

HANS-JOACHIM HÄGER

Augustinus als Friedensrufer

Didaktische Impulse für ein existentielles Thema im lateinischen Lektüreunterricht der Sekundarstufe II

Zusammenfassung

Nach einer kurzen Würdigung der kultur- und geistesgeschichtlichen Bedeutung der Spätantike (Kap. 1) zeichnet der Beitrag die schulische Verortung des Augustinus und seines Werkes *De civitate Dei* nach (Kap. 2). Davon ausgehend wird – basierend auf einem fachwissenschaftlichen Abriss zur Entwicklung des *pax*-Begriffes sowohl in der römischen Literatur im Allgemeinen als auch bei Augustinus im Speziellen (Kap. 3) – in konsequenter Bezugnahme auf die aktuellen Abiturvorgaben und das Modellvorhaben des Landes NRW¹ ein konkretisierter, in der Praxis erprobter Vorschlag für eine Sequenzplanung zum *pax*-Verständnis des Augustinus in *De civitate Dei* präsentiert (Kap. 4). Dabei wird in konsequenter Ausrichtung auf die Sprach-, Text-, Kultur- und Methodenkompetenz einerseits der Umgang des Augustinus mit den klassisch-antiken Autoren reflektiert, andererseits unter Einbezug literarisch-ästhetischer Medien darauf abgezielt, im Sinne einer vertieft angelegten rezeptionsdiagnostischen Hermeneutik und in nachhaltiger Auseinandersetzung mit Wertvorstellungen und Weltanschauungen einen existentiellen Transfer in die Alltagswelt heutiger Schülerinnen und Schüler zu gewährleisten. Dadurch wird sichergestellt, dass die Lektüre von *De civitate Dei* einen echten Mehrwert in sich trägt (Kap. 5).

1. Prolegomenon: Die Spätantike im Lateinunterricht

Augustinus und damit zugleich die Spätantike als festes Element im Lateinunterricht – diese Modifikation in den zentralen Vorgaben für das Abitur 2020 in Nordrhein-Westfalen hat offensichtlich bei vielen Kolleginnen und Kollegen zunächst zu Unverständnis und Besorgnis geführt.

¹ Nach Bekanntwerden der Aufnahme des Augustinus als eines spätantiken Autors in die Abiturvorgaben des Landes NRW äußerten einige in den Schulen unterrichtenden Kolleginnen und Kollegen Bedenken. Daraufhin erschien im Winter 2018/19 ein von der Regierung in Auftrag gegebenes Modellvorhaben, das aufgrund seiner fachlichen und didaktisch-methodischen Fundierung Beachtung und Anerkennung fand.

In diesem Kontext wurde die Frage laut: „Warum müssen wir ausgerechnet Augustinus lesen?“

Vornehmlich gründen sich die meisten Vorbehalte der Kolleginnen und Kollegen auf der Annahme, im Zuge der Lektüre von *De civitate Dei* sei es notwendig, sich ein breites theologisches bzw. religionsgeschichtliches Wissen anzueignen bzw. – provokant formuliert – einen verkappten Religionsunterricht zu erteilen. So nachvollziehbar diese Annahme im ersten Moment erscheint, umso unbegründeter ist sie: Es ist gewiss nicht die Aufgabe der Lateinlehrerinnen und -lehrer, christlich geprägte Texte primär unter theologischen Gesichtspunkten zu lesen. Dies ist und bleibt dem Religionsunterricht vorbehalten. Dem lateinischen Lektüreunterricht hingegen kommt die Aufgabe zu, das Phänomen des antiken Christentums in erster Linie aus der heidnisch-paganen Perspektive heraus zu betrachten. Gleichwohl liegt es angesichts der von christlichem Gedankengut durchwirkten Schrift *De civitate Dei* auf der Hand, sich als Lateinlehrkraft auch in theologisch relevante Sachverhalte bzw. Fragestellungen einzudenken. Nicht zuletzt die Tatsache, dass Religion auch in der Gegenwart eine nicht unerhebliche Relevanz für die Gesellschaft und deren Wertesystem aufweist, erfordert Lehrerinnen und Lehrer, die auch mit theologischen Fragehorizonten und Argumentationen vertraut sind, zumal die Antike einen wesentlichen Beitrag zur Frage des Verhältnisses von Staat und Religion leisten kann. Insofern ist allen Kolleginnen und Kollegen in der Diskussion rund um die Lektüre spätantik-christlicher Autoren unter besonderer Berücksichtigung des Augustinus von Herzen mehr Mut und vor allem mehr Zutrauen in die eigenen fachlichen Fähigkeiten und den noch nicht erloschenen Forschergeist zu wünschen. Außerdem befinden sich in den Kollegien unseres Landes viele kompetente Religionslehrerinnen und -lehrer, die als ausgewiesene Fachkräfte und Ansprechpartnerinnen bzw. -partner im Sinne des Teamworks – vielleicht ja sogar im Sinne des fächerübergreifenden Zusammenwirkens – bei theologischen Rückfragen mit Rat und Tat bereitstehen. Diese Ressource sollte unbedingt genutzt werden.

