der Johannesoffenbarung auf eine Mahnrede ein apokalyptischer Ausblick folgt.

³¹ Vgl. Kitchen, *Apocalyptic Perceptions* 644. Zum Antichrist-Motiv vgl. im Kurzüberblick G. S. Oegema, *Die Danielrezeption in der Alten Kirche*, in: M. Delgado / K. Koch / E. Marsch (Hrsg.), *Europa, Tausendjähriges Reich und Neue Welt. Zwei Jahrtausende Geschichte und Utopie in der Rezeption des Danielbuchs*, Freiburg (Schweiz) 2003, 85-87.90f. (mit Lit.); Berger, *Apokalypse* 139.809-813. Zum „Nero redivivus“ und Offb 13 vgl. neben der bei Kitchen, *Apocalyptic Perceptions* 644 Anm. 12 genannten Literatur M. Frenschkowski, *Art. Nero*, in: *RAC* 25 (2013) 856-864; Th. Witulski, *Die Johannesoffenbarung und Kaiser Hadrian. Studien zur Datierung der neutestamentlichen Apokalypse*, Göttingen 2007, 206-218; A. Noak, *Ein römischer Kaiser als Rächer Asiens. Nero Redux/Redivivus als Figur des geistigen Widerstands gegen Rom 1-2*, in: *Biblische Notizen* 171 (2016) 111-142; 172 (2017) 119-139.

³² Zum Verhältnis beider vgl. M. Tilly, *Apokalyptik*, Tübingen 2012, 20: Apokalyptik nimmt „Formen und Inhalte“ der Prophetie auf, stellt sie aber in einen anderen Kontext und verändert die Funktion. „Der wesentliche Unterschied zwischen Apokalyptik und Prophetie besteht darin, dass die Prophetie von der Vorstellung der Geschichte als Ort des heilvollen Eingreifens Gottes ins Weltgeschehen überzeugt ist, während die Apokalyptik davon ausgeht, dass das Heil auf die heillose Geschichte allein von außen zukommen kann, indem Gott ihr ein radikales Ende setzt.“ Die Johannesoffenbarung knüpft klar an jüdische Prophetie, bes. Ezechiel, an, vgl. Berger, *Apokalypse* 1,59-65.

³³ E. Dassmann, *Frühchristliche Prophetenexegese*, Düsseldorf 1996, 8.

³⁴ Vgl. den Überblick von Oegema, *Danielrezeption* 84-104 (Irenäus, Hippolyt, Origenes, Eusebius, Hieronymus, Aphrahat sowie dem Daniel zugeschriebene Apokalypsen aus Spätantike und Mittelalter). Vgl. weiter K. Bracht / D. S. du Toit (Hrsg.), *Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam. Studien zur Kommentierung des Danielbuchs in Literatur und Kunst*, Berlin 2007; M. Albani, *Daniel – Traumdeuter und Endzeitprophet*, Leipzig 2010, 293-298. Zu Hippolyts Kommentar vgl. Hippolytus Romanus, *Danielkommentar*, übers. v. K. Bracht, Stuttgart 2016; dies., *Logos parainetikos: Der Danielkommentar des Hippolyt*, in: dies. / du Toit, *Daniel-Auslegung* 79-97. Zur apokryphen Danielliteratur vgl. L. DiTommaso, *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature*, Leiden 2005.

³⁵ Vgl. Oegema, *Danielrezeption* 88. Ebenso Hier., *Dan.* 2,7, vgl. R. Corradini, *Die Ankunft der Zukunft. Babylon, Jerusalem und Rom als Modelle von Aneignung und Entfremdung bei Augustinus*, in: W. Pohl / G. Heydemann (Hrsg.), *Strategies of Identification. Ethnicity and Religion in Early Medieval Europe (Cultural encounters in late antiquity and the middle ages 13)*, Turnhout 2013, 96; R. Courtray, *Der Danielkommentar des Hieronymus*, in: Bracht / du Toit, *Daniel-Auslegung* 140-142. Augustinus, *ciu.* 20,23 (CCL 48, l. 42-46) pflichtet Hieronymus bei. Vgl. auch Wieser, *Roms wilde Völker* 42.

³⁶ Vgl. Vultaggio in: Hoffmann/Neuber/Vultaggio, *Orakel* 334-337.

³⁷ Vgl. M. Wallraff, *The Beginnings of Christian Universal History. From Tatian to Julius Africanus*, in: *ZAC* 14 (2011) 540-555. Wallraff zeichnet eine Linie von Tatian über Theophilus von Antiochien und Clemens von Alexandria bis zu Iulius Africanus, dessen „*Chronographiae* ... als das erste umfangreiche und eigenständige literarische Werk einer Universalgeschichte im Christentum gelten (können)“ (555). Zur christlichen Chronographie im Wechsel vom 4. zum 5. Jahrhundert vgl. Wieser, *Roms wilde Völker* 37f. mit Lit. 37 Anm. 61.

Verbindung zu bringen. Altkirchliche Apokalyptik kann man somit als „die enthüllende Rede vom nahen Weltende“ definieren, die (weithin) auf der Überzeugung beruht, dass „die Wende (sc. zur Endzeit) zwar bereits vollzogen, aber bislang noch unsichtbar und verborgen“ ist.³⁸ Die Endzeit hat also bereits begonnen, das Ende ist nahe. Wie in paganer Literatur erscheint auch hier das Imperium Romanum als letztes in einer Reihe von Weltreichen. Doch ist für christliche Autoren klar, dass das Römische Reich durch die Errichtung des Gottesreiches untergehen wird.³⁹ Auf der Grundlage der Chronistik ist dann auch eine „Computistik“ möglich. Es werden Berechnungen angestellt, in welchem Jahr oder zumindest in welcher Phase der Geschichte man sich gegenwärtig befindet und wann die Wiederkunft des Herrn erfolgen wird; teilweise wird die Wiederkunft bis auf das Jahr oder gar den Tag genau bestimmt. Bis zum 4./5. Jahrhundert gehen die Berechnungen von der Erschaffung der Welt aus. In Anlehnung an das Sechstageswerk (bes. Gen 2,3) und auf der Grundlage von Ps 90,4 bzw. 2 Petr 3,8, wonach einem Tag bei Gott 1000 Jahre entsprechen, rechnen – möglicherweise auf der Grundlage von Barn. 1,14 – Irenäus, Hippolyt, Laktanz u.a. mit der Wiederkunft des Herrn nach Ablauf von 6000 Jahren seit der Schöpfung.⁴⁰ Es folgen dann die Vernichtung dieser Welt, die allgemeine Auferstehung aller Toten, das Gericht und die Errichtung einer neuen Welt. Ergänzend dazu nehmen Vertreter des „Milleniarismus“ an, dass nach dem Auftreten des Antichrist vor dem Endgericht und der allgemeinen Totenauferstehung noch in dieser irdischen Welt ein „tausendjähriges Reich“ entstehen wird, in dem Christus mit den auferstandenen Heiligen und Gerechten regiert und in dem paradisiische Zustände herrschen.⁴¹ An genauen Endzeitberechnungen scheinen die frühen Autoren des 2. und 3. Jahrhunderts allerdings insgesamt wenig interessiert.⁴²

Im Wechsel vom vierten zum fünften Jahrhundert erleben christliche Endzeiterwartung und -berechnungen einen Höhepunkt.⁴³ Unter dem Eindruck vom Überfluten der römischen Welt durch „Barbaren“⁴⁴ und von der Bedrohung, ja Zerstörung der Ordnung drängt sich die Frage nach dem Weltende mit Vehemenz auf. So sieht Ambrosius die gegenwärtige Verwüstung von Ezechiel vorhergesagt. Er identifiziert die Goten als Gog (Ez 38,14-16), der am Ende der Zeiten vom Norden mit vielen Völkern gegen das Volk Gottes vordringen werde, wenn der Satan freie Hand hat.⁴⁵ Paulinus von Nola spricht in einem Brief an Aper um 399/400 davon,

³⁸ Tilly, Apokalyptik 19. Dieses „revelatorische Modell“ sei gegenüber dem „revolutionistischen“, das einen plötzlichen, radikal verändernden Anbruch der Endzeit von Gott her erwarte, für das Christentum wesentlich bedeutsamer. Zur Definition vgl. weiter R. Landes, *Lest the Millenium be Fulfilled. Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100-800 CE*, in: W. Verbeke / D. Verhelst / A. Welkenhuysen (Hrsg.), *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven 1988, 205f.; K. Pollmann, *Moulding the Present. Apocalyptic as Hermeneutics in City of God 21-22*, in: M. Vessey / K. Pollmann / A. D. Fitzgerald (Hrsg.), *History, Apocalypse, and the Secular Imagination. New Essays on Augustine's City of God*, Ohio 1999, 166. Zur altkirchlichen Apokalyptik vgl. aus der Vielzahl der Literatur nur B.E. Daley, *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge 1991; P. Frederiksen, *Apocalypse and Redemption in Early Christianity from John of Patmos to Augustine of Hippo*, in: *VigChr* 45 (1991) 151-183; K. Erlemann, *Endzeiterwartungen im frühen Christentum*, Tübingen 1996; R.A. Markus, *Living within Sight of the End*, in: Chr. Humphrey / W.M. Ormrod (Hrsg.), *Time in the Medieval World*, Woodbridge 2001, 23-34; Freund, *Horret animus dicere* 146-166 (von der Passio Perpetuae bis zu Laktanz); Kitchen, *Apocalyptic Perceptions* 641-660.

³⁹ Vgl. Kitchen, *Apocalyptic Perceptions* 643f.; Wieser, *Roms wilde Völker* 41f. Im vorkonstantinischen Staat trägt dies dazu bei, dass das Christentum als politisch verdächtig erscheint, vgl. Freund, *Horret animus dicere* 144-146. Zum „randständig(en)“ Beispiel Commodian in der Mitte des 3. Jh. vgl. Chr. Schubert, *Apokalypse auf Römisch? Inkulturation und Exotismus christlich-jüdischer Endzeitvorstellungen bei Commodian*, in: St. Freund / M. Rühl / Chr. Schubert (Hrsg.), *Von Zeitenwenden und Zeitenenden. Reflexion und Konstruktion von Endzeiten und Epochenwenden im Spannungsfeld von Antike und Christentum*, Stuttgart 2015, 171-196, zum Endzeitszenario bes. 182-185.

⁴⁰ Vgl. Wallraff, *Beginnings* 546; Fried, *Dies irae* 86-94. Zu Zeiten- oder Reicheschemata vgl. weiter B. Kötting, *Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus*, in: *HJ* 77 (1957 [1958]) 125-130; K.-H. Schwarte, *Die Vorgeschichte der Augustinischen Weltalterlehre*, Bonn 1966, 119-176. Der Ansatz verbindet sich teilweise mit dem Milleniarismus/Chiliasmus.

⁴¹ Vgl. z.B. Hipp., *Dan.* 4,23,2f.; *Lact.*, *inst.* 7,19,8f.24 u.ö., vgl. Wallraff, *Beginnings* 550. Zur Definition vgl. Landes, *Expectations* 206f.; Markus, *End* 25.

⁴² Vgl. Wallraff, *Beginnings* 554; Freund, *Horret animus dicere* 166f. Gerade apologetischen Zwecken scheint eine allzu klare Endzeitbestimmung nicht dienlich zu sein.

⁴³ Vgl. Markus, *End* 26; B. Bleckmann, *Apokalypse und kosmische Katastrophen. Das Bild der theodosianischen Dynastie beim Kirchenhistoriker Philostorg*, in: W. Brandes / F. Schmieder (Hrsg.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, Berlin 2008, 13 mit Anm. 2 (Lit.); Eich, *Untergang* 66f.

⁴⁴ Diesen Aspekt verfolgt Wieser, *Roms wilde Völker*, bes. 36-50.

⁴⁵ Vgl. Ambros., *fid.* 2,16, dazu Wieser, *Roms wilde Völker* 44f. mit Anm. 99. Hieronymus, *Ezech.* 11 pr. u.ö., distanziert sich allerdings von dieser Deutung, dazu Chr. Marksches, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie*, Tübingen 1995, 138 mit Anm. 304. Ablehnend auch Aug., *ciu.* 20,11 aufgrund von Offb 20,7f.

dass der Tag der Prüfung naht und jede Stunde dem Gericht näher bringt.⁴⁶ Hierauf deuten die von Tag zu Tag häufiger auftretenden „Wunder“ (miracula) und „Zeichen“ (signa) hin. Sulpicius Severus sieht sich unmittelbar vor dem Anbruch des Endes. Er eröffnet seine Weltchronik mit der Bemerkung, dass nahezu 6000 Jahre nach Erschaffung der Welt vergangen sind.⁴⁷ Er lässt seine Universalgeschichte zwar in seiner Gegenwart (d.h. bis 400 n. Chr.) enden⁴⁸, doch erwähnt er kurz, dass nach verbreiteter Meinung zunächst Nero wieder auftreten wird; ihm folgt dann der Antichrist, der schließlich vom wiederkehrenden Christus vernichtet wird.⁴⁹ In der Vita Martini (396) und im Dialogus (403/404) erläutert er dies etwas ausführlicher. Dass in der Gegenwart vermehrt Pseudopropheten auftreten, ist eines der Zeichen (signa) für das unmittelbar bevorstehende Auftreten des Antichrist.⁵⁰ Dieser sei, so habe Martin nach der Erzählung des Gallus ausgeführt, bereits vor acht Jahren geboren worden und befinde sich jetzt im Knabenalter. „Stellt ihr euch vor, wie (sehr) die Ereignisse schon im Anbruch stehen, die für die Zukunft befürchtet werden!“⁵¹ Ein weiteres Indiz für das bevorstehende Weltende sind die fremden Völker, die römischen Boden erobern bzw. unter dem Schein einer friedlichen Auslieferung Gebiete erhalten. Sie werden zwar Teil von militärischen Verbänden, Städten und Provinzen, nehmen aber die römische Lebensweise nicht an und bleiben daher Fremdkörper. Hierauf deutet das große Standbild in Nebukadnezars Traum hin, das Füße aus Eisen und Ton hat (Dan 2,33).⁵² Den Felsen, der sich ohne menschliches Zutun löst und die Gestalt zermalmt, deutet Sulpicius auf Christus: „Er ... wird diese Welt, in der die Weltreiche bestehen, vernichten und ein anderes unzerstörbares, ewiges Reich errichten, d.h. eine zukünftige Welt (saeculum), die für die Heiligen bereitet ist.“⁵³ Hieronymus bestätigt an vielen Stellen gerade seiner Prophetenkommentare das Auftreten des (aus dem Judentum stammenden) Antichrist vor der Rückkehr Christi, auch wenn er die Vorstellung eines tausendjährigen diesseitigen Reiches beim zweiten Kommen des Herrn ablehnt.⁵⁴ Wie Ammianus Marcellinus beendet er seine Chronik mit der Schlacht von Adrianopel.⁵⁵ Er empfindet die gegenwärtige Situation ganz ähnlich wie Ammian: „Romanus orbis ruit“.⁵⁶ Die Einnahme und Plünderung Roms steigert diesen Eindruck. In Abwandlung einer Zeile Lucans fragt Hieronymus: „Was hat Bestand, wenn Rom untergeht?“⁵⁷ Gerade in den Krisenjahren um 410 rechnet er mit einem unmittelbar bevorstehenden Ende der Welt.⁵⁸ Hydatius wie auch weitere Autoren zeigen, dass die apokalyptische Stimmung im 5. Jh. weiter lebendig ist.⁵⁹ Er führt die Chronik für die Zeit von 378 bis 468 fort. Dabei stellt er immer wieder Bezüge zu

⁴⁶ Vgl. Paulin., ep. 38,7, dazu Wieser, Roms wilde Völker 36. Zur Datierung M. Skeb, Einleitung, in: Paulinus von Nola, Epistulae. Briefe 1 (FC 25,1), Freiburg 1998, 86.

⁴⁷ Vgl. Sulp., chron. 1,2,1, dazu Wieser, Weltchronik 677; dies., Roms wilde Völker 37f. (37 Anm. 61 mit Lit. zur christlichen Chronographie).

⁴⁸ Vgl. K.-H. Schwarte, Art. Sulpicius Severus, in: LACL (³2002) 660. Zu den Datierungen der Schriften vgl. ebd. 659f.

⁴⁹ Vgl. Sulp., chron. 2,28,1 (CSEL 1, p. 82,19-23): „qui (sc. Nero) non dicam regum, sed omnium hominum et uel inmanium bestiarum sordidissimus dignus extitit, qui persecutionem primus inciperet: nescio an et postremus experit, siquidem opinione multorum receptum sit, ipsum ante Antichristum uenturum.“ („Nero war der niederträchtigste – ich sage nicht: der Könige, sondern: aller Menschen und vielleicht sogar der wilden Bestien – und daher würdig, als erster mit der Verfolgung zu beginnen. Möglicherweise wird er sie auch als letzter abschließen, zumindest wenn man nach vielfacher Auffassung davon ausgeht, dass er vor dem Antichrist kommen wird.“). Vgl. Lact., mort. 2,7-9. Zu Philostorg vgl. Bleckmann, Apokalypse 35-38.

⁵⁰ Vgl. Sulp., Mart. 24,3 (SC 133, p. 306): „Ex quo conicere possumus, istius modi pseudoprophetis existentibus, Antichristi aduentum imminere, qui iam in istis mysterium iniquitatis operatur.“

⁵¹ Sulp., dial. 2,14,4 (CSEL 1, p. 197,17-19): „uos aestimate, quam iam in praecipiti consistant, quae futura metuuntur.“

⁵² Vgl. Sulp., chron. 2,3,5f.

⁵³ Sulp., chron. 2,3,7 (CSEL 1, p. 59,6-9): „is enim ... mundum istum, in quo sunt regna terrarum, in nihilum rediget regnumque aliud incorruptum atque perpetuum, id est futurum saeculum, quod sanctis paratum est, confirmabit“; vgl. Wieser, Roms wilde Völker 42.