Kurzum: Es ist nicht notwendig, dass die Lateinkolleginnen und -kollegen zu Expertinnen und Experten auf dem Gebiet der Theologie avancieren, und keinesfalls soll und darf aus dem lateinischen Lektüreunterricht ein Religionsunterricht werden. Auf der Projektionsfläche der Kompetenzorientierung bedeutet dies: Christliche Texte, so auch *De civitate Dei*, werden vordringlich zur Ausschärfung der Sprach-, Text- und Kulturkompetenz gelesen bzw. interpretiert und fungieren unter keinen Umständen als dogmatisierendes Additum. Daraus lässt sich wiederum folgender Rückschluss ziehen: Nicht etwa um des theologischen bzw. religionsgeschichtlichen Gehaltes willen sollten christliche Texte – und in diesem Kontext auch Augustins *De civitate Dei* – im lateinischen Lektüreunterricht gelesen werden, sondern um auf Seiten unserer Schülerinnen und Schüler das Verständnis der antiken Kultur und ihrer Relevanz für unsere heutige Zeit zu verbessern und zu erweitern. Exakt darauf zielen die Abiturvorgaben des Landes NRW ab. Denn in der Zeit des Römischen Reiches entstand das Christentum, das sich gegen die Traditionen des Römertums durchzusetzen hatte und dabei zahlreiche Elemente der griechisch-römischen Kultur in sich aufnahm; aus diesem Konflikt zwischen Römischem Staat und christlicher Religion ist letztlich unsere eigene europäische Kultur hervorgegangen – dies ist ein unumstößliches Faktum von einer mit Worten kaum zu greifenden historischen, kulturellen und geisteswissenschaftlichen Tragweite; um es mit den klugen Worten der Kollegen Dietmar Schmitz und Michael Wissemann zu sagen: „Die Spätantike ist für die Herausbildung Europas von besonderer Bedeutung. Denn drei Grundpfeiler lassen sich für den Europa-Gedanken konstatieren: die griechische Kultur, das römische Rechtsdenken und das Christentum.“² Vor diesem Hintergrund haben christliche Texte zweifelsohne ihre Berechtigung im altsprachlichen Unterricht, wobei es als sinnvoll zu bezeichnen ist, dass die Lektüre von *De civitate Dei* in den Abiturvorgaben des Landes NRW im Inhaltsfeld „Staat und Gesellschaft“ angesiedelt ist.³

² Schmitz – Wissemann (2017), 169.

³ Die aktuellen Abiturvorgaben und die damit zusammenhängenden Inhaltsfelder können online unter folgender Adresse abgerufen werden: <https://www.standardsicherung.de>

Grundkurs fortgeführt	Leistungskurs
<p>Staat und Gesellschaft</p> <ul style="list-style-type: none"> ● Politische, soziale und ökonomische Strukturen des römischen Staates ● Staat und Staatsform in der Reflexion ● Römische Werte ● Politische Betätigung und individuelle Existenz <p>Grundlagen und Impulse des Staatsdenkens, ausgehend von Augustinus, <i>De civitate Dei</i> (Auswahl)</p>	<p>Staat und Gesellschaft</p> <ul style="list-style-type: none"> ● Politische, soziale und ökonomische Strukturen des römischen Staates ● Staatstheorie und Staatswirklichkeit ● Römische Werte ● Politische Betätigung und individuelle Existenz <p>Grundlagen und Impulse des Staatsdenkens, ausgehend von Augustinus, <i>De civitate Dei</i> (Auswahl)</p>

Abb. 1: Inhaltsfeld ‚Staat und Gesellschaft‘ in den Abiturvorgaben 2020–2022: GK und LK im Vergleich

Dass die Lektüre von *De civitate Dei* in der Sekundarstufe II – dort möglichst gegen Ende der Qualifikationsphase – zurecht ihren Platz hat, kann an dem im Winter 2018/19 publizierten Modellvorhaben des Landes NRW abgelesen werden, wobei sämtliche inhaltlichen Schwerpunkte (sowohl für die Arbeit im Grundkurs als auch für die im Leistungskurs) aufgegriffen und sinnhaft ausgestaltet worden sind.⁴

schulministerium.nrw.de/cms/zentralabitur-gost/faecher/getfile.php?file=4579 (zuletzt abgerufen am 26.10.2019).

⁴ Das Modellvorhaben kann unter folgender Adresse abgerufen und heruntergeladen werden: www.schulentwicklung.nrw.de/lehrplaene/upload/klp_SII/1a/Modellvorhaben_Kontinuitaet_im_Wandel_Baustein_1.pdf (zuletzt abgerufen am 26.10.2019).

2. Die Augustinus-Lektüre im schulischen Kontext

Wie im Prolegomenon bereits ausgeführt, ist Augustinus primär nicht aus theologischer, sondern aus philologisch-literaturwissenschaftlicher Perspektive zu lesen und zu interpretieren. Als höchst geschulter Rhetor passt Augustinus seinen Sprachstil⁵ – den Forderungen der antiken Rhetorik folgend – dem jeweiligen Lesepublikum an. Dieses bestand – bezogen auf das einerseits apologetisch, andererseits katechetisch gefärbte Werk *De civitate Dei* – sowohl aus gebildeten Heiden als auch aus intellektuell beflissenen Christen, die gegen heidnische Angriffe oder eigene Zweifel gewappnet werden sollten. Der Praxis christlich-apologetischer Tradition verpflichtet, streut Augustinus in seine Darstellung an zahlreichen Stellen Zitate und Paraphrasen römischer Klassiker ein, wie u. a. Cicero, Sallust, Vergil. Diese klassischen Vorgänger sucht Augustinus einerseits zu widerlegen, andererseits akzentuiert er deren Aussagen im Sinne christlicher Chrêsis⁶ – unter Nutzung konkreter Bibelstellen – neu. Zugleich stellt er damit die gesamte Fülle seiner Belesenheit in klassischer und jüdisch-christlicher Literatur unter Beweis.

Augustinus ist als ehemaliger Rhetorikprofessor in seinem Stil von der antiken Redekunst stark beeinflusst. In *De civitate Dei* pflegt er einen mit rhythmisierten Satzschlüssen versehenen Prosastil, der zwischen opulenter Fülle und prägnanter Kürze changiert. Darüber hinaus zeigt sich seine sprachlich-stilistische Kunstfertigkeit an der Wortstellung und der häufig zu konstatierenden Zuspitzung seiner Gedanken. Bevorzugte Stilfiguren in *De civitate Dei* sind vor allem Anaphern bzw. Epiphern, Hyperbata, Antithesen, Oxymora, Hendiadyoin, Alliterationen,

⁵ Zum Sprachstil des Augustinus vgl. exemplarisch von Albrecht (32012), 1450–1453; vgl. auch Hübner (2007).