⁵⁴ Vgl. Kitchen, Apocalyptic Perceptions 645 mit Verweis auf Hier., Dan. 1,2,31-35; 2,7,11b-12; 4,11,21; Courtray, Danielkommentar 144-146. Zur Ablehnung des Millenarismus vgl. Hier., Ezech. 5,16. Auch Augustinus lehnt nach anfänglicher Zustimmung ein wörtliches Verständnis des tausendjährigen Reiches ab, vgl. ciu. 20,7 (bes. CCL 48, I. 33f.); haer. 8; Daley, Hope 133f.; M. Dulaey, A quelle date Augustin a-t-il pris ses distances vis-à-vis du millénarisme?, in: REAug 46 (2000) 31-60, dazu auch die Bemerkungen von R. Aubert in: RHE 97 (2002) 1086.

⁵⁵ Vgl. Wieser, Weltchronik 662; dies., Roms wilde Völker 33f.

⁵⁶ Vgl. Hier., ep. 60,16 (CSEL 54, p. 571,4).

⁵⁷ Vgl. Hier., ep. 123,16 (CSEL 56, p. 94,5f.): „quid saluum est, si Roma perit?“ (nach Lucan. 5,273: „quid satis est, si Roma parum est?“), vgl. Wieser, Roms wilde Völker 39f. mit dem Verweis auf Lact., inst. 7,25,7: Wenn die Hauptstadt der Welt nach der Prophezeiung der Sibylle „ῥῶμη“ geworden ist, steht das Ende der Welt bevor.

⁵⁸ Vgl. Oegema, Danielrezeption 96f. Das schwächt er allerdings nachfolgend wieder ab. Zur topisch ausgeformten Klage des Hieronymus über die Eroberung Roms (ep. 127) vgl. Eich, Untergang 64f.

⁵⁹ Vgl. Kitchen, Perceptions 652-659. Im sechsten Jahrhundert geht die Erwartung des nahen Endes leicht zurück, vgl. ebd. 658f.

Dan 11 her, um zu unterstreichen, dass zahlreiche Ereignisse und Entwicklungen dieser Jahre im Danielbuch angekündigt sind.⁶⁰ Auch er rechnet mit einem sehr bald bevorstehenden Weltende.⁶¹

Ebenso bezeugt Augustinus diese verbreitete Krisenstimmung zu Beginn des 5. Jh.⁶² Sein großer universalgeschichtlicher Entwurf von den beiden *ciuitates* reiht sich hier ebenfalls ein. Allerdings entkoppelt er das Ende des Römischen Reiches und das Weltende. Das römische Reich unterliegt wie alle anderen Herrschaften den Bedingungen des Zeitlich-Irdischen (*saeculum*), nämlich der Vergänglichkeit.⁶³ Die letzte Phase der irdischen Geschichte, das „Greisenalter“ dieser Welt, bildet die Ausbreitung des Evangeliums bis an die Enden der Erde und das Wachsen der Kirche. Dieser Prozess kann auch über das Ende Roms hinausreichen.⁶⁴ Daher kann Augustinus auch auf Alarichs Eroberung Roms, die im Übrigen noch nicht dessen Ende markiert⁶⁵, mit etwas zeitlichem Abstand „weit gelassener ... reagieren“ als viele Zeitgenossen.⁶⁶ Paganen Visionen von der *Roma Aeterna* entzieht er gründlich den Boden.⁶⁷

Insbesondere einige Predigten Augustins vom Beginn des fünften Jahrhunderts spiegeln auch für Christen in Nordafrika die Endzeiterwartung wider. So geht er z.B. in seiner Predigt zum Himmelfahrtsfest 412 aufgrund von Apg 1,11 („Dieser Jesus wird so kommen, wie ihr ihn habt zum Himmel gehen sehen“) auf die Erwartungshaltung der Zuhörerschaft ein. „Doch wir sollten nicht meinen, dass wir allein diese Sehnsucht nach unserem Herrn haben, so dass wir sagen: ‚Wann wird er kommen?‘ Diese Sehnsucht hatten auch seine Jünger. Ihr verlangt, ihr ersehnt, ihr seid gespannt, ihr wünscht zu wissen, wann unser Herr kommt – wenn ich euch darauf eine Antwort geben könnte, wie käme ich euch dann vor? Doch wenn ihr nicht von mir eine Antwort erwartet – wer unter euch sie erhofft, ist nicht ganz bei Trost –, dann würdet ihr, das weiß ich, in eurer Sehnsucht den Herrn Jesus Christus, wenn er leibhaftig da wäre, lebte, redete und wenn ihr ihn vor den Augen und Händen hättet, ganz sicher fragen und ihm sagen: ‚Herr, wann wirst du kommen?‘“⁶⁸ Diese Frage haben seinerzeit die Jünger dem Herrn unmittelbar vor seiner Himmelfahrt gestellt, und die Gläubigen in Hippo würden sie ebenso stellen: „Wann (kommt) das Reich der Deinen, wann das Reich der Demütigen, wie lange noch der Stolz der Hochmütigen? Sicher ist es das, was ihr (sc. an der Stelle der Jünger) fragtet, sicher ist es das, was ihr erfahren wolltet“.⁶⁹

Während Augustinus hier eine freudige Erwartung zeichnet, zeigt sich in einer Predigt aus demselben Jahr (oder dem Folgejahr) eine eher ambivalente Haltung: „Bisweilen sagen sich die Leute: Sieh doch, jetzt kommt der Tag des Gerichts! So viel Schlimmes geschieht, so schwere Bedrängnisse ereignen sich immer häufiger. Sieh doch, alles, was die Propheten vorausgesagt haben, ist fast vollständig eingetreten. Jetzt steht der Tag des Gerichts unmittelbar bevor.“⁷⁰ Konkrete Indizien (*signa*) sind, wie Augustins Entgegnung erkennen lässt,

⁶⁰ Vgl. Kitchen, *Perceptions* 649-652, ähnlich Victor von Vita, vgl. ebd. 655. Vgl. auch Wieser, *Roms wilde Völker* 42f.

⁶¹ Vgl. Kitchen, *Perceptions* 652 (im Anschluss an W. Burgess, Introduction, in: *The 'Chronicle' of Hydatius and the 'Consularia Constantinopolitana'*. Two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire, ed. E. W. Burgess, Oxford 1993, 31f.): Hydatius rechnete mit dem Weltende am 27.5.482.

⁶² Vgl. Doignon, *Oracles* 134-145, bes. 134-136 zur Klage über die „schlechten Zeiten“.

⁶³ Vgl. Chr. Müller, *Von Unheil und Heil. Geschichten und Geschichte bei Augustinus von Hippo*, in: M. Delgado / V. Leppin (Hrsg.), *Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums*, Fribourg 2013, 103f.

⁶⁴ Vgl. Corradini, *Ankunft* 91.96f; Müller, *Unheil* 105.

⁶⁵ Vgl. Aug., *exc. urb.* 2f.; s. 81,8f.

⁶⁶ Müller, *Unheil* 103.

⁶⁷ Vgl. Corradini, *Ankunft* 96f; Doignon, *Oracles* 141-143 bes. zu Aug., s. 105,10 a.d.J. 411.

⁶⁸ Aug., s. 265,3 (PL 38, col. 1219,49-1220,4): „uerumtamen ne putemus nos solos habere hoc desiderium de domino nostro, ut dicamus, quando ueniet? habuerunt hoc desiderium et discipuli eius si possem uobis dicere inhiantibus, exspectantibus, suspensis, nosse cupientibus, quando ueniat dominus deus noster, si possem uobis dicere, qualis uobis uiderer? sed si hoc ex me non uos speratis audire posse; qui si speratis, desipitis: ipsum certe dominum Iesum Christum in corpore praesentem, uiuentem, loquentem, si ante oculos uestros et ante manus uestras haberetis, scio quia prae isto desiderio interrogaretis, et diceretis ei: domine, quando uenturus es?“ Vgl. R. Corradini, *Augustine's eschaton: Back to the Future*, in: V. Wieser u.a. (Hrsg.), *Abendländische Apokalypitk. Kompendium zur Genealogie der Endzeit*, Berlin 2013, 697-700.

⁶⁹ Aug., s. 265,4 (PL 38, col. 1220,47-50): „quando regnum tuorum, quando regnum humilium, quamdiu typhus superborum? certe hoc est quod quaerebatis, hoc est quod audire desiderabatis.“

⁷⁰ Aug., s. 93,7 (PL 38, col. 576,28-31): „aliquando autem dicunt sibi homines: ecce iam dies iudicii uenit, tanta mala fiunt, tantae tribulationes crebrescunt; ecce omnia quae prophetae dixerunt, paene completa sunt; iam dies iudicii instat.“ Ähnlich Sulp., *chron.* 2,3,6f.: Fremde Völker erobern römischen Boden, dringen in das Militär ein, mischen sich mit den Einwohnern von Städten und Provinzen, ohne sich jedoch ihnen anzupassen: „atque haec esse postrema prophetae annuntiant“ (CSEL 1, p. 59,4). Vgl. Wieser, *Roms wilde Völker* 38.

Krieg, Notlagen, Erdbeben und Hungersnöte.⁷¹ Sein Bezugspunkt sind offenbar die apokalyptischen Aussagen Jesu in Mt 24,6-9par.⁷² Was Jesus vorausgesagt hat, scheint sich in konkreten Ereignissen dieser Zeit zu verwirklichen.⁷³

Wie die nichtchristlichen Zeitgenossen verstehen also auch Christen die Krisen- und Katastrophenmomente als „Zeichen“. Auch sie stellen sich die Frage, wie es weitergehen wird, und wünschen Einblick in die Zukunft zu erhalten. Für sie heißt das allerdings: Wann kommt das Ende dieser Welt, wann kommt der Herr zurück, um Gericht zu halten und das Gottesreich zu errichten? Interessant sind dabei die Stimmungslagen der Gläubigen, die sich in den Quellen widerspiegeln. Bischöfe als pastoral Verantwortliche fordern die freudige Erwartung der Parusie und beschreiben sie teils auch als Realität in ihren Gemeinden. In diesem Punkt sind sich auch Hesychius und Augustinus einig.⁷⁴ Doch dies erweckt häufig den Eindruck, dass sie damit eher ein Ideal vor Augen stellen, um dessen Verwirklichung sie sich bemühen. Die Schilderungen der endzeitlichen Bedrängnisse, die Bilder vom Weltende, auch die Vorstellung von Höllenstrafen⁷⁵ wecken offenbar bei vielen Gläubigen eher Angst als freudige Erwartung. Hier macht sich bemerkbar, dass die Untergangsszenarien auf der Grundlage z.B. von Mt 24, Lk 21, 2 Petr 3 oder Offb 6 von „furchtbaren Drangsalen“ sprechen, die dem Weltende vorausgehen.⁷⁶ Der Antichrist wird gerade gegen Christen wüten und harte Verfolgungen durchführen.⁷⁷ Auch wenn Christen dem Gericht und der Errichtung der Gottesherrschaft mit Hoffnung entgegensehen können, sind sie auch oder sogar besonders von den angekündigten Leiden betroffen. So bleibt die Erwartung häufig ambivalent.⁷⁸ In jedem Fall gibt es auch unter Christen das Bedürfnis zu erfahren, wann das Ende kommen wird.

Um diese Frage zu beantworten, waren zunächst die einschlägigen neutestamentlichen Aussagen wichtige Orientierungspunkte. Doch gerade in der Frage nach dem „Wann“ geben sie keine klare Antwort.⁷⁹ Darüber hinaus hatte der Herr selbst nachdrücklich festgestellt, dass niemand den Zeitpunkt des Weltendes kenne, nicht einmal der Sohn, sondern allein der Vater (Mk 13,32 par. Mt 24,36), und er hatte es den Jüngern kurz vor der Himmelfahrt abgesprochen, „Zeiten und Fristen zu erfahren, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat“ (Apg 1,7). Daher waren die Aussagen der alttestamentlichen Propheten von besonderem Interesse, um genaueren Aufschluss über das Weltende zu finden. Bereits bei den genannten Beispielen für die Endzeitstimmung unter Christen wurde deutlich, dass viele christliche Autoren die aktuellen Entwicklungen mit alttestamentlichen Prophetien vom Ende der Weltzeit in Verbindung bringen.⁸⁰ Nach Ambrosius hat Ezechiel den Einfall der Goten angekündigt.⁸¹ Überall wüten die Plagen des Schwertes, des Hungers, der Krankheiten und wilden Tiere – genau das, so Hydatius in seiner Chronik zum Jahr 410, hat der Herr durch die Propheten vorhergesagt.⁸² Die Reihe ließe sich fortsetzen.

Die alttestamentlichen Propheten werden von Anfang an in der Christentumsgeschichte hoch geachtet.⁸³ „Gesetz und Propheten“ bilden selbstverständlich für die Jesusbewegung und das frühe Christentum die autoritativen Heiligen Schriften. Tragend ist die Überzeugung, dass sich in Jesus Christus die Vorankündigungen der Propheten erfüllen.⁸⁴ Damit liegt der Akzent vornehmlich auf der Zukunftsschau. Irenäus definiert: „Prophetie ist die Vorankündigung zukünftiger Ereignisse, d.h. die Vorbezeichnung dessen,

⁷¹ Vgl. Aug., s. 93,7 (PL 38, col. 576,33-36): „sed ecce bellum super bellum, tribulatio super tribulationem, terrae motus super terrae motum, fames super famem, gens super gentem, et nondum uenit sponsus.“

⁷² Mt 24,6-9 kommt dem am nächsten (zumal sich Augustinus vorausgehend mehrfach auf Mt 25 bezogen hat); hier werden Kriege (proelia), Volk gegen Volk (gens), Hunger (fames), Erdbeben (terrae motus) und schließlich Bedrängnis (tribulatio) genannt; bei Mk 13,7-9 und Lk 21,9-12 ist nicht ausdrücklich von „tribulatio“ die Rede.

⁷³ Zu den zeitgeschichtlichen Hintergründen und christlichen Reaktionen vgl. z.B. Wieser, Roms wilde Völker 23-50.

⁷⁴ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,4; Aug., ep. 199,14f.

⁷⁵ Augustinus setzt diese Angst bewusst ein, vgl. Th. Fuhrer, Angst oder Hoffnung? Formen und Funktionen eschatologischer Vorstellungen bei Augustin, in: R. Feldmeier / M. Winet (Hrsg.), Gottesgedanken. Erkenntnis, Eschatologie und Ethik in Religionen der Spätantike und des frühen Mittelalters, Tübingen 2016, 92-94. Auch Aug., en. Ps. 147,1 belegt die Angst vor dem Ende.

⁷⁶ So z.B. Tert., apol. 32,1; Aug., ciu. 20,18.24 u.ö. (allerdings mit allegorischen Deutungen). Vgl. Fried, Dies irae 65f.

⁷⁷ Vgl. dazu z.B. Aug., ciu. 20,11-13.19.

⁷⁸ Vgl. Freund, Horret animus dicere 166 im Resümee des Durchgangs lateinischer christlicher Autoren bis zu Laktanz.

⁷⁹ Vgl. Berger, Apokalypse 1,51.55.

⁸⁰ Vgl. Wiesner, Roms wilde Völker 44-47; Courtray, Danielkommentar 139; Doignon, Oracles 127-134.

⁸¹ Vgl. z.B. Ambr., fid. 2,16,137 (FC 47,2 p. 346,9f): „Namque et futuram nostri depopulationem et bella Gothorum Ezechiel illo iam tempore profetavit.“

⁸² Vgl. Hyd., chron. an. 410, 16, vgl. Doignon, Oracles 122f.

⁸³ Dies schlägt sich nicht zuletzt in einer Vielzahl von Kommentaren nieder, vgl. Dassmann, Prophetenexegese 7-32.

⁸⁴ Vgl. M. Frenschkowski, Art. Prophet (Prophetie), in: RAC Lfg. 219/220 (2016/2017/218) 308.

was später kommen wird“.⁸⁵ Tertullian erklärt die Bezeichnung „Prophet“ mit der Aufgabe des „Vorhersagens“ (praefari).⁸⁶ Für Cyprian ist klar, dass die Propheten vom heiligen Geist erfüllt sind, dass Gott bzw. der Herr selbst durch sie spricht und dass sie Christus ankündigen.⁸⁷ Auch bei Augustinus steht der zukunftsweisende Charakter im Vordergrund.⁸⁸ „Jede Prophetie ist ein Bild für Zukünftiges“.⁸⁹ Der Prophet ist „ein Mensch, der über alle menschliche Vorstellungskraft hinaus Zukünftiges vorausverkündet.“⁹⁰ Der Zukunftsbezug zeigt sich auch im Wortfeld, das mit der Tätigkeit des Propheten verbunden ist. Gängige Verben werden häufig mit dem Präfix „prae-“ gebildet (praedicere, praenuntiare, praemittere).⁹¹ Der wesentliche Kern der alttestamentlichen Voraussagen ist natürlich die Ankündigung Christi und der Kirche. Die Propheten konnten hierüber wahre Voraussagen machen, weil sie vom allwissenden Gott inspiriert waren bzw. weil „das Wort“, d.h. Christus in ihnen war und durch sie die Wahrheit aussprach.⁹² Durch sie spricht der eine wahre Gott. Daher kann es grundsätzlich auch keine Widersprüche zwischen ihnen und der Botschaft Jesu Christi geben. Im weiteren Sinn kann Prophetie als das Offenlegen von Unbekanntem gefasst werden.⁹³ Propheten sind nicht nur diejenigen, die im engeren Sinn so genannt werden, sondern auch Abraham, Moses, David, Salomon und überhaupt alle Gerechten des AT.⁹⁴

Synonyme für „prophetia“ sind z.B. „uaticinia“, „praeconia“, „praesagia“ oder auch „oracula“. Augustinus spricht häufig von den „oracula“ der Propheten.⁹⁵ Dies ist angesichts der Tatsache, dass der Begriff des Orakels pagan „belastet“ ist, erstaunlich. Dennoch verwendet Augustinus die Vokabel recht häufig. Zum einen kann er – besonders in den frühen Schriften – im übertragenen Sinn von „Orakeln“ sprechen, wenn es um den andeutenden, verschlüsselten, indirekten Verweis auf die noch nicht klar verständliche Wahrheit geht.⁹⁶ Auch der „innere Lehrer“, der auf die von außen kommende „Aufforderung“ durch Worte Erkenntnis schenkt, ist ein „geheimes, verborgenes Orakel“ („secretum illud oraculum“).⁹⁷ Im übertragenen Sinn kann Augustinus auch Menschen als „Orakel“ bezeichnen, die von Gott inspiriert sind, durch die Gott spricht und die so zur Gotteserkenntnis verhelfen.⁹⁸ Für Augustinus selbst war Ambrosius ein „oraculum“ Gottes, von dem er das zu erfahren hoffte, wonach er suchte.⁹⁹ Ebenso kann Augustinus in unterschiedlichen Zusammenhängen von der Heiligen Schrift als „Orakel“ sprechen. In der Einleitung zu seiner frühen antimanichäischen Schrift *de moribus* mahnt er, nicht nach seiner Position zu fragen, sondern sich auf die „oracula“ zu konzentrieren und „den (an uns gerichteten) göttlichen Worten“ (*diuinis affatibus*) die eigenen Überlegungen unterzuordnen.¹⁰⁰ Im Folgenden zitiert er ethische Weisungen Jesu und des Apostels Paulus.