⁶ Chrêsis ist ein in der spätantiken Ethik durch die Kirchenväter weiterentwickelter Leitbegriff, um das eigene Verfahren im Umgang mit der antiken Kultur zu bezeichnen. Dabei beleuchten die Kirchenväter zentrale Bilder und Begriffe der antiken Kultur, um unter konsequenter Nutzung des Doppelprinzips von Bewahrung und Transformation den Wahrheitsanspruch der christlichen Religion auszudrücken. Vgl. dazu grundlegend Gnilka (22012).

Assonanzen, Homoioteleuta, Wortspiele und rhetorische Fragen. In den mitunter langen, gedanklich komplexen Sätzen finden sich häufig Partizipialkonstruktionen und *nd*-Formen.

Wie im ersten Kapitel des vorliegenden Aufsatzes kurz angerissen, spielen die zahlreichen intertextuellen Referenzen in *De civitate Dei* eine nicht unerhebliche Rolle, weisen sie doch eindrucksvoll nach, dass Augustinus die klassischen Autoren nicht nur kannte, sondern auch wertschätzte.⁷ So preist Augustinus beispielsweise Vergil nahezu durchgängig mit höchstem Lob (vgl. exemplarisch Aug. *civ.* 10,1: *quidam Latini eloquii magnus auctor*; vgl. auch Aug. *civ.* 1,3: *poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus*). Darüber hinaus pflegt Augustinus eine Vielzahl von Zitaten anderer heidnisch-paganer Autoren in sein Werk ein (so etwa diejenigen Sallusts oder Ciceros). Insbesondere die philosophischen und rhetorischen Schriften Ciceros besitzen eine kaum zu unterschätzende Bedeutung für Augustinus: Dieser übernahm über weite Strecken Ciceros Bildungsideal und bediente sich eifrig dessen Rhetorik mit den *officia* (*docere – delectare – flectere*) unter besonderer Berücksichtigung des *docere*.

Auch in der in Kap. 4 folgenden Sequenzplanung sollen die intertextuellen Referenzen eine zentrale Rolle spielen, wobei die inhaltlichen Zusammenhänge jeweils am konkreten Einzelfall exemplifiziert werden.⁸ Besonders geeignet ist hierfür der Begriff der *pax*; dieser ist nicht nur für Augustinus, sondern für die Kultur-, Theologie- und Menschheitsgeschichte im Allgemeinen elementar und bietet sich für einen existentiellen Transfer im Unterricht unmittelbar an. Darüber hinaus ist gewährleistet, dass sich die Schülerinnen und Schüler im Sinne der Sprach-, Text- und Kulturkompetenz mit dem Wandel von zentralen Begriffen und Werten des römischen Selbstverständnisses vertraut ma-

⁷ Die Ausführungen in diesem Kapitel folgen den wertvollen Aufsätzen von Hübner (2007) und Schmitz – Wissemann (2017), hier bes. 166–169. Vgl. auch umfassend Hagedahl (1967).

⁸ Vgl. dazu auch von Albrecht (2012), VII. Demgemäß macht das Ineinanderfließen „von griechischer, lateinischer und biblischer Tradition die exemplarische Bedeutung der lateinischen Literatur für alle späteren europäischen Literaturen sichtbar.“

chen, wodurch wiederum eines der vorrangigen Ziele des Inhaltsfeldes „Staat und Gesellschaft“ im Kernlehrplan des Landes NRW für die Sekundarstufe II eingelöst wird.⁹ Zugleich wird auf das vom Land NRW zur Verfügung gestellte Modellvorhaben konsequent zurückgegriffen,¹⁰ und zwar auf die dortige zweite Sequenz – mit dem erklärten Ziel, die Schülerinnen und Schüler auf Grundlage der Lektüre und Interpretation einiger zentraler Referenztexte der pagan-heidnischen Epoche und ihrer Rezeption bei Augustinus zur Erkenntnis gelangen zu lassen, dass der originär rechtlich-politisch fundierte *pax*-Begriff, der auch in der antiken Philosophie eine zentrale Rolle spielt, im christlich geprägten Denken des Augustinus unter Bewahrung seiner ursprünglichen Bedeutung eine Neuakzentuierung erfahren hat.

3. Der *pax*-Begriff in *De civitate Dei*

Zunächst soll die Entwicklung des *pax*-Begriffes in der griechischen und römischen Antike unter fachwissenschaftlicher Perspektive nachvollzogen werden. Denn erst aus einer vertieften fachwissenschaftlichen Kenntnis heraus können didaktische Perspektiven ermittelt, ausformuliert und nachvollzogen werden.¹¹

In der griechischen Antike wurde Frieden vornehmlich als Abwesenheit des Krieges verstanden, genauer gesagt: als der vom Sieger bestimmte Waffenstillstand am Ende eines Krieges (vgl. dazu bes. Arist. *eth. Nic.* 10,7,1177b). Dabei blieben die antiken Forderungen nach Verwirklichung des Friedens gruppenbezogen. Da die Polis gemäß aristotelischem Verständnis nicht als eine Einheit, sondern als eine Vielheit der Gruppen und Gruppeninteressen besteht (vgl. dazu bes. Arist. *pol.*

⁹ Vgl. Kernlehrplan Lateinisch Sek. II, 25f.

¹⁰ Vgl. dazu oben Anm. 4.

¹¹ Die wissenschaftlichen Ausführungen zur Entwicklung des *pax*-Begriffes in der griechischen und römischen Antike folgen im Wesentlichen den vorzüglichen, umfänglichen Vorarbeiten von Weber (1991 u. 2005) und Geerlings (1997). Ebenfalls informativ gestaltet sich der Beitrag von Rondeau (1993).

1261a 15 – 1261b 15), stellt sich die Frage nach der Bewahrung und Einschränkung von Macht. Der Sophist Protagoras (480–410 v. Chr.) bezeichnet die Gerechtigkeit (*δίκη*) und den gegenseitigen Respekt (*αἰδώς*) als Voraussetzungen des Zusammenlebens. Diese Grundtugenden politischer Weisheit verlangten, die Rechte der Mitbürgerinnen bzw. Mitbürger zu achten und das Leben der Gemeinschaft von Gewalt und Hybris zu befreien. Somit wird der Mensch zu einem Kulturwesen, das in ein Verhältnis zu seiner Umwelt tritt – einhergehend mit der herausfordernden Aufgabe, dieses Verhältnis zu pflegen (vgl. dazu bes. Plat. *Prot.* 320 c – 328 d). In diesem Kontext ist es bedeutungsvoll, auch Platons (428–348 v. Chr.) Betrachtungen einzubeziehen, wengleich der Friedensbegriff in seinem Werk nicht thematisiert wird. Allerdings ist aus seiner *Politeia* (um 370 v. Chr. verfasst), in der es um die bestmögliche Ordnung geht, abzuleiten, dass Platon auf Einsicht, Vernunft und Selbstbescheidung der politisch Handelnden setzte.¹²

Die römische Antike nahm mit dem Begriff *pax* auf das aristotelische Verständnis Bezug; als Grundbedeutung wurde zunächst nur ‚Übereinkunft‘ bzw. ‚Vertrag‘ angesetzt. Letzterer wurde am Ende eines Krieges geschlossen, wobei sich die widerstreitenden Seiten zur Einhaltung bestimmter Verhaltensregeln verpflichteten.

In der Augusteischen Epoche setzte sich – insbesondere im Spiegel der *Aeneis* Vergils – die Bezeichnung *pax Romana* durch. Dabei meint die *pax Romana* den befriedeten Herrschaftsbereich des römischen Reiches und zielt auf die umfassende Einheit des Weltreiches (ab); hierfür kann die Verheißung Jupiters, die den Römern ein Reich ohne Ende in Aussicht stellt, hinzugezogen werden:

*his ego nec metas rerum nec tempora pono,
imperium sine fine dedi.* (Verg. *Aen.* 1,278f.)¹³

¹² Vgl. dazu umfassend und überzeugend Weber (2005), 46.