⁸⁵ *Iren., haer.* 4,20,5 (FC 8,4 p. 160,20f.): „... prophetia est praedictio futurorum, hoc est eorum quae post erunt praesignificatio.“
Vgl. Frenschkowski, *Prophet* 319.

⁸⁶ Vgl. *Tert., apol.* 18,5.

⁸⁷ Vgl. z.B. *Cypr., orat.* 28 (CCL 3A, l. 515-517): „Hoc iam per Esaiam prophetam fuerat ante praedictum, cum plenus Spiritu sancto de Dei maiestate ac pietate loqueretur“; 35 (l. 658.669f.): „Et iterum per prophetam loquitur Dominus (sc. Christus) ... Item quod (sc. Christus) sol appellatus sit Malachin propheta testatur dicens ...“; *Demetr.* 11 (l. 218-221): „Et idcirco per prophetam diuino spiritu et instinctu rei ueritas promitur, certa et manifesta ratio monstratur Deum posse aduersa prohibere sed ne ille subueniat merita peccantium facere.“; *Fort.* 10 (CCL 3, l. 21-23): „Nec alius securitatem nobis et protectionem pollicetur quam qui et per Esaiam prophetam loquitur dicens ...“

⁸⁸ Vgl. im Überblick M. Dulaey, *Art. Prophetiae, prophetia*, in: *AL* 4,5/6 (2016) 939-951; Frenschkowski, *Prophet* 328f.

⁸⁹ *Aug., en. Ps.* 131,11 (CCL 40, l. 13f.): „omnis prophetia imago futurorum“.

⁹⁰ *Aug., c. Faust.* 16,18 (CSEL 25,1, p. 459,20f.): „homo ultra humanas coniecturas futura praenuntians“.

⁹¹ Vgl. Dulaey, *Prophetiae* 939.

⁹² Vgl. *Aug., c. Adim.* 9 (CSEL 25,1, p. 132,22-24): „sicut enim uerbum dei est in propheta et recte dicitur ‚dixit propheta‘ recte item dicitur ‚dixit dominus‘, quia uerbum dei, quod est Christus, in propheta loquitur ueritatem“. Vgl. Dulaey, *Prophetiae* 942.

⁹³ Vgl. Frenschkowski, *Prophet* 325f.

⁹⁴ Vgl. Dulaey, *Prophetiae* 940.

⁹⁵ Zur Verwendung und Bedeutung bei Augustinus vgl. W. Hübner, *Art. Oraculum*, in: *AL* 4,3/4 (2014) 325-329.

⁹⁶ Vgl. Hübner, *Oraculum* 325f. Die übertragene Redeweise deutet Augustinus oft durch Zusätze wie „quasi“, „quidam“ u.ä. an.

⁹⁷ *Aug., mag.* 46 (CCL 29, l. 44). Nach J. Kreuzer, *Was verstehen wir, wenn wir verstehen? Augustinus über Orakel, innere Wörter und die Zierde der Verstehensgemeinschaft*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 111 (2004), steht „Orakel“ hier für den inneren Lehrer, „eine nicht weiter spezifizierbare mental-innere Instanz“ (274), die ein „direktes Sachverstehen“ „jenseits der Zeichen“ (278) vermittelt.

⁹⁸ Vgl. z.B. *Aug., beata u.* 31 (CCL 29, l. 193).

⁹⁹ Vgl. *Aug., conf.* 6,4 (CCL 27, c. 3,30-32) (über Ambrosius): „Sed certe mihi nulla dabatur copia sciscitandi quae cupiebam de tam sancto oraculo tuo, pectore illius (sc. Ambrosii), nisi cum aliquid breuiter esset audiendum“; vgl. auch *ep.* 31,8 (CSEL 34,2, p. 7,20-23) (an Paulinus gewandt): „nam pectus tuum tale domini oraculum est, ut ex eo nobis tantum placita et aduersus loquacissimas quaestiones explicatissima datum iri responsa praesumam.“

¹⁰⁰ Vgl. *Aug., mor.* 1,12 (CSEL 90, p. 15,1-3): „Quare deinceps nemo ex me quaerat sententiam meam, sed potius audiamus oracula nostrasque ratiunculas diuinis submittamus affatibus.“

Nach seiner dramatischen Darstellung der Gartenszene erinnert die kindliche „Himmelsstimme“ Augustinus an Antonius und seine Lektüre von Mt 19,21. „Auf solch ein Orakel hin“ („tali oraculo“) wandte er sich auf der Stelle Gott zu.¹⁰¹ Er schlägt die Paulusbriefe an einer zufälligen Stelle auf. Die Lektüre von Röm 13,13f. löst wie bei Antonius das Herrenwort die moralische Kehrtwende aus. Die Szene bestätigt die Verwendung des Stichwortes „Orakel“ für den biblisch belegten Spruch des christlichen Gottes – und sie ist darüber hinaus ein Beispiel für die christliche Adaption des Buchorakels, wie es im paganen Bereich etwa auf der Grundlage der homerischen Schriften verbreitet war.¹⁰² Vielfach werden einzelne Aussagen, biblische Bücher oder die Heilige Schrift insgesamt als „Orakel“ bezeichnet: Die Bücher Mose sind „Orakel“ des Heiligen Geistes¹⁰³, der Psalmspruch ist ein „wahrheitssprechendes Orakel“¹⁰⁴, die zehn Gebote gießen Orakel aus¹⁰⁵, auch die göttliche Botschaft von Engeln stellen „oracula“ dar¹⁰⁶. Daher ist es nicht überraschend, dass auch die Aussagen alttestamentlicher Propheten als „Orakel“ bezeichnet werden.¹⁰⁷ So spricht Augustinus auch im ersten Brief an Hesychius im Kontext der Danielvision von „prophetica oracula“.¹⁰⁸

In dieser großen Bandbreite der Verwendungsmöglichkeiten ist dennoch ein gemeinsamer Nenner zu erkennen. Es geht stets um die göttliche Mitteilung der (einer) Wahrheit, den göttlichen oder zumindest göttlich inspirierten Spruch. Eben darin liegt die Verbindung zur profanen Divination und zum Orakelwesen. Hier geben göttliche Mächte „Zeichen“ oder auf menschliche Frage hin Antworten, die Zukunftsrelevanz haben, insofern sie Hinweise auf glückbringendes Verhalten oder über zukünftige Ereignisse enthalten. Sofern es nicht um ein einfaches Losverfahren bei Entscheidungsfragen geht, wird die Antwort in Worte gefasst und schriftlich oder mündlich gegeben. Im Orakelkult, wie er etwa in Delphi durchgeführt wird, antwortet die Gottheit durch ein menschliches Medium. Da die Äußerung des Mediums u.U. nicht verständlich ist oder der Klient keinen direkten Kontakt zum Medium hat, wird der göttliche Spruch in verständlicher, häufig auch sprachlich ausgefeilter Form durch einen „προφήτης“ „ausgesprochen“ und „verkündet“.¹⁰⁹

Augustinus selbst spricht die Berührungspunkte zwischen profaner Divination und jüdisch-christlicher Prophetie an, um sie dann scharf voneinander abzugrenzen.¹¹⁰ In beiden Bereichen gibt es Menschen, die zur Zukunftsvoraussage fähig sind. Sie heißen im christlichen Sprachgebrauch „Propheten“, im (privaten) profanen Bereich „uates“, wengleich auch hier bisweilen von „Propheten“ die Rede sei. Diesen verbindenden Perspektiven stehen aber gravierende Unterschiede entgegen. Die profane Divination beruht auf praktischer Erfahrung, die Annahmen über die Zukunft ermöglicht, oder aber auf dem Wirken von „Luftwesen“ (aerae potestates), d.h. Dämonen. Sie teilen durch die „Seher“ (uates) mit, was sie selbst bewirken werden bzw. was sie aufgrund von Zeichen vermuten, die für den Menschen nicht zugänglich sind. Sie verfügen über wesentlich schärfere Wahrnehmungskräfte als der Mensch.¹¹¹ Die Dämonen können von der Mitteilung zwischen Engeln und Menschen Kenntnis erhalten, soweit Gott es für notwendig hält und zulässt. In ihrem Wesen aber sind sie hochmütig und böse, sie werden selbst getäuscht und täuschen häufig auch den Menschen. Dagegen beruhen die christlich-jüdischen Prophetien auf der Offenbarung Gottes. Bei ihm „steht“ Zukünftiges und Vergangenes. Hiervon haben die Engel Kenntnis. Auf Gottes Geheiß verkünden sie selbst, was sie aus eigener Anschauung kennen, oder geben es an Menschen zur Mitteilung weiter. Gott kann aber auch den menschlichen Geist, so den des Propheten, unter Einwirkung des Heiligen Geistes diese Dinge schauen lassen. Die christlich-jüdischen Prophetien sind daher den paganen Voraussagen weit überlegen, weil sie nicht wie bei paganen Orakeln in Ekstase empfangen werden, sondern auf der unmittelbaren Schau beruhen und daher in vollem Bewusstsein ausgesprochen werden.¹¹² Die jüdisch-christlichen „Orakel“, die von Engeln und Propheten gegeben werden, sprechen in höchstem Maße die

¹⁰¹ Vgl. Aug., conf. 6,4 (CCL 27, c. 12,29).

¹⁰² Vgl. Hübner, *Oraculum* 328 mit Verweis auf Courcelle, O'Donnell u.a.

¹⁰³ Vgl. Aug., conf. 12,22 (CCL 27, c. 15,65).

¹⁰⁴ Vgl. Aug., ciu. 6,1 (CCL 47, l. 5).

¹⁰⁵ Vgl. Aug., ciu. 18,41 (CCL 48, l. 87).

¹⁰⁶ Vgl. Aug., cons. eu. 1,39 (CSEL 43, p. 38,12); ciu. 10,32 (CCL 47, l. 68f.).

¹⁰⁷ Vgl. z.B. Aug., c. ep. Parm. 3,23 (CSEL 51, p. 129,1) u.ö.

¹⁰⁸ Aug., ep. 197,1 (CSEL 57, p. 231,13).

¹⁰⁹ Vgl. Hoffmann in: Hoffmann/Neuber/Vultaggio, *Orakel* 249.252f. mit Literatur.

¹¹⁰ Vgl. Aug., trin. 4,21-23; diuin. daem. 9-12; zu Letztem vgl. J. den Boeft, Art. *Diuinatione daemonum* (De-), in: AL 2 (1996-2002), 519-524, bes. 521f.

¹¹¹ Vgl. Aug., diuin. daem. 7f.

¹¹² Vgl. Dulaey, *Prophetae* 941.

Wahrheit aus.¹¹³ Dagegen sind die paganen Orakel (bis auf die angedeuteten Ausnahmen) nichtig (uana) und trügerisch (fallacia).¹¹⁴

3. Augustinus, Hesychius und die Frage nach dem Weltende

Der Briefwechsel zwischen Hesychius und Augustinus zeichnet sich in diesen Kontext ein. In der allgemeinen „Weltuntergangsstimmung“ geht es um den Versuch, mit Hilfe der alttestamentlichen Propheten näheren Aufschluss darüber zu erhalten, wann mit der Wiederkunft des Herrn und dem Weltende zu rechnen ist. Geben die Propheten, die aufgrund ihres Anteils an göttlichem Wissen oder durch göttliche Inspiration Voraussagen über Zukünftiges machen, über die Andeutungen neutestamentlicher Endzeitreden hinaus konkrete Hinweise auf das Weltende? Sind sie in diesem Sinne als „Orakel“ zu deuten?

3.1 Augustins erste Antwort – eine knappe Replik mit dem Kernargument Apg 1,7

Augustinus reagiert auf die Anfrage seines Kollegen zunächst mit einem nur kurzen Antwortschreiben.¹¹⁵ Er geht nicht selbst näher auf alttestamentliche Prophetien ein. Stattdessen fügt er Auszüge aus dem Kommentar des Hieronymus zum Danielbuch bei. Hieronymus hatte dort eine Vielzahl möglicher Deutungen der 70 Wochen, die er bei anderen christlichen Autoren gefunden hatte, referiert, ohne sich selbst auf eine Deutung festzulegen.¹¹⁶ Augustinus erklärt aber ausdrücklich seine Bereitschaft, sich hierüber weiter mit Hesychius auszutauschen. Allerdings signalisiert der Bischof von Hippo Regius gleich seine Reserve. Die „Aussagen“ (dicta) der Propheten sind „oft Voraus-sagen“ (saepe praedicta).¹¹⁷ Grundsätzlich richten sie sich auf die Zukunft. Es muss aber aus der gegenwärtigen Position genau geprüft werden, ob sich die Prophetien bereits erfüllt haben oder noch nicht eingetreten sind. Daniels Vision über die 70 Wochen (Dan 9) jedenfalls ist nach Augustins Ansicht auf das erste Kommen Christi und damit auf Ereignisse zu beziehen, die bereits der Vergangenheit angehören.¹¹⁸ Man muss, wie Augustinus im zweiten Brief an Hesychius näher ausführen wird, klar unterscheiden, von welchem „Kommen des Herrn“ die Rede ist: von der Menschwerdung, vom ständigen Kommen in der Geschichte oder vom Wiederkommen zum Endgericht. Zudem ist er grundsätzlich der Meinung, dass die Propheten keine Angaben zur Anzahl von Jahren bis zum Weltende gemacht haben.¹¹⁹ Das Ende dieser Welt wird kommen, aber wir können nicht bestimmen, wann das geschieht. Oberste Geltung hat hier das Wort, das vom Herrn selbst stammt: „Niemand kann die Zeiten erkennen (nemo potest cognoscere tempora), die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat“ (Apg 1,7).¹²⁰

Diese Position hatte er schon kurz nach seiner Presbyterweihe in seinem Kommentar zu Psalm 6 vertreten¹²¹ und er wird zeitlebens daran festhalten¹²². Schon damals hatte er sich mit Zeitgenossen auseinandergesetzt, die aufgrund alttestamentlicher Stellen das Weltende zu berechnen suchten. Er wiederholt seinen Grundsatz in einer Predigt (s. 93) um 411/412. Er lehnt ausdrücklich das 6000-Jahre-Schema ab und verwirft grundsätzlich alle Versuche einer näheren Berechnung des Weltendes:

„Da rechnet sich sozusagen jemand zusammen: Sieh doch, so viele Jahre sind seit Adam vergangen; und sieh doch, die 6000 Jahre werden voll und dann, so haben es einige, die sich damit beschäftigen, ausgerechnet, dann wird gleich der Tag des Gerichts kommen.“ Augustinus kommentiert das: „Es kommen die Berechnungen und sie gehen wieder, und die Ankunft des Bräutigams steht immer noch aus und die Jungfrauen, die ihm entgegengegangen waren, schlafen immer noch. Sieh, so lange wird er nicht sehnsüchtig erwartet, solange man sagt: ‚Die 6000 Jahre wurden abgewartet, sieh doch, jetzt sind sie vorüber, und woher wissen wir nun, wann er kommen wird?‘ Mitten in der Nacht wird er kommen. Was heißt das: Mitten in der Nacht wird er kommen? Während du (den Zeitpunkt) nicht kennst, wird er kommen. Wieso wird er kommen,

¹¹³ Vgl. Aug., diuin. daem. 10 (CSEL 41, p. 608,18f.): „ueracissima enim sunt angelica et prophetica oracula“.

¹¹⁴ Vgl. Aug., ciu. 5,21 (CCL 47, l. 24f.); 18,24 (CCL 48, l. 22), vgl. Hübner, Oraculum 326.

¹¹⁵ Vgl. Bouhot, Hesychius de Salone 232f.

¹¹⁶ Vgl. Courtray, Danielkommentar 136f.

¹¹⁷ Aug., ep. 197,1 (CSEL 57, p. 231,7). Bouhot, Hesychius de Salone 231f. versteht dies als Wiedergabe der Hesychius-Anfrage. Der Kontext spricht aber eher dafür, dass es sich um einen einschränkenden Zusatz Augustins handelt, den er nachfolgend ausführt.

¹¹⁸ Vgl. Aug., ep. 197,1 (CSEL 57, p. 231,6-16); 197,5 (234,20-23).

¹¹⁹ Vgl. Aug., ep. 197,1 (CSEL 57, p. 231,17f.).

¹²⁰ Aug., ep. 197,1 (CSEL 57, p. 232,1f.); 197,2 (232,9-11); 197,3 (233,6-8); 197,4 (234,7f.).

¹²¹ Vgl. Aug., en. Ps. 6,1f.. Zum Entstehungshintergrund vgl. H. Müller, Art. Enarrationes in Psalmos. A. Philologische Aspekte, in: AL 2 (1996-2002), 806f.; aufgrund von Anklängen an Augustins Pauluskommentare vermutet sie die Abfassung von en. Ps. 1-14 um 394/395.

¹²² Vgl. Daley, Hope 134f.; Fried, Dies irae 89.

während du (den Zeitpunkt) nicht kennst? Hör den Herrn selbst: ‚Es ist nicht eure Sache, die Zeiten zu kennen, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat‘ (Apg 1,7). ‚Der Tag des Herrn –‘, sagt der Apostel, ‚wie ein Dieb in der Nacht, so wird er kommen‘ (1 Thess 5,2). Also sei wach in der Nacht, damit du dich nicht dem Dieb preisgibst. Denn der Schlaf des Todes, ob du willst oder nicht, wird kommen.“¹²³

Ebenso wendet er sich in seiner ersten Antwort an Hesychius gegen diejenigen, die ein „Zusammenrechnen der Zeiten“ (tempora computare) bis zum Weltende für möglich halten und tatsächlich durchführen; die Aussage des Herrn in Mt 24,36 besage nach ihnen lediglich, dass man nicht einen exakten Termin auf Tag und Stunde festlegen könne.¹²⁴ Auch hier hält Augustinus gemäß der Regel, sich auf klare Schriftaussagen zu konzentrieren und von dort die unklaren zu klären, an der eindeutigen Aussage von Apg 1,7 fest. Dort spricht der Herr von „Zeiten“ (tempora), nicht aber von Tag und Stunde. Zudem muss man zum richtigen Verständnis von „tempora“ auf den griechischen Text zurückgreifen. Wenn der Herr die Verbindung „χρόνου ἢ καιρός“ wählt, ist angedeutet, dass es nicht um ein exaktes Datum geht. Καιρός bezeichnet zwar einen Zeitpunkt, doch in der spezifischen Bedeutung „günstiger“ oder „ungünstiger“ Zeitpunkt; χρόνος meint dagegen einen Zeitraum. Diese „Zeiträume“ lassen sich nach der klaren Aussage des Herrn eben nicht eingrenzen.¹²⁵ Wenn man nun nach dem „rechten“, „günstigen“ Zeitpunkt (καιρός, opportunitas) fragt, so ergibt sich aus Mt 24,14 nur ein frühestmöglicher Zeitpunkt: Erst wenn das Evangelium allen Völkern auf der ganzen Erde verkündet wird, kommt das Ende. Nun müsste man schon genaue Kenntnis aller Völker auf der ganzen Erde haben, um diesen frühestmöglichen Zeitpunkt abschätzen zu können – und selbst dann wäre immer noch kein genauer Termin der Wiederkunft Christi bekannt.¹²⁶ So zieht es Augustinus abschließend vor, eine „vorsichtige Unkenntnis“ einzugestehen, statt eine falsche Kenntnis zu verbreiten.¹²⁷ Allerdings fordert er seinen Kollegen auch auf, ihm seine eigenen Einsichten oder auch abweichenden Meinungen mitzuteilen.¹²⁸

3.2 Der zweite Brief des Hesychius – kritische Nachfragen und Einwände

Hesychius nimmt dieses Angebot an.¹²⁹ Mehrere Punkte sind in seinem Antwortschreiben bedenkenswert. Zunächst deutet er neben aller Dankestopik seine Enttäuschung darüber an, dass Augustinus sich nicht allzu intensiv auf seine Anfrage eingelassen hat; mit wenigen Worten habe er „in transitu“ seine eigene Ansicht deutlich gemacht.¹³⁰ Dann aber stellt Hesychius Augustins Position in Frage, dass den Aussagen der alttestamentlichen Propheten nichts über die Zeit der Wiederkunft des Herrn zu entnehmen sei. Gott, der das gesamte Weltgeschehen lenkt, wollte doch, dass man aus den Worten der Propheten nicht nur Vergangenes, sondern auch Zukünftiges erfährt. Dem würde es widersprechen, wenn dem Menschen die Voraussagen über „die festgesetzten Zeiten“ des Weltendes völlig unzugänglich wären, wie Augustinus es aus Apg 1,7 abgeleitet hatte.¹³¹ Gegen Augustins Interpretation von Apg 1,7 wendet er ein:

1. Der von Augustinus zugrunde gelegte Text ist zweifelhaft. In den ältesten Exemplaren findet sich die im Kontext besser passende (und auch dem griechischen Wortlaut nähere) Fassung: „Es ist nicht eure Sache (non est uestrum), die Zeiträume oder Zeitpunkte (tempora et momenta) zu kennen“. Tatsächlich sind beide Textfassungen in der nordafrikanischen Kirche belegt. Cyprian zitiert den von Augustinus in ep. 197 verwendeten Wortlaut¹³² und Augustinus selbst verwendet ihn in früheren Schreiben.¹³³

¹²³ Vgl. s. 93,8 (PL 38, col. 576,48-577,4): „aliquis quasi computat sibi: ecce ab Adam tot anni transierunt, et ecce complentur sex millia annorum, et continuo, quomodo quidam tractatores computauerunt, continuo ueniet dies iudicii: et ueniunt, et transeunt computationes, et adhuc remoratur sponsi aduentus, et dormiunt uirgines quae obuiam ierant. et ecce dum non speratur, dum dicitur, sex millia annorum expectabantur, et ecce transierunt, unde scimus iam quando ueniet? media nocte ueniet. quid est, media nocte ueniet? dum nescis, ueniet. quare dum nescis, ueniet? Ipsum dominum audi: *non est uestrum scire tempora, quae pater posuit in sua potestate* (Apg 1,17). *Dies domini*, ait apostolus, *tanquam fur in nocte, ita ueniet* (1 Thess 5,2). ergo uigila nocte, ne furem patiaris. nam somnus mortis, uelis nolis, ueniet.“

¹²⁴ Aug., ep. 197,2 (CSEL 57, p. 232,3-6).

¹²⁵ Vgl. Aug., ep. 197,2f.; vgl. ciu. 18,53 (CCL 48, l. 10-23).

¹²⁶ Vgl. Aug., ep. 197,4. Zum Argument vgl. Chocheyras, *Fin des terres 72-79*; B. Fauvarque, *Eschatologie, conversion et mission à la fin de l'empire Romain*, in: *Mélanges de science religieuse* 53 (1996) 13-26, bes. 22f.

¹²⁷ Vgl. Aug., ep. 197,5 (CSEL 57, p. 235,1-3).

¹²⁸ Vgl. Aug., ep. 197,5 (CSEL 57, p. 234,23-25).

¹²⁹ Vgl. Bouhot, *Hesychius des Salone* 234-238.

¹³⁰ Hesychius in Aug., ep. 198,1 (CSEL 57, p. 235,8f.).

¹³¹ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,2 (CSEL 57, p. 235,17-236,8).

¹³² Vgl. Cypr., *testim.* 3,89 (CCL 3) unter der These: „subito uenire finem mundi“.

¹³³ Vgl. Aug., c. ep. Man. 9,10 (CSEL 25,1, p. 204,1f.); c. Fel. 1,4 (CSEL 25,2, p. 804,21).

2. Für Hesychius ergibt sich die Bedeutung von Apg 1,7 durch die folgende Aussage von der Zeugenschaft der Jünger bis an die Grenzen der Erde (Apg 1,8b). Die Aufgabe der Jünger liegt in der Verkündigung des Namens und der Auferstehung Jesu Christi, nicht in der Ankündigung, wann das Ende der Welt kommt.¹³⁴ Das bedeutet aber keineswegs, so die Konsequenz, dass das Wissen um diese Dinge nicht möglich ist.

Im folgenden positiven Beweisgang führt der Bischof von Salona Argumente an, die geradezu dazu anhalten, sich über die Zeit der Wiederkunft klar zu werden; dabei stützt er sich jeweils ganz vorwiegend auf neutestamentliche Stellen.

3. Jesus selbst mahnt dazu („monet“), „die Zeiten zu erkennen“.¹³⁵ Hesychius zitiert folgende Aussagen: Glücklich der Knecht, der bei der Wiederkunft des Herrn seiner Familie, d.h. den Gläubigen, die notwendige Speise reicht, d.h. das Wort verkündet (vgl. Mt 24,45f.; Lk 12,42f.); ein schlechter Knecht ist dagegen derjenige, der sich nicht um die Wiederkunft kümmert (Mt 24,48.50; Lk 12,45f.). Jesus fragt anklagend, warum die Zeit nicht erkannt wird (Lk 12,56). Paulus warnt vor den gefährlichen Zeiten am Ende und schärft Wachsamkeit ein (2 Tim 3,1; 1 Thess 5,1-3; 2 Thess 2,5-8). Den Juden wirft Jesus selbst vor, die Zeit der Gnade und der Erfüllung nicht erkannt zu haben (Lk 19,42; Mk 1,15). Dass ihre Zeit vorüber ist, sieht der Bischof von Salona in Dan 7,11-13 bestätigt.

4. Die Wiederkunft des Herrn muss freudig erwartet werden. Allen, die in dieser Haltung leben, ist die Glückseligkeit verheißen.¹³⁶ Zum Beleg verweist Hesychius auf Paulus (2 Tim 4,8) und Jesus selbst (Mt 13,43) sowie auf Jesaja (60,2; 40,31).

5. Es ist richtig, dass die Wiederkunft des Herrn nicht auf Stunde und Tag bestimmt werden kann. Das hat der Herr selbst festgestellt (Mk 13,32; Mt 24,36). Hesychius ergänzt: Selbst Monat oder Jahr können nicht genau datiert werden.¹³⁷ Damit bestätigt der Bischof von Salona ausdrücklich die Ansicht Augustins. Er verweist zusätzlich auf die Ankündigung Jesu, dass die Zeit der Bedrängnis verkürzt werden wird, was eine genaue Berechnung unmöglich macht.¹³⁸ Sehr wohl aber gibt es in der Gegenwart Zeichen (signa) für das nahende Ende: „Die in den Evangelien und von den Propheten genannten Zeichen, die bei uns erfüllt sind, verweisen handgreiflich auf die Wiederkunft des Herrn“.¹³⁹ Pointiert greift Hesychius das zentrale Stichwort des antiken Divinations- und Orakelwesens auf. Es begegnet aber ebenso in den apokalyptischen Passagen biblischer Schriften, wenn z.B. die Jünger nach den „Zeichen“ für die Wiederkunft und das Ende der Welt fragen (Mt 24,3 par. Mk 13,4; Lk 21,7). Der Bischof sieht sich in der Pflicht, diese Zeichen gläubig wahrzunehmen und die Gläubigen auf sie aufmerksam zu machen, denn nur so kann die geforderte sehnsüchtige Erwartung wach gehalten werden. Im Hintergrund steht offenbar einerseits das Bedürfnis von Christen, hierüber nähere Auskunft zu erhalten. Andererseits teilt aber auch Hesychius selbst den Eindruck, der Endzeit nahe gekommen zu sein, da sich die von Lukas erwähnten Zeichen erfüllen.¹⁴⁰ Jerusalem wird von den „Völkern“ („Heiden“) zertreten (Lk 21,24). Es erscheinen zeitgleich Zeichen am Himmel und die Menschen werden durch Unglück und Not heimgesucht, so dass die ganze Welt vor Angst und banger Erwartung vergeht, ganz wie der Herr es angekündigt hat (Lk 24,25f.). Hintergrund könnten die ungewöhnlichen Himmels- und Naturerscheinungen sein, von denen Philostorg, die lateinische Chronistik und auch Hydatius für die Jahre 418/419 berichten: auffällige Sterne, Dunkelheit am Tag, insbesondere die Sonnenfinsternis vom 19. Juli 418, zeitgleich Dürreperioden und Erdbeben.¹⁴¹ In dieselbe Richtung deutet die Tatsache, dass die vom Herrn angekündigte weltweite Verbreitung des Evangeliums (Mt 24,14) unter den christlichen Kaisern erreicht ist.¹⁴² Die neutestamentlichen Schriften (Apg 1,8; Röm 10,18 mit Zitat von Ps 19,5; Kol 1,5f.; Lk 21,12) stellen fest, dass die Apostel das Evangelium bereits in alle Länder bis an die Grenzen der Erde getragen und die Grundlagen des Glaubens geschaffen haben. Durch die staatlichen Verfolgungen ist das Wachstum zwar gebremst und der Glaube auch zurückgedrängt worden. Doch seit die

¹³⁴ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,2 (CSEL 57, p. 236,8-16).

¹³⁵ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,3.

¹³⁶ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,4.

¹³⁷ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,5 (CSEL 57, p. 239,9-11).

¹³⁸ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,5 (CSEL 57, p. 239,7f.16-22).

¹³⁹ Hesychius in Aug., ep. 198,5 (CSEL 57, p. 239,15f.): „signa ergo euangelica et prophetica, quae in nobis completa sunt, aduentum domini manifestant.“

¹⁴⁰ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,5 (CSEL 57, p. 240,4-19).

¹⁴¹ Zu den zeitgeschichtlichen Hintergründen vgl. Bouhot, Hesychius 313f.; ders., Hesychius de Salone 231 mit Verweis auf Philostorgius, h.e. 12,8f. sowie Aug., s. 19,6 (vermutlich vom Dezember 419). Vgl. weiter Aug., s. 38,10 (möglicherweise ebenfalls a.d.J. 419, allerdings stark an Mt 24,6-12 angelehnt). Weiter Bleckmann, Apokalypse 27-29; Wieser, Weltchronik 680.

¹⁴² Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,6.

Kaiser selbst Christen geworden sind, sind die Rückschläge überwunden worden und das Evangelium ist in kurzer Zeit überall hin gelangt. Wie Paulus bereits gesagt hat (Kol 1,6), „bringt es in der ganzen Welt Frucht und wächst“.

6. Wenn, wie der Herr versichert hat, das Gesetz vor dem Weltende bis auf das letzte Jota erfüllt werden wird, gilt dies auch für das Danielbuch.¹⁴³ Dort aber ist angekündigt, dass die Zerstörung des Opfers auf dem Heiligen Berg in der Mitte der „Woche“, d.h. in der Mitte der Zeiten, erfolgen wird. Da dies erst nach Jesu Tod eingetreten ist, können sich die Worte Daniels nicht auf die Zeit vor Christus beziehen.¹⁴⁴ Hesychius widerspricht also der Deutung, dass sich die Ankündigung Daniels allein auf das erste Kommen Christi beziehen soll.

Die Nachfrage des Hesychius lässt seine Motivation klarer erkennen. Im Kern geht es ihm um ein pastorales Anliegen und die eigene Verantwortung als Seelenhirt. Viele Christen erwarten das Weltende und suchen nach Antworten, wann es eintreten wird. Aus der Sicht des Bischofs ist dieses Anliegen nicht nur berechtigt, sondern geradezu Pflicht, die sich aus Worten Jesu und des Paulus herleitet. Christen müssen in dieser Erwartung leben und es muss eine freudige Erwartung sein. Daraus ergibt sich aber zugleich für ihn als verantwortlichen Seelsorger die Pflicht, bei den Gläubigen diese Haltung zu stärken. Diesen Auftrag erkennt Hesychius im Bild des treuen Dieners wieder, den der Herr über die Hausgemeinschaft gestellt hat, um ihnen die Speise „in der Zeit“ (zur rechten Zeit) vorzusetzen (Mt 24,45f. par. Lk 12,42f.). Er identifiziert die Hausgemeinschaft als die „familia Christi“, die er im Abschluss mit den „Gläubigen“ (credentes) gleichsetzt. Sie nährt sich vom Wort der Verkündigung. Sie erwartet den Herrn. Der treue Knecht bietet ihr „in der Zeit“ die notwendige Nahrung.¹⁴⁵ Der schlechte Knecht dagegen wiegt sich in der Sicherheit, dass sich die Rückkehr des Herrn verzögern wird. Diese Verpflichtung empfindet er umso stärker, als er selbst in der Gegenwart die „Zeichen“ für die baldige Wiederkunft wahrnimmt, die die Evangelien und die Propheten nennen.

3.3 Augustins ausführliche zweite Antwort

Die zweite Antwort Augustins fällt sehr ausführlich aus.¹⁴⁶ Er entwickelt hier nicht umfassend seine Sicht der letzten Dinge, wie er sie wenige Jahre später in de ciuitate Dei 20-22 darstellen wird.¹⁴⁷ Er konzentriert sich ganz auf die Fragen und Argumente des Hesychius. Im Mittelpunkt steht daher das Problem, ob der Zeitpunkt für die Wiederkunft des Herrn näher eingegrenzt werden kann. Im kurzen Einleitungsteil bestätigt Augustinus seinem Adressaten das Verhalten des guten Knechtes, auf den Hesychius verwiesen hat (vgl. o. 3). Er ist wie der gute Knecht wachsam und erwartet freudig und beharrlich dessen Wiederkunft. Zugleich bemüht er sich darum, möglichst viel „Gewinn“ zu machen, indem er sehr viele Gläubige zu derselben Erwartung anhält.¹⁴⁸ Augustinus bestätigt auch die Position des Hesychius (vgl. o. 4), dass nach 2 Tim 4,8 allen, die in dieser Haltung leben, die Krone der Gerechtigkeit verheißen ist.¹⁴⁹ Es ist die Haltung der „Fremdheit“ in dieser Welt, d.h. der Geringschätzung des Diesseitigen, und des „Durstes“ danach, vor dem Angesicht des Herrn zu erscheinen (Ps 42,3). Doch dies setzt keineswegs voraus, dass man den Zeitpunkt der Wiederkunft kennt. Das zeigt sich auch an den Aposteln. Augustinus kommt bereits hier wieder auf die für ihn zentrale Aussage des Herrn zurück: Der Herr hatte ihnen abgesprochen, „die Zeiten zu kennen“ (Apg 1,7), und doch lebten sie in der Meinung, die letzte Stunde sei da (1 Joh 2,18), sie warteten sehnsüchtig auf sein Erscheinen und hielten

¹⁴³ Hesychius in Aug., ep. 198,7 (CSEL 57, p. 241,23-242,5) verweist darauf, dass sich Hieronymus nicht auf eine Deutung der 70 Wochen bei Dan 9 festlegen wollte (vgl. o. Anm. 116), um dann eigene Schlussfolgerungen zu ziehen.