¹³ Sämtliche im vorliegenden Aufsatz herangezogenen lateinischen Zitate folgen dieser Ausgabe: *De civitate Dei*. Corpus Christianorum. Series Latina XLVII et XLVIII, 1 et 2, ed. B. Dombart/A. Kalb, Turnhout 1955.

Diesen setze ich weder in Raum noch Zeit eine Grenze, endlos Reich hab' ich ihnen verliehen. (Übers: Johannes Götte [1994])

Zu berücksichtigen sind auch die sog. Römerverse, die den Römern Ordnungs- und Friedensmacht zusprechen sowie einerseits Schonung für die Unterworfenen, andererseits auch das Recht auf Niederwerfung der *superbi* fordern:

*tu regere imperio populos, Romane, memento
(hae tibi erunt artes), pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos.* (Verg. *Aen.* 6,851–853)

Du, Römer, mache es zu deiner Aufgabe, die Völker durch ein Imperium zu regieren – dies wird deine Kunst sein – und eine Friedensordnung zu schaffen, die Unterworfenen zu schonen und die Überheblichen niederzukämpfen! (Übers: Johannes Götte [1994])

Daraus lässt sich folgende grundsätzliche Schlussfolgerung ziehen: Gemäß römischer Vorstellung gehören *imperium* und *pax* untrennbar zusammen. Darüber hinaus wird der imperiale Anspruch als göttliche Bestimmung zur Weltherrschaft gedeutet. In diesem Zusammenhang übernimmt der Imperator die ihm in den Römerversen (Verg. *Aen.* 6,851–853) übertragene Aufgabe, die Friedensordnung zu erhalten und das Wohl der Untertanen zu schützen. Er avanciert zum *σωτήρ*.

Rechtfertigende Begründungen dieses imperialistischen Sendungsbewusstseins finden sich bei römischen Schriftstellern in reicher Zahl, u. a. bei Sallust, der erklärt, die Größe des römischen Volkes erfordere es, Unrecht zu verhindern und kein Reich durch Verbrechen erstarken zu lassen:

[...] *tamen erat maiestatis populi Romani prohibere iniuriam neque pati quouisquam regnum per scelus crescere.* (Sall. *Iug.* 14,7)

[...] wäre es dennoch Aufgabe der Größe des römischen Volkes, Rechtsverletzung zu hindern und nicht zu dulden, dass die Königsherrschaft irgendeines Mannes durch Verbrechen wächst. (Übers: Karl Büchner [1971])

Über Sallust hinausgehend greift Cicero auf staatsphilosophische und ethische Überlegungen zurück, wenn er in *De re publica* die Fürsorgepflicht der Herrschenden gegenüber den Beherrschten betont:

An non cernimus optimo cuique dominatum ab ipsa natura cum summa utilitate infirmorum datum? [...] (Cic. rep. 3 frg. 21 Powell [= 36 Ziegler])
Noster autem populus sociis defendendis terrarum iam omnium potitus est. (Cic. rep. 3 frg. 26 Powell [= 35 Ziegler])

Sehen wir etwa nicht, dass von der Natur selbst gerade den Besten die Herrschaft gegeben ist – zum höchsten Nutzen der Schwachen? [...]

Unser Volk aber hat sich bei der Verteidigung der Bundesgenossen schon aller Länder bemächtigt. (Übers: Liselot Huchthausen – Christian und Ursula Rothe [1989])¹⁴

Sallust und Cicero legitimieren die *pax Romana* sowohl mit der kulturellen bzw. zivilisatorischen Überlegenheit als auch mit der ordnenden Kraft des römischen Volkes; mit dem Anspruch auf das *patrocinium orbis* könne allein das römische Volk die politische Einheit der damaligen Welt in Raum und Zeit herbeiführen, dies jedoch unter Ausübung von (Waffen-)Gewalt. An diesen Gedanken knüpfen die Historiker der späten Kaiserzeit (Florus, Eutrop etc.) an und sehen in der Verwirklichung einer politisch-ökonomischen Weltgesellschaft den Endzweck des *Imperium Romanum*. Dabei beschreibt dieses Geschichtsbild „die Genese des Imperiums nicht als Prozeß von Unterwerfungen oder Unterdrückung, sondern als permanente Arrondierung einer Gemeinschaft.“¹⁵