¹⁴⁴ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,7.

¹⁴⁵ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,3 (CSEL 57, p. 236,17-237,1): „Nam de temporibus cognoscendis ipse dominus monet: *quisnam est fidelis seruus et prudens, quem constituit dominus super familiam suam, ut det illis cibum in tempore? beatus ille seruus, quem ueniens dominus eius inuenit sic facientem!* familia Christi uerbo praedicationis pascitur et fidelis famulus inuenitur, qui in tempore expectantibus dominum necessariam escam credentibus praestat.“

¹⁴⁶ Vgl. Bouhot, Hesychius des Salone 238-248.

¹⁴⁷ Zur Eschatologie Augustins sei nur verwiesen auf Chr. Müller, Art. Finis, in: AL 3 (2004-2010) 24-27 (Lit.); W. Geerlings, Art. Aduentus Christi, in: AL 1 (1986-1994) 104-106; R. Dodaro, Art. Iudicium ultimum, in: AL 3 (2004-2010) 804-810; Fuhrer, Angst 91-97; Corradini, Future 693-713; H. Häring, Eschatologie, in: V.H. Drecoll (Hrsg.), Augustin Handbuch, Tübingen 2007, 540-547; G. Gillette, The Glory of Christ's Second Coming in Augustine's Enarrationes in psalmos, in: StudPatr 33 (1997) 88-93. Mit Perspektive auf ciu. vgl. Pollmann, Moulding the Present 165-181.

¹⁴⁸ Vgl. Aug., ep. 199,1 (CSEL 57, p. 243,7-9).

¹⁴⁹ Vgl. Aug., ep. 199,1 (CSEL 57, p. 243,9-244,6).

auch andere dazu an.¹⁵⁰ Entscheidend ist nicht, ob man den genauen Zeitpunkt kennt, sondern dass man ständig wach die Wiederkunft erwartet und sich richtig verhält. Augustinus macht hier einen wichtigen gedanklichen Schritt, indem er die Frage vom bevorstehenden Weltende am jüngsten Tag zum individuellen Ende in Bezug setzt. Für den Einzelnen ist der eigene Todestag der „jüngste Tag“, „denn so wie jeder an diesem Tag stirbt, wird er an jenem Tag gerichtet werden“.¹⁵¹ Augustinus sieht diese Position durch Mk 13,35-37 belegt. Der Herr fordert seine Jünger zur Wachsamkeit auf, weitet aber diese Mahnung ausdrücklich auf alle aus. Sie gilt also für alle nachfolgenden Generationen. Dies bedeutet aber: „Dann wird für jeden Einzelnen jener Tag (sc. der überraschenden Ankunft des Herrn) kommen, wenn für ihn der Tag kommt, dass er so von hier abtritt, wie er an jenem (sc. jüngsten) Tag gerichtet wird.“¹⁵² So muss also jeder Christ ständig in der Erwartung des eigenen „letzten Tages“ sein Leben gestalten.¹⁵³ Damit deutet Augustinus eine Verschiebung der Priorität an, die er andernorts deutlicher formuliert: Nicht dem allgemeinen Weltende muss das Interesse gelten, sondern dem eigenen Tod, denn dieser kommt mit Sicherheit in einer überschaubaren Zeitspanne, während die Zeit bis zum jüngsten Tag ungewiss bleibt.¹⁵⁴

Augustinus setzt sich sodann ausführlich mit den Ausführungen des Hesychius zu Apg 1,7 auseinander. Auf den Einwand des fragwürdigen Wortlautes (vgl. o. 1) geht der Bischof von Hippo Regius nicht weiter ein. Er akzeptiert stillschweigend die von Hesychius zugrunde gelegte Textfassung „non est uestrum nosse ...“ statt „non potestis nosse ...“ Er verweist zunächst darauf, dass sein Adressat über die Aussage des Herrn hinausgeht, indem er aus dem Nichtwissen ein Nichtverkündigen macht. Doch selbst wenn man diese (Um-)Deutung akzeptieren will, führt das zu einer unhaltbaren Konsequenz: „Wer von uns könnte denn wagen, etwas zu lehren oder zu wissen beanspruchen, was jener Lehrer, Gott, nicht einmal die Jünger lehrte, als sie ihn direkt gefragt hatten und er ihnen direkt gegenüberstand, und was diese so heiligen und großen Lehrer die Kirche nicht lehren konnten?“¹⁵⁵ Die Form der rhetorischen Frage macht klar, dass diese Denkmöglichkeit ausscheidet. Somit ändert sich Augustins Verständnis von Apg 1,7 durch den anderen Wortlaut nicht wesentlich. „Non est uestrum ...“ bedeutet: Gott verweigert euch die Kenntnis der Zeiten und so könnt ihr sie nicht kennen.

Augustinus geht aber noch einen Schritt weiter und reflektiert grundsätzlich über das Verhältnis von alttestamentlichen Propheten, Aposteln und gegenwärtigen Rezipienten:

(1) „Oder wird man antworten, dass dies (sc. die Zeit der Wiederkunft) nicht die Apostel, wohl aber die Propheten gelehrt haben?“

(2) Folgendes hast du gesagt und es ist wahr: ‚Was sich zukünftig ereignen wird, erkennt man aus den Aussagen der heiligen Propheten, die – so Deine Worte – ‚die zukünftigen Ereignisse noch vor ihrem Eintreten den Menschen nach göttlichem Willen mitgeteilt haben.‘ Doch dann sagst Du, verehrenswerter Mann: ‚Es ist doch ziemlich verwunderlich, wenn Gott das, was nach seinem Willen vorausgesagt werden sollte, überhaupt nicht zur Erkenntnis des Menschen gelangen lassen wollte.‘

(3) (a) Wenn das so ist, wieviel mehr muss man sich dann wundern, wenn die Apostel eben das, was die Propheten den Menschen mitgeteilt haben, nicht wissen oder lehren durften! (b) Und wenn die Propheten die Zeiten, um die es hier geht, gelehrt haben: Wie sollten sie von den Aposteln nicht verstanden werden, wenn sie von uns verstanden würden? (c) Oder wenn die Apostel sie in ihren Voraussagen über das Maß der Zeit verstanden haben, wie hätten sie dann ihre Erkenntnis nicht lehren sollen, wo doch durch ihre Verkündigung auch die Propheten selbst ins Bewusstsein rückten, die ihnen das durch ihre Bücher vermittelten? Durch dieselben Schriften, durch die sie selbst das alles erkannt hatten, hätten es doch andere in den Völkern

¹⁵⁰ Vgl. Aug., ep. 199,1 (CSEL 57, p. 244,17-245,4).

¹⁵¹ Aug., ep. 199,2 (CSEL 57, p. 246,6f.): „... quoniam, qualis in die isto quisque moritur, talis in die illo iudicabitur“.

¹⁵² Aug., ep. 199,3 (CSEL 57, p. 247,3-5): „tunc enim unicuique ueniet dies ille, cum uenerit ei dies, ut talis hinc exeat, qualis iudicandus est illo die.“

¹⁵³ Aug., ep. 199,3 (CSEL 57, p. 247,5-8): „ac per hoc uigilare debet omnis Christianus, ne inparatum eum inueniat domini aduentus. inparatum autem inueniet ille dies, quem inparatum inuenerit suae uitae huius ultimus dies.“

¹⁵⁴ Vgl. Aug., en. Ps. 36,1,10 (CCL 38, l. 23-27): „Ergo longe sit dies iudicii, quando erit retributio iniustorum et iustorum, tuus certe dies ultimus longe abesse non potest. ad hunc te praepara. qualis enim exieris de hac uita, talis redderis illi uitae.“; s. 97; 170,10 (PL 38, col. 932,22-27): „nouissimus dies, erit finis saeculi. nolo dicas: quando iste erit? generi humano longe erit, unicuique hominum prope erit; quia nouissimus dies est cuiusque dies mortis. et enim cum hinc exieris, recipieris pro meritis, et resurges ad recipienda quae gessisti.“

¹⁵⁵ Aug., ep. 199,4 (CSEL 57, p. 248,5-8): „... quis nostrum docere audeat uel se scire praesumat, quod deus ille magister nec eos discipulos docuit, a quibus praesentibus interrogatus est praesens, nec illi tam sancti magnique doctores ecclesiam docere potuerunt?“ Vgl. en. Ps. 36,1,1.

erkennen können, bei denen die Apostel die Autorität der Propheten zu verankern suchten. Warum also wurde ihnen gesagt: ‚Es ist nicht eure Sache, die Zeiten zu kennen‘ – oder wenn man es so verstehen muss: ‚Es ist nicht eure Sache, die Zeiten zu lehren‘ –, ‚die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat‘ (Apg 1,7)? Sie lehrten es doch gerade dadurch, dass durch sie diejenigen, durch deren Schriften es ihnen vermittelt worden war, ins Bewusstsein gerückt wurden!

(4) Daher ist weniger zu glauben: Gott wollte nicht das zur Erkenntnis kommen lassen, was er verkündigt wissen wollte, vielmehr muss man glauben: Er wollte nicht das verkündigen lassen, dessen Kenntnis er als nicht nützlich ansah.“¹⁵⁶

Der logisch geschulte Rhetoriker wirft eine Problemfrage auf, entnimmt den Aussagen des Hesychius dessen These und spielt dann durch, welche Voraussetzungen im Spiel sind und welche Konsequenzen sich aus ihnen ergeben, um die These abschließend zu beurteilen. Die Problemfrage (1) lautet: Machen die Propheten unabhängig von den Aposteln und über sie hinaus Aussagen über den Zeitraum des Weltendes? Die These des Hesychius lautet (2): Ja, die Propheten machen solche Aussagen, und dies entspricht dem Willen Gottes (a). Diese Voraussetzung teilt Augustinus („uerum est“). Wenn Hesychius aber weiter feststellt, dass es dann doch dem Willen Gottes widersprechen muss, dass bestimmte Dinge dennoch letztlich verborgen bleiben (b), ergibt sich für Augustinus als weitere These seines Gesprächspartners: Die Propheten haben über die Apostel hinaus Voraussagen gemacht, sie haben also in bestimmten Punkten ein weiteres Wissen als die Apostel. Augustinus geht zur Entgegnung (3) über, indem er mangelnde Logik oder Widersprüche in den Implikationen aufdeckt: (a) Die Propheten lehren etwas, das den Aposteln ausdrücklich zu wissen bzw. zu lehren verweigert wird. (b) Die Apostel haben den Gehalt prophetischer Aussagen nicht erfassen können, wir aber sind dazu fähig. (c) Die Apostel haben die Aussagen zwar verstanden, ihre Erkenntnis aber nicht weitergegeben. Dann ergibt sich jedoch ein Widerspruch: Die Apostel berufen sich in ihrer Verkündigung auf die Propheten, weisen auf sie hin und fordern dazu auf, sie als Autorität anzuerkennen. In der Frage des Weltendes aber sollen sie nicht registrieren, was die Propheten vorausgesagt haben? So kommt Augustinus zu dem Schluss (4): Gott wollte aus „pädagogischen Gründen“ nicht einen Zeitpunkt für das Weltende verkündigen lassen.

Augustinus entwickelt hier einen Gedanken weiter, den er in einer Predigt wohl im Herbst 403 in Karthago¹⁵⁷ ausgeführt hatte. Dort hatte er bereits unterstrichen, dass der letzte Tag sicher kommen wird, aber der Zeitpunkt nach dem Willen Gottes verborgen bleibt. „Zu unserem Nutzen wollte Gott jenen Tag unbekannt lassen, damit das Herz immer bereit ist, das zu erwarten, was kommen wird, doch wann es kommen wird, weiß es nicht.“¹⁵⁸ Auf dem Hintergrund von Mk 13,32 par. Mt 24,36 reflektiert er über die Rolle Jesu Christi. Er ist der Sohn, das Wort und die Weisheit des Vaters. Daher weiß er alles das, was auch der Vater weiß, ihm ist nichts unbekannt. Er wurde zu den Menschen als Lehrer gesandt, um ihnen alles zu offenbaren, was für ihr Heil notwendig ist. Wenn er nun sagt, dass auch der Sohn den Zeitpunkt des jüngsten Tages nicht kenne, kann das nicht bedeuten, dass er in diesem Punkt tatsächlich in Unkenntnis ist. Vielmehr lehrte er nur das, was für die Menschen nützlich und förderlich war, alles andere machte er absichtlich nicht bekannt. „Als Lehrer kannte er sich sowohl damit aus, zu lehren, was zum Vorteil war, und nicht zu lehren, was zum Nachteil war.“¹⁵⁹

¹⁵⁶ Aug., ep. 199,5 (CSEL 57, p. 248,9-249,9): „an respondebitur haec non docuisse apostolos sed prophetas? hoc enim aisti et uerum est, quod ea, ‘quae futura sunt, sanctorum prophetarum uocibus cognoscuntur, qui, priusquam fierent’, inquis, ‘ea, quae futura erant, uoluntate diuina hominibus sunt locuti’. sed si ueneratio tua ‘satis admiratione plenum’ esse dicit, ‘si ea deus, quae praedici uoluit, ad hominum sensus penitus non posse peruenire constituit’, quanto maiore admiratione plenum est, si ea, quae prophetae hominibus sunt locuti, haec apostoli uel scire sunt prohibiti uel docere! quo modo autem prophetae ista, de quibus agitur, tempora docentes non intellexerunt ab apostolis, si intelleguntur a nobis? aut si eos apostoli intellexerunt istam mensuram temporis prophetantes, quo modo non docerent, quod intellexerunt, quando per eorum praeconium et ipsi prophetae innotescebant, qui eos suis libris ista docuerunt? et ideo per quas litteras ea ipsi didicerant, per easdem poterant alii quoque in his gentibus discere, in quibus apostoli auctoritatem propheticam commendabant. cur ergo eis dictum est: Non est uestrum scire uel, si ita intellegendum est, non est uestrum docere tempora, quae pater posuit in sua potestate, quando quidem sic ea docebant, cum hi, in quorum litteris discerentur, per illos innotescebant? unde credibilis est non deum noluisse sciri, quod uoluit praedicari, sed noluisse praedicari, quod uidebat non utiliter sciri.”

¹⁵⁷ Vgl. Müller, Enarrationes 812.

¹⁵⁸ Aug., en. Ps. 36,1,1 (CCL 38, l. 3-5): „Vtiliter autem Deus latere uoluit illum diem, ut semper sit paratum cor ad expectandum quod esse uenturum scit, et quando uenturum sit nescit.“

¹⁵⁹ Aug., en. Ps. 36,1,1 (CCL 38, l. 14f.): „Tamquam enim magister sciebat et docere quod proderat, et non docere quod oberat.“

Eine Botschaft der Propheten an den Aposteln vorbei und über sie hinaus kann es also nicht geben. Christus „fordert nicht dazu auf, die ‚Zeiten, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat‘, über die Apostel hinweg zu erfassen, sondern er fordert uns auf, die Apostel in der Vorbereitung unseres Herzens nachzuahmen, weil wir ja nicht wissen, wann der Herr kommt.“¹⁶⁰ Die Apostel sind als unmittelbare Schüler Christi nach ihm die entscheidenden Lehrer. Damit steht wiederum die Überzeugung im Hintergrund, dass Christus mit seiner Botschaft der hermeneutische Schlüssel ist für das gesamte AT ist. Wenige Jahre später stellt Augustinus daher in *de ciuitate Dei* ausdrücklich auch für die biblischen Zeugnisse über die Endzeit fest, dass die neutestamentlichen Aussagen Vorrang vor denen des AT haben müssen. Die neutestamentlichen Aussagen haben die höhere Würde, denn sie bieten „den Sachverhalt selbst“. Die alttestamentlichen Schriften sind demgegenüber lediglich die Vorweise und die „Zeugen“, auf die man zur weiteren Untermauerung zurückgreift.¹⁶¹ Die Apostel geben weiter, was sie erkannt haben – und wenn sie zu einer Frage schweigen, haben sie dazu nichts zu sagen. Sie bauen dabei auch auf das AT einschließlich der Propheten und empfehlen es in ihrer Verkündigung als Heilige Schrift, die ja Auftreten und Botschaft Christi bestätigt.

Augustinus hält daher den Anspruch, dem AT etwas entnehmen zu können, was die Apostel nicht erkannt haben, für anmaßend. Dies bestätigt sich in der weiteren Antwort auf Hesychius zu Apg 1,7. Er geht die Ausführungen seines Kollegen Punkt für Punkt weiter durch. Entscheidender Orientierungspunkt sind die angeführten Schriftstellen, zu denen Augustinus seine Deutung vorträgt. Im Wesentlichen sind es folgende Argumente:

Hesychius hatte mit einer Vielzahl neutestamentlicher Stellen zu belegen versucht, dass Jesus und Paulus dazu aufgerufen haben, sich um die Erkenntnis der Zeiten zu bemühen (vgl. o. 3). Augustinus hält dagegen: Mit dem Bild vom treuen, klugen Knecht, den der Herr über seine Hausgenossenschaft gestellt hat, damit er ihr zur rechten Zeit zu essen gibt (Mt 24,45f.), fordert Jesus nicht dazu auf, das Ende der Zeiten erkennen zu wollen. Vielmehr mahnt er zur ständigen Wachsamkeit im Gutestun. Darin liegt die Vorbereitung des Herzens. In Apg 1,7 richtet der Herr eben diesen Appell an die Apostel, die so zum Vorbild der richtigen Erwartung werden.¹⁶² Im Übrigen muss man bei den Schriftstellen, die Hesychius angeführt hat, genau darauf achten, ob vom ersten Kommen oder von der endzeitlichen Wiederkehr des Herrn die Rede ist und an wen sich die Aussagen richten. So wendet sich Jesus in Lk 12,56 sowie 19,42-44 an die Juden und spricht von seinem ersten Kommen als Messias, das sie nicht erkennen.¹⁶³ Auch die zitierten Paulusstellen geben keinen konkreten Anhalt für die Berechnung der Endzeit, sondern mahnen zur wachsamten Erwartung des Herrn, der wie der Dieb in der Nacht unerwartet zurückkommt.¹⁶⁴ Die Aussagen in Daniel 7,11-13 sind keineswegs so klar, wie Hesychius bemerkt hatte, deutlich ist aber in jedem Fall, dass auch hier keine Zeitangaben zur Endzeit gemacht werden.¹⁶⁵

Bereits im vorausgehenden Teil hat Augustinus immer wieder seine Auffassung unterstrichen und bestätigt gefunden, dass es auf die lebendige, freudige Erwartung der Wiederkunft ankommt, wann immer sie stattfinden wird. In diesem Punkt ist er sich mit Hesychius einig (vgl. o. 4).¹⁶⁶ Allerdings warnt er unter Verweis auf 2 Thess 2,2 davor, die Erwartung der unmittelbaren Wiederkunft allzu sehr anzufeuern, und dies aus pastoralen Gründen. Wenn die Erwartung, dass der Herr in allernächster Zeit wiederkehrt, enttäuscht wird, kann das den Glauben dämpfen oder gar erschüttern. Die rechte Erwartung des wiederkommenden Herrn sieht ihm mit Reinheit im Glauben, Festigkeit in der Hoffnung und Glut in der Liebe entgegen, unabhängig davon, ob die Wiederkunft in naher oder ferner Zukunft erwartet wird.¹⁶⁷

¹⁶⁰ Aug., ep. 199,6 (CSEL 57, p. 249,16-19): „non monet, ut tempora, quae pater posuit in sua potestate, adsequamur super apostolos, sed monet, ut, quoniam nescimus, quando ueniat dominus, in cordis praeparatione imitemur apostolos.“

¹⁶¹ Vgl. Aug., ciu. 20,4 (CCL 48, l. 3-7.13f.): „Quamuis enim uetera priora sint tempore, noua tamen anteponebunda sunt dignitate, quoniam illa uetera praeconia sunt nouorum. noua igitur ponentur prius, quae ut firmiter probemus, adsumuntur et uetera ... Prius igitur ipsa causa ponenda est, et postea testes introducendi.“

¹⁶² Vgl. Aug., ep. 199,6 (CSEL 57, p. 249,10-20) zu Hesychius in Aug., ep. 198,3 (236,17-237,4). Zur Argumentation vgl. Aug., en. Ps. 36,1,1.

¹⁶³ Vgl. Aug., ep. 199,6 (CSEL 57, p. 249,20-250,7) zu Hesychius in Aug., ep. 198,3 (237,4-7); 199,12 zu Hesychius in Aug., ep. 198,3 (237,21-24).

¹⁶⁴ Vgl. Aug., ep. 199,7-11 zu Hesychius in Aug., ep. 198,3 (CSEL 57, p. 237,7-21).

¹⁶⁵ Vgl. Aug., ep. 199,13 zu Hesychius in Aug., ep. 198,3 (CSEL 57, p. 238,2-9).

¹⁶⁶ Vgl. Aug., ep. 199,14 zu Hesychius in Aug., ep. 198,4.

¹⁶⁷ Vgl. Aug., ep. 199,15 (bes. CSEL 57, p. 255,24-256,4).

Unklar bleibt für Augustinus die Aussage des Hesychius, dass niemand die Zeiträume bis zur Wiederkehr des Herrn genau erschließen könne (vgl. o. 5).¹⁶⁸ Wenn das bedeutet, dass der Zeitpunkt der Wiederkehr grundsätzlich nicht näher bestimmt werden kann, ist er sich mit dem Bischof von Salona einig. Sofern Hesychius aber die Eingrenzung auf einen Zeitraum, und seien es hundert Jahre, für möglich hält, fragt Augustinus nach den Quellen, auf die sich solche Annahmen stützen können.

Tatsächlich sind Zeichen für „die letzten Zeiten“, von denen der Herr selbst spricht, in der Gegenwart zu beobachten, aber es ist völlig offen, wie lange diese Zeiten dauern. Die unterschiedlichen Aussagen in den Heiligen Schriften über die „letzten Zeiten“ geben keinerlei Aufschluss. Für Augustinus beruhen alle Zahlenspekulationen und Berechnungshypothesen, die von Ps 90,4 (bzw. 2 Petr 3,8) in Kombination mit 1 Joh 2,18 ausgehen, auf völlig ungesicherten Voraussetzungen. Wenn Johannes, „der Evangelist“, für seine Gegenwart nicht etwa von der letzten Zeit, dem letzten Jahr oder dem letzten Tag, sondern von der letzten „Stunde“ spricht, die jetzt da sei (1 Joh 2,18), muss dies im allgemeinen Sinn von „Zeit“ verstanden werden – er kann ja keine falsche Aussage gemacht haben. Eben diese Zeit näher einzugrenzen steht uns nach Apg 1,17 nicht zu.¹⁶⁹ Dies bestätigt sich für Augustinus in vielen anderen Aussagen der neutestamentlichen Schriften. Paulus spricht davon, dass das Heil näher gekommen ist und „der Tag naht“ (Röm 13,11f.). Doch die Verhaltensweisen, die er als Zeichen nennt (1 Tim 4,1; 2 Tim 3,1-6), treffen für seine Zeit ebenso zu wie für die Gegenwart und werden auch noch zukünftig festzustellen sein. Menschen zu all diesen Zeiten leben also in den „letzten Tagen“. Wie lange diese aber noch dauern und wann der Herr alle Gläubigen auferwecken wird, ist unbekannt.¹⁷⁰ Wieder verweist Augustinus auf Apg 1,7.¹⁷¹

Die Erklärung des Hesychius, dass eine genaue Berechnung des Weltendes aufgrund der in Mt 24,22 angekündigten „Verkürzung“ der Bedrängnis nicht möglich sei, ist für Augustinus völlig unverständlich.¹⁷² Er hält die Prophetie im Danielbuch dagegen. Für ihn ergibt sich die Konsequenz, dass bei der Annahme einer Verkürzung „die Prophetie (im Danielbuch), die sich so sorgfältig um eine genaue Festlegung der Wochen bemüht hat“, falsch ist.¹⁷³ „Ich muss mich doch wundern, wenn durch die Vorhersage Christi die Vorhersage Daniels zunichte gemacht wird. Außerdem: Was ist das für eine Vorstellung, Daniel oder genauer der Engel, von dem er das erfahren hat, habe nicht gewusst, dass der Herr jene Tage abkürzen werde, und er habe sich bei seinen Worten geirrt oder aber er habe es zwar gewusst, jedoch denjenigen, den er belehrte, belogen?“¹⁷⁴ Das wäre doch absurd. Wenn man die Prophezeiungen Daniels mit der Wiederkunft Christi in Verbindung bringen will, muss man annehmen, dass Daniel bei seinen Worten die Verkürzung bereits berücksichtigt hat. Vor allem aber muss geklärt werden, ob sich Daniels Prophetie auf das erste Kommen des Herrn in der Menschwerdung oder das zweite Kommen am Weltende oder auf beide bezieht.¹⁷⁵ Fest steht, dass Daniels Prophetie nicht falsch sein kann.¹⁷⁶ Außerdem kann sie nicht im Widerspruch zu anderen biblischen Aussagen stehen. Die Heiligen Schriften sind für Augustinus in sich und untereinander widerspruchsfrei. Wo sich scheinbar Widersprüche ergeben, muss der Interpret genau nach der Bedeutung suchen. Dabei müssen u.U. weitere Schriftstellen einbezogen werden, Ausgangspunkt müssen die klar verständlichen Stellen sein. In jedem Fall bildet die neutestamentliche Botschaft von und über Christus den hermeneutischen Schlüssel. Auf dieser Grundlage gelangt Augustinus vor allem durch die Endzeitrede bei Lukas, auf die Hesychius besonders verwiesen hatte¹⁷⁷, zu dem Ergebnis, dass die Verkürzung der Bedrängnis auf die Übel und Leidenszeit bei der Eroberung und Verwüstung Jerusalems im ersten Jüdischen Krieg zu beziehen ist.¹⁷⁸ Damit antwortet Augustinus auf den letzten Punkt des Hesychius (vgl. o. 6). Mit der Mehrheit der Kommentatoren vertritt er die Auffassung, dass die Ankündigungen Daniels bereits mit dem ersten Kommen Christi erfüllt sind. Dies ergibt sich aus Dan 9,24 und besonders 9,26. Denn hier wird angekündigt, dass ein „Gesalbter“ getötet werden und – nach einer ausführlicheren Fassung in der Überlieferung – nicht mehr zu dieser Stadt(gesellschaft)

¹⁶⁸ Vgl. Aug., ep. 199,16 zu Hesychius in Aug., ep. 198,5.

¹⁶⁹ Vgl. Aug., ep. 199,17f. Vgl. auch Aug., en. Ps. 89,5 (CCL 39, I. 12-28).

¹⁷⁰ Vgl. Aug., ep. 199,22-24.

¹⁷¹ Vgl. Aug., ep. 199,24 (CSEL 57, p. 264,22f.).

¹⁷² Vgl. Aug., ep. 199,19 zu Hesychius in Aug., ep. 198,5 (CSEL 57, p. 239,16-240,2).

¹⁷³ Vgl. Aug., ep. 199,19 (CSEL 57, p. 259,22f.): „... et falsa erit prophetia, quae tanta diligentia numerum hebdomadarum definire curavit.“

¹⁷⁴ Aug., ep. 199,19 (CSEL 57, p. 260,1-5).

¹⁷⁵ Vgl. Aug., ep. 199,21.

¹⁷⁶ Vgl. Aug., ep. 199,21 (CSEL 57, p. 261,17).

¹⁷⁷ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,5 (CSEL 57, p. 240,2-19).

¹⁷⁸ Vgl. Aug., ep. 199,21; vgl. weiter 199,29-33.

gehören wird. Für Augustinus ist klar, dass hier von Christus und „den Juden“ die Rede ist.¹⁷⁹ Dies wie auch das Ende des Tempelkultes (Dan 9,27) ist bereits erfolgt. Dagegen gibt es keine Hinweise auf eine Salbung oder Tötung des Christus am Ende der Zeiten.¹⁸⁰

Augustinus befasst sich dann ausführlich mit den Zeichen („signa“), die Jesus in den Endzeitreden der drei Synoptiker erwähnt und die Hesychius als Hinweise auf das nahe Weltende in der Gegenwart entdeckt (vgl. o. 5).¹⁸¹ Er schickt einige hermeneutische Bemerkungen voraus. Zum einen ist auch hier der Grundsatz der Widerspruchsfreiheit zu beachten: „Sie (sc. die Berichte der Synoptiker) unterscheiden sich nämlich nicht in der Sache, wenn der eine etwas berichtet, was der andere auslässt oder anders darstellt. Wenn man sie miteinander vergleicht, stützen sie sich vielmehr gegenseitig, damit die Einsicht des Lesers gelenkt wird.“¹⁸² Dieses Problem beschäftigt Augustinus immer wieder; er hatte es um 400 eigens in seiner Schrift *de consensu euangelistarum* ausführlich behandelt.¹⁸³ Zum anderen müssen nach Augustinus bei den Endzeitreden drei Sinnebenen unterschieden werden: Aussagen 1. über die drohende Verwüstung Jerusalems, die Anlass für die Jüngerfrage ist, 2. über die Ankunft des Herrn in der Kirche, die sich fortdauernd bis zum Ende der Zeiten vollzieht, 3. über „das Ende selbst, in dem er erscheinen wird zu richten die Lebenden und die Toten.“¹⁸⁴ Diese Ebenen darf man nicht miteinander verwechseln und man muss genau auf die Zuordnung jeder einzelnen Aussage achten. Schließlich gilt auch hier, dass die Stellen teils klar, teils aber auch „dunkel“ sind, so dass man nur mit großer Mühe zu Erkenntnissen gelangt oder die Deutung offen halten muss.¹⁸⁵ Man darf sich nicht mit einem Verständnis auf der „Oberfläche“ begnügen, sondern muss zu tieferen Schichten vordringen. Eine wichtige Rolle spielt dabei auch der jeweilige Kontext.¹⁸⁶

Augustinus führt das dezidiert vor und entwickelt auf dieser Grundlage schrittweise Deutungen zu den Einzelaussagen der Endzeitreden. Er setzt mit den drohenden Bedrängnissen der letzten Tage ein – und somit, wie sich schnell zeigt, mit der ersten Ebene, d.h. den Aussagen über die letzten Tage Jerusalems. Anders als bei Matthäus und Markus ist bei Lukas eindeutig die sachliche Verbindung mit der Zerstörung Jerusalems erkennbar. Von hier aus klärt sich dann auch, wie die unklaren Aussagen der beiden anderen Synoptiker zu deuten sind. Daher orientiert sich Augustinus im Folgenden am Lukasevangelium. Auf diesem Weg sind auch die Weherufe über Schwangere und Stillende eindeutig der Verwüstung Jerusalems zuzuordnen. Aus der Kombination von allen dreien ergibt sich die aus seiner Sicht wahrscheinlichste Deutung der Rede Daniels von den Bedrängnissen und der „Verkürzung“ der letzten Tage, die ebenfalls auf die Zerstörung Jerusalems zu beziehen ist.¹⁸⁷

Als weitere Zeichen der Endzeit hatte Hesychius im Anschluss an die neutestamentlichen Apokalypsen Zeichen am Himmel und auf der Erde genannt. Ein wesentliches Gegenargument Augustins ist erneut, dass die genannten Zeichen in der Gegenwart nicht so außergewöhnlich sind, dass sie tatsächlich aussagekräftig sind. Erscheinungen am Himmel wie Sonnen- und Mondfinsternisse, die den Vorausberechnungen entsprechen, haben kein Gewicht. Bedeutsam sind nur ganz unerwartete Ereignisse, wie sie etwa beim Tod Jesu aufgetreten sind. Die Sonnenfinsternis bei seinem Tod war wirklich „vorzeichenhaft“ (*prodigiosus*).¹⁸⁸ Als Zeichen auf der Erde werden Kriege genannt. Doch sie durchziehen die gesamte Menschheitsgeschichte. Augustinus nennt als Beispiel aus der neueren Geschichte die Ereignisse unter Gallienus, als Germanenvölker massiv ins Reichsgebiet eindringen und es weit durchzogen. Viele Christen sahen hier bereits das Ende nahe. Man kann die Ankündigung des Herrn, dass sich Volk gegen Volk und Reich gegen Reich erheben wird (Lk 21,10; Mk 13,8; Mt 24,7), auch auf die Kirche und das Reich Christi beziehen, die im Kampf mit der Anhängerschaft und dem Reich des Teufels stehen. Dieser Kampf dauert seit der irdischen Existenz des Herrn an, der „in den letzten Tagen“ geboren wurde (1 Joh 2,18) und vom Herannahen des Himmelreiches

¹⁷⁹ Vgl. Aug., ep. 199,21 (CSEL 57, p. 262,3-8).

¹⁸⁰ Vgl. Aug., ep. 199,21 (CSEL 57, p. 262,8-10).

¹⁸¹ Vgl. Aug., ep. 199,22-51.

¹⁸² Aug., ep. 199,25 (CSEL 57, p. 265,15-17): „non enim discrepant rebus, si alius aliquid dicit, quod alius tacet aut alio modo dicit; magis autem conlata inuicem iuuant, ut legentis intellectus regatur.“

¹⁸³ Vgl. H. Merkel, Art. *Consensu euangelistarum* (De -), in: AL 1 (1986-1994) 1228-1236.

¹⁸⁴ Aug., ep. 199,25 (CSEL 57, p. 265,18-266,6) mit dem aus 2 Tim 4,1 zitierten Schluss: „...de ipso fine, in quo apparebit *uiuos iudicaturus et mortuos*.“ Augustinus nimmt diese Unterscheidung wieder auf in ciu. 20,5; vgl. auch Io. eu. tr. 28,5f.

¹⁸⁵ Vgl. Aug., ep. 199,26.

¹⁸⁶ Vgl. Aug., ep. 199,42 (CSEL 57, p. 280,15-18); 199,45 (283,6f.).

¹⁸⁷ Vgl. Aug., ep. 199,27-31.

¹⁸⁸ Aug., ep. 199,34 (CSEL 57, p. 273,18-20). Augustinus greift damit einen zentralen Begriff des römischen Vorzeichenwesens auf.

gesprachen hatte (Mt 3,2; 4,17). Wie lange diese Phase aber dauert, eben das ist für uns nicht fassbar – erneut verweist Augustinus auf Apg 1,7.¹⁸⁹

Weiter hatte Hesychius die Ankündigung Jesu in der Gegenwart erfüllt gesehen, dass sich die Menschen überall in angstvoller Erwartung dessen, was über den Erdkreis kommt, verzehren werden (Lk 21,26).¹⁹⁰ Auch diese Deutung überzeugt Augustinus nicht. Er gibt zu bedenken: Nach Paulus leben die Menschen am „Tag des Herrn“ nicht in Angst, sondern in der arglosen Gewissheit von „Frieden und Sicherheit“, so dass sie das Verderben umso mehr überrascht (1 Thess 5,3f.). Und der Herr fügt der Ankündigung der Angst unmittelbar hinzu, dass dann die „uirtutes caelorum“ („Kräfte der Himmel“) erschüttert werden.¹⁹¹ Dies alles passt, so Augustinus, nicht auf die Gegenwart. Gute und Schlechte, das „Volk und Reich Christi“ wie auch das des Teufels, fühlen sich gegenwärtig gleichermaßen unsicher, auf beiden Seiten herrscht Angst.¹⁹² Und doch geht andererseits das Leben weiter. Bei den „Kindern der Finsternis“ sind ausschweifende Vergnügungen, Unterhaltung und Besitzstreben an der Tagesordnung. Die „Kinder des Lichtes“ dagegen wissen um die „Kürze der Zeit“, erwarten die Wiederkunft ihres Herrn und gestalten ihr Leben nach den Vorgaben des Glaubens, wie sie z.B. Paulus eingeschärft hat. Augustinus lässt hier Eph 5,21-6,9 oder auch Kol 3,18-22 anklingen. In dieser Haltung gehen sie „zum größten Teil“ den gewöhnlichen Geschäften nach und „gebrauchen diese Welt, als ob sie sie nicht gebrauchten“ (1 Kor 7,31).¹⁹³ Die Ankündigung verzehrender Angst scheint auf sie weniger zuzutreffen. Augustinus ordnet diese Aussagen eher der zweiten Ebene zu und bezieht sie auf das Geschick der Kirche in der weiteren Weltgeschichte, das vom Reich des Teufels in Bedrängnis gebracht werden wird. Sonne, Mond und Sterne deutet er im geistigen Sinn auf die Kirche. Viele Gläubige werden unter der Verfolgung, die alles bekannte Maß übersteigen wird, fallen; selbst Christen mit dem stärksten Glauben werden in ihren Grundfesten erschüttert werden.¹⁹⁴ In Fortführung dieser Deutung kann auch das Wort, dass der Menschensohn auf den Wolken des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit kommen wird, auf die Kirche bezogen werden. Denn in den Heiligen, die in der Verfolgung standhaft bleiben, wird die überlegene Macht Christi deutlich.¹⁹⁵

Möglich ist aber auch, so Augustinus, eine Deutung auf der dritten Ebene, d.h. als Aussage über das Wiederkommen Christi in seinem eigenen Leib, in dem er gestorben, auferstanden und zum Himmel aufgestiegen ist. Wenn er „auf der Wolke“ wieder erscheinen wird, erfüllt sich die Verheißung bei der Himmelfahrt, als er von einer Wolke aufgenommen wurde: „Er wird so kommen, wie ihr ihn habt zum Himmel emporsteigen sehen“ (Apg 1,9.11).¹⁹⁶ Diese zweite Deutung liegt zunächst näher, doch aufgrund des unmittelbar Folgenden und im Vergleich mit den beiden anderen Synoptikern kommt Augustinus zu dem Schluss, dass hier die Kirche gemeint ist, die Christi Leib bildet und in dessen Gliedern Christus täglich zu den Menschen kommt.¹⁹⁷ Lediglich die Aussagen über das Erscheinen des Menschensohnes zum Gericht beziehen sich eindeutig auf das „jüngste“ Kommen Christi und das Weltende.¹⁹⁸

Als letztes Zeichen für das herannahende Weltende hatte Hesychius die weltweite Verbreitung des Christentums genannt, die bereits von den Aposteln grundgelegt und jetzt unter den christlichen Kaisern erreicht sei. Augustinus verweist auf seinen ersten Brief zurück, untermauert seine Position und stellt kritische Anfragen an dessen Argumentation. Es liegt auf der Hand, dass es in den Randgebieten des römischen Einflussbereiches, so selbst in Afrika, erst recht aber in den noch nicht eroberten Gebieten Völkerschaften gibt, die das Evangelium noch nicht angenommen haben oder es noch nicht einmal kennen.¹⁹⁹ Insofern erweitert und präzisiert Augustinus hier seine Überzeugung, die er in Auseinandersetzungen mit Häretikern und Schismatikern, allen voran den Donatisten und Manichäern unterstreicht: Die eine wahre Kirche verdient allein im Gegensatz zu allen lokal begrenzten Splittergruppen den Namen „catholica“, weil sie „überall“,

¹⁸⁹ Vgl. Aug., ep. 199,35. Damit antwortet Augustinus (auf der Ebene des wörtlichen Verständnisses) auf einen antichristlichen Einwand Kaiser Julians, vgl. Pollmann, *Moulding the Present* 166-168.

¹⁹⁰ Vgl. Hesychius in Aug., ep. 198,5 (CSEL 57, p. 240,10-19).

¹⁹¹ Vgl. Aug., ep. 199,36.

¹⁹² Vgl. Aug., ep. 199,37 (bes. p. 276,5-9).

¹⁹³ Vgl. Aug., ep. 199,38 (CSEL 57, p. 276,19.22).

¹⁹⁴ Vgl. Aug., ep. 199,39 (CSEL 57, p. bes. 278,13-17).

¹⁹⁵ Vgl. Aug., ep. 199,41 (CSEL 57, p. 279,14-22).

¹⁹⁶ Vgl. Aug., ep. 199,41 (CSEL 57, p. 279,22-280,8).

¹⁹⁷ Vgl. Aug., ep. 199,45 (CSEL 57, p. 282,20-283,10).

¹⁹⁸ Vgl. Aug., ep. 199,45 (CSEL 57, p. 283,10-284,23).

¹⁹⁹ Vgl. Aug., ep. 199,46.

„über die ganze Welt“ und unter allen Völkern bis an die Enden der Erde verbreitet ist.²⁰⁰ Bei solchen Aussagen denkt Augustinus an die zivilisierte römische „Welt“. Nur selten erweitert er wie hier die Perspektive darüber hinaus.²⁰¹ Eine Vielzahl von Schriftaussagen, so Augustinus gegenüber Hesychius, macht unmissverständlich deutlich, dass das Ende erst kommt, wenn der gesamte Erdkreis mit allen Ländern und Inseln von dem einen wahren Gott erfahren hat und sich diejenigen, die dazu bestimmt sind, bekehren, d.h. an Gott glauben und ihn anrufen werden.²⁰² Das bedeutet nicht, dass sich jeder einzelne Mensch bekehrt haben muss, aber es müssen in allen Völkern auf der Erde die von Anbeginn Erwählten zum Glauben gekommen sein.²⁰³ Dass dieser Zustand durch die Apostel noch nicht erreicht worden ist, liegt auf der Hand. Scheinbare Widersprüche zu Schriftaussagen lassen sich auflösen. Denn zum einen gelten Verheißungen, die gegenüber den Aposteln ausgesprochen wurden (Apg 1,8 [analog Mt 28,20]), der Kirche allgemein. Zum anderen darf das Tempus in den Aussagen alttestamentlicher Propheten und auch in neutestamentlichen Schriften nicht eng ausgelegt werden. Was hier in Vergangenheitstempora oder auch im Präsens formuliert ist, kann tatsächlich auf die Zukunft verweisen. Mit diesem Argument entzieht Augustinus den Bezügen des Hesychius auf Röm 10,18 (mit dem Zitat von Ps 19,5) und Kol 1,5f. den Boden. Wenn Paulus für seine Zeit vom Wachsen und Fruchtbringen des Evangeliums spricht, gilt das auch für die Zukunft. „Wenn also verborgen ist, wann von der fruchtbaren und wachsenden Kirche der gesamte Erdkreis ‚von Meer zu Meer‘ ganz erfüllt sein wird, ist es ohne Zweifel verborgen, wann das Ende sein wird; vorher wird es jedenfalls nicht sein.“²⁰⁴

Augustinus beschließt seinen Brief mit einer eigenen Fortführung des Bildwortes vom guten und schlechten Knecht (Mt 24,48-51; Lk 12,35-48). Er greift damit das Schriftzitat auf, mit dem sein Kollege das Bemühen um eine nähere Bestimmung des Weltendes begründet hatte: als treuer Knecht vorgefunden zu werden, der die Forderungen des Herrn erfüllt, indem er die Gläubigen zu froher Erwartung der Wiederkunft anhält und sich bemüht, ihre Fragen nach dem Wann zu beantworten. Augustinus teilt selbstverständlich das Anliegen seines Kollegen, will aber verdeutlichen, dass seine eigene Position die einzig sichere ist, die der gute Knecht einnehmen kann. Selbstverständlich muss das Verhalten des schlechten Knechtes abgelehnt werden, dem es am liebsten wäre, wenn der Herr niemals zurückkommt.²⁰⁵ Den guten Knecht kennzeichnet die sehnsüchtige und freudige Erwartung der Wiederkehr. Doch bei dieser Grundhaltung sind für Augustinus drei Varianten denkbar:

„Der eine sagt: ‚Lasst uns wachen und beten, denn ziemlich schnell wird der Herr kommen.‘ Der zweite sagt: ‚Lasst uns wachen und beten, denn kurz und ungewiss ist dieses Leben, auch wenn es noch länger dauern wird, bis der Herr kommt.‘ Der dritte sagt: ‚Lasst uns wachen und beten, denn kurz und ungewiss ist dieses Leben und wir kennen nicht den Zeitpunkt, wann der Herr kommen wird.‘ Das Evangelium sagt: ‚Haltet Ausschau, wacht und betet, denn ihr wisst nicht, wann die Zeit ist.‘ Ich beschwöre dich: Was anderes hören wir diesen dritten sagen als das, was wir im Evangelium vernehmen?“²⁰⁶

Augustinus diskutiert diese drei Varianten.²⁰⁷ Die erste ist sicherlich die Haltung, die den größten Beifall findet, denn sie ist von der Sehnsucht nach der baldigen Wiederkehr geprägt und bringt den Wunsch aller zum Ausdruck. Wenn sie sich bewahrheitet, werden sich alle gemeinsam freuen. Doch wenn sie sich nicht

²⁰⁰ Vgl. E. Lamirande, Art. Ecclesia, in: AL 2 (1996-2002) 710-712; A. Schindler, Art. Catholicus, -a, in: AL 1 (1986-1994) 815-820, bes. 816-818; A. Hoffmann, Art. Pauci, in: AL 4,3/4 (2014) 535.

²⁰¹ Vgl. Schindler, Catholicus 818 Anm. 9. Er verweist zusätzlich auf Aug., ep. 93,22 (CSEL 34,2, p. 467,15-21). Gegen einen „doctus historicus“ unterstreicht Augustinus, „zu wie vielen fremden Völkern das Evangelium in so kurzer Zeit bereits gelangt ist; so können nicht einmal die Gegner Christi daran zweifeln, dass in kurzer Zeit erfüllt sein wird, was er seinen Jüngern auf die Frage nach dem Weltende antwortete: ‚und es wird dieses Evangelium auf dem gesamten Erdkreis zum Zeugnis für alle Völker verkündet werden und dann wird das Ende kommen.““ („... in quam multas iam barbaras nationes tam paruo tempore uenerit euangelium, ut nec inimici Christi dubitare iam possint breui tempore futurum, quod discipulis respondit de saeculi fine quaerentibus: *Et praedicabitur hoc euangelium in uniuerso orbe in testimonium omnibus gentibus et tunc ueniet finis*“) (Mt 24,14).

²⁰² Vgl. Aug., ep. 199,47f. Die Prädestination wird klar vorausgesetzt, vgl. 199,48 (CSEL 57, p. 287,6f.).

²⁰³ Zum Problem der Erlösung aller „gentes“ vgl. Pohl, Identities 20f. mit Blick auf Prosper v. Aquitanien.

²⁰⁴ Aug., ep. 199,51 (CSEL 57, p. 289,12-15).

²⁰⁵ Vgl. Aug., ep. 199,52 (CSEL 57, p. 289,22-290,2).

²⁰⁶ Aug., ep. 199,53 (CSEL 57, p. 290,11-19): „unus dicit: ‚Vigilemus et oremus, quia citius uenturus est dominus‘; alter dicit: ‚Vigilemus et oremus, quia breuis et incerta est ista uita, quamuis tardius uenturus sit dominus‘; tertius dicit: ‚Vigilemus et oremus, quia et breuis atque incerta est ista uita et nescimus tempus, quando uenturus est dominus‘; euangelium dicit: *Videte, uigilate et orate; nescitis enim, quando tempus sit* (Mk 13,33). obsecro te, quid aliud dicere audimus hunc tertium, quam quod dicere audimus euangelium?“

²⁰⁷ Vgl. Aug., ep. 199,53f.

erfüllt, birgt sie die Gefahr, dass bei vielen die Erwartung allmählich ganz verloren geht – und dies würde den Untergang der Seelen bedeuten. Die zweite hat den Vorzug einer sehr geduldigen und ausdauernden Erwartungshaltung, die starken Glauben voraussetzt. Darin liegt allerdings auch die Gefahr. Diese Haltung ist anfällig für Anfeindungen, Spott und Hohn von Gegnern, die behaupten: Wie die Hoffnung auf das schnelle Kommen des Herrn eine Täuschung ist, so auch alle Hoffnung auf das Gottesreich selbst! Wenn sich die Wiederkehr des Herrn immer weiter verzögert, könne dies bei Christen mit schwachem Glauben zum Abfall führen. Dennoch ist dies gegenüber der ersten Variante der sichere Weg. Wenn sich die Position bewahrheitet, beweist ihr Vertreter Geduld; wenn sie sich nicht bestätigt und der Herr schneller als erwartet zurückkehrt, ist das nur Grund zur Freude. Die aus Augustins Sicht beste Variante ist aber die dritte, weil sie die hoffnungsvolle Erwartung mit dem ersten und das geduldige Ausharren mit dem zweiten teilt, aber die Gefahren der beiden anderen Positionen vermeidet, indem sie die Frage nach dem Zeitpunkt offen lässt. Hesychius vertritt, so verdeutlicht Augustinus in der Schlusswendung seines Briefes, die erste Position. Der Bischof von Hippo hebt nochmals hervor, dass er dessen vitale Hoffnung auf die baldige Wiederkunft sehr schätzt, aber negative Folgen befürchtet, wenn diese Hoffnung enttäuscht wird. Daher warnt er vor exegetischen „Schnellschüssen“. Gott fordert mit den „dunklen“ Aussagen der Heiligen Schrift, wie man sie gerade im Zusammenhang mit dem Weltende findet, unsere Einsichtsfähigkeit heraus. Die Mahnung an Hesychius ist unüberhörbar. Die Gefahr einer Falschdeutung, die vorschnell ohne hinreichende Grundlage versichert, dass die Wiederkunft des Herrn unmittelbar bevorsteht, ist hier besonders hoch.²⁰⁸ Seine eigene skeptische Haltung scheint weniger Glaubensbegeisterung widerzuspiegeln, doch hält Augustinus diese Position für die sicherste. Damit bestätigt er abschließend nochmals den Grundsatz seines ersten Briefes: Der Herr wird wiederkommen – aber wann das sein wird, ist für uns nicht fassbar. In de ciuitate Dei wird er wiederum auf der Grundlage von Apg 1,7 in aller Deutlichkeit seine Position unterstreichen, dass die Frage nach dem „Wann“ „völlig unpassend“ („inportune omnino“) ist: „Vergeblich versuchen wir also die Jahre, die dieser Welt noch bleiben, zusammenzurechnen und festzulegen, da wir doch aus dem Mund der Wahrheit hören, dass es nicht unsere Sache ist, das zu wissen ... Von allen, die darüber Berechnungen anstellen, löst der die Finger und befiehlt Stillhalten, der sagt: „Es ist nicht eure Sache, die Zeiten zu kennen, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat.“²⁰⁹

4. Schluss

Anhand des Briefwechsels zwischen Hesychius und Augustinus wird zunächst deutlich, dass Christen und Nichtchristen im frühen fünften Jahrhundert die Probleme ihrer Zeit ähnlich wahrnehmen und auffallend ähnlich darauf reagieren. Unter dem Eindruck massiver Veränderungen, die als bedrohliche Krise empfunden werden und zu Verunsicherung, Angst und „Weltuntergangsstimmung“ führen, suchen Nichtchristen wie Christen nach Orientierung. Auf beiden Seiten wird die Frage gestellt, ob die Katastrophe, vielleicht sogar das Ende in naher Zukunft bevorsteht. Beide wenden sich bei der Suche nach Antworten an den göttlichen Bereich. Sie erkennen in außergewöhnlichen Ereignissen ihrer aktuellen Lebenswelt Zeichen und Ankündigungen (signa, prodigia), die Aufschluss über Zukünftiges geben. Um diese Zeichen zu identifizieren und sie angemessen zu deuten, hatte die pagane Divination einschlägige Schriften wie die Sibyllinischen Bücher, die Handbücher der mit Divination befassten Priesterschaften oder die Aufzeichnungen privater Seherinnen und Seher (uates, harioli u.a.) herangezogen. Für Christen sind die Heiligen Schriften die entscheidenden Quellen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass in so prominenten Passagen wie den synoptischen Endzeitreden das zentrale Stichwort der „signa“ (σημεία) verwendet wird, an denen das Herannahen der Endzeit erkannt werden kann. Damit bieten die Heiligen Schriften selbst enge Anknüpfungspunkte an die traditionelle divinatorische Praxis. Trotz aller bewussten Abgrenzungen werden die traditionellen Muster der Zukunfterschließung im veränderten Bezugsrahmen christlicher Lehre und Heiliger Schriften fortgeführt. Christen sind also in einen religiös-kulturellen Kontext eingebunden, der von

²⁰⁸ Vgl. Aug., ep. 199,45 (CSEL 57, p. 284,3-9).

²⁰⁹ Aug., ciu. 18,53 (CCL 48, l. 5.12-14.21-23): (im Anschluss an 2 Thess 2,8 wird gefragt, wann der Herr die Verfolgung durch den Antichrist beenden wird) „Inportune omnino ... Frustra igitur annos, qui remanent huic saeculo, computare ac definire conamur, cum hoc scire non esse nostrum ex ore Veritatis audiamus ... Omnium uero de hac re calculantium digitos resoluit et quiescere iubet ille, qui dicit: *non est uestrum scire tempora, quae pater posuit in sua potestate*“ (Apg 1,7); vgl. auch Aug., s. 265,5 (PL 38, col. 1221,2-8: „quod creditis, bene creditis: quia uenturum est. quando uenturum sit, quid ad te? quando uenerit, praepara te. *non est uestrum scire tempora, quae pater posuit in sua potestate* (Apg 1,7). curiositas abscedat, pietas succedat. quid ad te quando ueniet? sic uiue, quasi hodie uenturum sit; et non timebis, cum uenerit.“

jahrhundertealten paganen Traditionen geprägt ist und dessen Muster in Haltungen und Lebenspraxis weiter lebendig sind.

Der Briefwechsel gibt zweitens lebendige Einblicke in innerkirchliche Stimmungslagen und Diskussionen. Für die Gemeinden der Briefpartner und darüber hinaus ist ein verbreitetes Klima der Unsicherheit und auch der Angst vor der Zukunft deutlich. Wenn beide Bischöfe appellativ unterstreichen, dass „gute“ Christen dem Ende der Welt mit Freude entgegensehen, und eine entsprechende Haltung als Ideal beschreiben, deutet dies auf eine zumindest ambivalente Haltung hin, in der sich positive Erwartung und Angst mischen. Die Frage, ob das Ende in nächster Zeit kommt, wird dringlich gestellt. Eine klare Antwort würde Unsicherheit abbauen und helfen, das Verhalten entsprechend auszurichten. Hesychius ist mit dieser Erwartung seiner Gemeindeglieder konfrontiert und teilt sie offenbar auch selbst. Darüber hinaus aber sieht er sich als Seelsorger in der Pflicht, diese Frage zu beantworten. Sie ist unmittelbar mit der Anleitung zur rechten Lebensführung verbunden. Daher erhofft er sich von seinem Kollegen eine Hilfestellung für seine Amtsführung, für die er sich vor dem Herrn zu verantworten hat. Beide Erwartungen erfüllt Augustinus nicht. Er gesteht zwar grundsätzlich zu, dass die Propheten göttlich inspirierte Aussagen über Zukünftiges machen und sie in diesem Sinn „Orakel“ sprechen, dennoch beharrt er auf der Unmöglichkeit, mit ihrer Hilfe die Frage nach dem „Wann“ des Weltendes zu beantworten. Im Wesentlichen nennt er zwei Gründe. Es fehlen eindeutige Schriftaussagen, so dass man sich auf das Gebiet der Spekulation begeben würde. Vor allem aber hat Christus selbst explizit festgestellt, dass es Menschen nicht möglich und erlaubt ist, den Zeitpunkt (oder Zeitraum) des Weltendes zu kennen. Diese Aussage in Apg 1,7 ist der zentrale Fixpunkt, auf den Augustinus immer wieder verweist. Dem pastoralen Anliegen des Hesychius stellt er zudem ein anderes pastorales Argument entgegen: Wenn sich Prognosen über den Zeitpunkt der Wiederkehr des Herrn nicht erfüllen, erschüttert das nicht nur die Glaubwürdigkeit, sondern schwächt die Erwartungshaltung und so auch das beharrliche Bemühen um die rechte Lebensweise.

Damit ist ein grundsätzlicher hermeneutischer Diskussionspunkt aufgeworfen: In welchem Verhältnis stehen die Propheten zu den neutestamentlichen Schriften? In den Grundsätzen sind sich die Diskussionspartner einig. Die Propheten sind ein existentiell wichtiger Teil der Heiligen Schrift, durch sie spricht Gott bzw. das „Wort“, d.h. Christus, sie verweisen voraus auf Menschwerdung, Tod und Auferstehung sowie auf die Kirche, Propheten und neutestamentliche Botschaft können sich daher nicht widersprechen usw. Dennoch zeigt sich in einem Punkt ein bemerkenswerter Dissens. Für Hydatius ist es denkbar, dass die Propheten in bestimmten Punkten einen Wissensvorsprung gegenüber den Aposteln haben, und dies könne durchaus dem göttlichen Willen entsprechen. Wenn die Apostel über das Weltende keine oder nur unklare Aussagen machen, dann kann man die Propheten ergänzend heranziehen und die Lücken durch sie füllen. Demgegenüber betont Augustinus, dass die Propheten – und damit auch wir als deren gegenwärtige Rezipienten – kein Wissen über die Apostel hinaus haben können. Die neutestamentlichen Schriften haben grundsätzlich Vorrang gegenüber dem AT. Denn sie enthalten den hermeneutischen Schlüssel für dessen angemessenes Verständnis einschließlich der Propheten. Daher können durch sie die Apostel, die ihrerseits die Botschaft der Propheten kennen, sie stützen und anempfehlen, nicht übertrumpft werden.

Drittens erweist sich Augustinus als theologisch wie exegetisch deutlich versierter, so dass er Deutungsdimensionen erschließt, die sein Diskussionspartner nicht sieht. Ein grundsätzlich bedeutsamer Punkt ist hier die Differenzierung mehrerer Bedeutungsebenen für das „Kommen“ des Herrn. Dadurch kann Augustinus am Grundsatz festhalten, dass die Propheten Zukünftiges ankündigen, doch hinsichtlich des Zeitpunktes, an dem sich ihre Voraussagen erfüllen, differenzieren. Die Erfüllung der Prophetie kann durchaus bereits in der Vergangenheit liegen. Bei allen Voraussagen über das Kommen des Herrn ist im Einzelfall zu prüfen, ob das erste Kommen in der Menschwerdung oder das noch ausstehende am Ende der Geschichte gemeint ist oder ob sie vielleicht auf beide zutrifft. Einen weiteren Ansatz zur Differenzierung führt Augustinus ein, indem er zwischen universalem und individuellem Ende unterscheidet und beides zueinander in Bezug setzt. Im Kern geht es ihm um die Botschaft: Wann das Weltende kommt, ist eine nachrangige Frage, die sich ohnehin nicht beantworten lässt. Entscheidend ist die richtige Lebensgestaltung im Hier und Jetzt in ständiger freudiger Erwartung des wiederkehrenden Herrn.

Literatur

- Albani, M., Daniel – Traumdeuter und Endzeitprophet (Biblische Gestalten 21), Leipzig 2010
- Annus, A. (Hrsg.), Divination and interpretation of signs in the ancient world (Oriental Institute seminars 6), Chicago 2010
- Barceló, P., Das Römische Reich im religiösen Wandel der Spätantike. Kaiser und Bischöfe im Widerstreit, Regensburg 2013
- Beerden, K., Worlds Full of Signs. Ancient Greek Divination in Context (Religions in the Graeco-Roman World 176), Leiden 2013
- Berger, K., Die Apokalypse des Johannes. Kommentar, 1-2, Freiburg 2017
- Bleckmann, B., Apokalypse und kosmische Katastrophen. Das Bild der theodosianischen Dynastie beim Kirchenhistoriker Philostorg, in: W. Brandes / M. Schmieder (Hrsg.), Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen (Millenium-Studien 16), Berlin 2008, 13-40
- Boeft, J. den, Art. Divinatione daemonum (De -), in: AL 2 (1996-2002), 519-524
- Bouhot, J.-P., Art. Hesychius episcopus, in: AL 3 (2004-2010), 312-314
- Bouhot, J.-P., Hesychius de Salone et Augustin. Lettres 197-198-199, in: A.-M. Bonnardière (Hrsg.), Saint Augustin et la Bible (Bible de tous les temps 3), Paris 1986, 229-250
- Bracht, K., Logos parainetikos: Der Danielkommentar des Hippolyt, in: dies. / du Toit, D. S. (Hrsg.), Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam. Studien zur Kommentierung des Danielbuches in Literatur und Kunst (BZAW 371), Berlin 2007, 79-97
- Burkert, W. / Suárez de la Torre, E. / Graf, F. / Roessli, J.-M. u.a., Art. Divination, in: ThesCRA 3 (2005) 1-104
- Chocheyras, J., Fin des terres et fin des temps d'Hésychius (V^e siècle) à Béatus (VIII^e siècle), in: W. Verbeke / D. Verhelst / A. Welkenhuysen (Hrsg.), The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages, Leuven 1988, 72-79
- Colli, A., Tempo cairológico e senso della storia nelle Epistulae 197 e 199 di Agostino d'Ippona, in: Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale 33 (2008) 179-190
- Corradini, R., Augustine's eschaton: Back to the Future, in: V. Wieser u.a. (Hrsg.), Abendländische Apokalyptik. Kompendium zur Genealogie der Endzeit, Berlin 2013, 693-713
- Corradini, R., Die Ankunft der Zukunft. Babylon, Jerusalem und Rom als Modelle von Aneignung und Entfremdung bei Augustinus, in: W. Pohl / G. Heydemann (Hrsg.), Strategies of Identification. Ethnicity and Religion in Early Medieval Europe (Cultural encounters in late antiquity and the middle ages 13), Turnhout 2013, 65-142
- Courtray, R., Der Danielkommentar des Hieronymus, in: Bracht, K. / du Toit, D. S. (Hrsg.), Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam. Studien zur Kommentierung des Danielbuches in Literatur und Kunst (BZAW 371), Berlin 2007, 123-150
- Daley, B. E., The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology, Cambridge 1991
- Dassmann, E., Frühchristliche Prophetenexegese (RhWAW.G 339), Düsseldorf 1996
- DiTommaso, L., The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature (Studia in Veteris Testamenti pseudepigrapha 20), Leiden 2005
- Dodaro, R., Art. Iudicium ultimum, in: AL 3 (2004-2010) 804-810
- Doignon, J., Oracles, prophéties, « on dit » sur la chute de Rome (395-410). Les réactions de Jérôme et d'Augustin, in: REAug 36 (1990) 120-146
- Dulaey, M., A quelle date Augustin a-t-il pris ses distances vis-à-vis du millénarisme?, in: REAug 46 (2000) 31-60
- Dulaey, M., Art. Prophetiae, prophetia, in: AL 4,5/6 (2016) 939-951
- Eich, A., Der Untergang des Imperium Romanum in der antiken Literatur, in: St. Freund / M. Rühl / Chr. Schubert (Hrsg.), Von Zeitenwenden und Zeitenenden. Reflexion und Konstruktion von Endzeiten und Epochenwenden im Spannungsfeld von Antike und Christentum (Palingenesia 103), Stuttgart 2015, 45-72
- Erlemann, K., Endzeiterwartungen im frühen Christentum, Tübingen 1996
- Fauvarque, B., Eschatologie, conversion et mission à la fin de l'empire Romain, in: Mélanges de science religieuse 53 (1996) 13-26
- Frederiksen, P., Apocalypse and Redemption in Early Christianity from John of Patmos to Augustine of Hippo, in: VigChr 45 (1991) 151-183
- Frenschkowski, M., Art. Nero, in: RAC 25 (2013) 839-878

- Frenschkowski, M., Art. Prophet (Prophetie), in: RAC Lfg. 219/220/221 (2016/2017) 274-339
- Freund, St., *Horret animus dicere. Form und Transformation des Endzeitdiskurses in der frühchristlichen lateinischen Literatur*, in: ders. / M. Rühl / Chr. Schubert (Hrsg.), *Von Zeitenwenden und Zeitenenden. Reflexion und Konstruktion von Endzeiten und Epochenwenden im Spannungsfeld von Antike und Christentum* (Palingenesia 103), Stuttgart 2015, 139-170
- Fried, J., *Dies irae. Eine Geschichte des Weltuntergangs*, München 2016
- Fuhrer, Th., *Angst oder Hoffnung? Formen und Funktionen eschatologischer Vorstellungen bei Augustin*, in: R. Feldmeier / M. Winet (Hrsg.), *Gottesgedanken. Erkenntnis, Eschatologie und Ethik in Religionen der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Tübingen 2016, 91-97
- Geerlings, W., Art. *Aduentus Christi*, in: AL 1 (1986-1994) 104-106
- Gillette, G., *The Glory of Christ's Second Coming in Augustine's Enarrationes in psalmos*, in: StudPatr 33 (1997) 88-93
- Häring, H., *Eschatologie*, in: V. H. Drecoll (Hrsg.), *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, 540-547
- Hippolyt von Rom, *Danielkommentar*, übers. v. K. Bracht (Bibliothek der griechischen Literatur 80), Stuttgart 2016
- Hoffmann, A. / Neuber, C. / Vultaggio, C., Art. *Orakel*, in: RAC 26 (2015) 206-350
- Hoffmann, A., Art. *Pauci*, in: AL 4,3/4 (2014) 532-536
- Hübner, W., Art. *Oraculum*, in: AL 4,3/4 (2014) 325-329
- Kitchen, Th. E., *Apocalyptic Perceptions of the Roman Empire in the Fifth Century A.D.*, in: V. Wieser u.a. (Hrsg.), *Abendländische Apokalyptik. Kompendium zur Genealogie der Endzeit* (Kulturgeschichte der Apokalypse 1), Berlin 2013, 641-660
- Kötting, B., *Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus*, in: HJ 77 (1957 [1958]) 125-139 (= ders., *Ecclesia peregrinans. Gesammelte Aufsätze 1*, Münster 1988, 14-28)
- Kreuzer, J., *Was verstehen wir, wenn wir verstehen? Augustinus über Orakel, innere Wörter und die Zierde der Verstehensgemeinschaft*, in: *Philosophisches Jahrbuch 111* (2004) 274-290
- Lamirande, E., Art. *Ecclesia*, in: AL 2 (1996-2002) 687-720
- Landes, R., *Lest the Millenium be Fulfilled. Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100-800 CE*, in: W. Verbeke / D. Verhelst / A. Welkenhuysen (Hrsg.), *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven 1988, 137-211
- Markschies, Chr., *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie. Kirchen- und theologiegeschichtliche Studien zu Antiarrianismus und Neunizänismus bei Ambrosius und im lateinischen Westen (364 - 381 n. Chr.)* (Beiträge zur historischen Theologie 90), Tübingen 1995
- Markus, R. A., *Living within Sight of the End*, in: Chr. Humphrey / W. M. Ormrod (Hrsg.), *Time in the Medieval World*, Woodbridge 2001, 23-34
- Merkel, H., Art. *Consensu euangelistarum (De -)*, in: AL 1 (1986-1994) 1228-1236
- Müller, Chr., Art. *Finis*, in: AL 3 (2004-2010) 17-29
- Müller, Chr., *Von Unheil und Heil. Geschichten und Geschichte bei Augustinus von Hippo*, in: M. Delgado / V. Leppin (Hrsg.), *Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums* (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 18), Fribourg 2013, 99-115
- Müller, H., Art. *Enarrationes in Psalmos. A. Philologische Aspekte*, in: AL 2 (1996-2002) 804-838
- Noak, A., *Ein römischer Kaiser als Rächer Asiens 1-2. Nero Redux/Redivivus als Figur des geistigen Widerstands gegen Rom*, in: *Biblische Notizen 171* (2016) 111-142; *172* (2017) 119-139
- Oegema, G. S., *Die Danielrezeption in der Alten Kirche*, in: M. Delgado / K. Koch / E. Marsch (Hrsg.), *Europa, Tausendjähriges Reich und Neue Welt. Zwei Jahrtausende Geschichte und Utopie in der Rezeption des Danielbuchs* (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 1), Freiburg (Schweiz) 2003, 84-104
- Pohl, W., *Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West: Introduction*, in: ders. / G. Heydemann (Hrsg.), *Post-Roman Transitions. Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West* (Cultural encounters in Late Antiquity and the Middle Ages 14), Turnhout 2013, 1-46
- Pollmann, K., *Moulding the Present. Apocalyptic as Hermeneutics in City of God 21-22*, in: M. Vessey / K. Pollmann / A.D. Fitzgerald (Hrsg.), *History, Apocalypse, and the Secular Imagination. New Essays on Augustine's City of God*, Ohio 1999, 165-181
- Schindler, A., Art. *Catholicus, -a*, in: AL 1 (1986-1994) 815-820

- Schubert, Chr., Apokalypse auf Römisch? Inkulturation und Exotismus christlich-jüdischer Endzeitvorstellungen bei Commodian, in: St. Freund / M. Rühl / Chr. Schubert (Hrsg.), Von Zeitenwenden und Zeitenenden. Reflexion und Konstruktion von Endzeiten und Epochenwenden im Spannungsfeld von Antike und Christentum (Palingenesia 103), Stuttgart 2015, 171-196
- Schwarte, K.-H., Art. Sulpicius Severus, in: LACL (³2002) 659f.
- Schwarte, K.-H., Die Vorgeschichte der Augustinischen Weltalterlehre (Antiquitas 1,12), Bonn 1966
- Tilly, M., Apokalyptik, Tübingen 2012
- Skeb, M., Einleitung, in: Paulinus von Nola, Epistulae. Briefe 1 (FC 25,1), Freiburg 1998, 9-113
- Steinacher, R., Die Vandalen. Aufstieg und Fall eines Barbarenreichs, Stuttgart 2016
- Vössing, K., Das Königreich der Vandalen. Geiserichs Herrschaft und das Imperium Romanum, Darmstadt 2014
- Wallraff, M., The Beginnings of Christian Universal History. From Tatian to Julius Africanus, in: ZAC 14 (2011) 540-555
- Wieser, V., Die Weltchronik des Sulpicius Severus. Fragmente einer Sprache der Endzeit im ausgehenden vierten Jahrhundert, in: dies. u.a. (Hrsg.), Abendländische Apokalyptik. Kompendium zur Genealogie der Endzeit (Kulturgeschichte der Apokalypse 1), Berlin 2013, 661-692
- Wieser, V., Roms wilde Völker: Grenzüberschreitungen und Untergangsstimm(ung)en im letzten Jahrhundert des römischen Imperiums, in: W. Brandes / F. Schmieder / R. Voß (Hrsg.), Peoples of the Apocalypse. Eschatological Beliefs and Political Scenarios (Millennium-Studien 63), Berlin 2016, 23-50
- Witulski, Th., Die Johannesoffenbarung und Kaiser Hadrian. Studien zur Datierung der neutestamentlichen Apokalypse (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 221), Göttingen 2007