Zusammenfassend lässt sich die im klassisch-römischen *pax*-Begriff durchschimmernde Gruppenbezogenheit der antiken Gesellschaft wie folgt pointieren: „Friede ist möglich, aber nur, wenn ein geordnetes Zusammenleben zustande kommt. Ein geordnetes Zusammenleben kann aber nur dann verwirklicht werden, wenn das gemeinsame Interesse, das Interesse aller, an dieser Friedensordnung einsichtig gemacht wird.

¹⁴ Neben Sallust und Cicero ist in der Frage nach der Rechtfertigung des römischen Anspruchs auf Weltherrschaft auch Tacitus zu nennen; vgl. dazu Tac. *hist.* 4,73,2; id. *Agr.* 30–32.

¹⁵ Hose (2001), 309.

Das setzt wiederum die philosophische Überzeugung voraus, dass die Menschen vernunftgeleitet und zum Konsens fähig sind.¹⁶ Dabei wird die Frage nach der Macht nicht ausgeklammert, im Gegenteil: Herrschaft ist notwendig, wenn das geordnete Zusammenleben und der innere Frieden erhalten bleiben sollen.

Augustinus, der sich in seiner Gedankenwelt gerne pagan-heidnischer Vorstellungen bedient, greift in dem in der Forschung als „Friedensbuch“ deklarierten neunzehnten Buch seines Hauptwerkes *De civitate Dei* auf dieses soeben skizzierte klassische *pax*-Verständnis explizit zurück und lehnt sich in diesem Kontext bemerkenswert eng an die Römerversen aus der vergilischen *Aeneis* an, wobei Augustinus seine Ausführungen über die *pax terrena* mit der grundsätzlichen Feststellung beginnt, die Sehnsucht nach Frieden sei in der menschlichen Natur verankert:

Sicut enim nemo est qui gaudere nolit, ita nemo est qui pacem habere nolit. [...] Nam et illi qui pacem, in qua sunt, perturbari uolunt, non pacem oderunt, sed eam pro arbitrio suo cupiunt commutari. Non ergo ut sit pax nolunt, sed ut ea sit quam uolunt. (Aug. civ. 19,12)

Denn wie es niemanden gibt, der sich nicht freuen wollte, gibt es auch niemanden, der keinen Frieden haben will. [...] Auch die, welche den Frieden, in dem sie leben, stören wollen, hassen ja nicht den Frieden als solchen, sondern wollen nur einen anderen, der ihren Wünschen entspricht. Sie wollen also nicht etwa überhaupt keinen Frieden, sondern nur solch einen, wie er ihnen passt. (Übers: Wilhelm Thimme [2007])

Selbst unter gewohnheitsmäßigen Friedensstörern existiere laut Augustinus eine Art Frieden, eine *umbra pacis*. Folglich gebe es ein ursprüngliches Friedensverlangen des Menschen: Überhaupt keinen Frieden zu lieben, dazu sei niemand imstande (vgl. *ibid.*). In diesem Zusammenhang ist eine bemerkenswerte Reminiszenz an die oben bereits zitierten Römerversen Vergils zu konstatieren:

¹⁶ Weber (2005), 47.

Pacem itaque cum suis omnes habere cupiunt, quos ad arbitrium suum uolunt uiuere. Nam et cum quibus bellum gerunt, suos facere, si possint, uolunt eisque subiectis leges suae pacis inponere. (Aug. civ. 19,12)

So wünschen denn alle mit den Ihrigen, die nach ihrem Willen leben sollen, Frieden zu halten. Denn auch die, mit denen sie Krieg führen, wollen sie womöglich zu Ihrigen machen, um ihnen als Untertanen ihre Friedensgesetze aufzuerlegen. (Übers: Wilhelm Thimme [2007])

Von Frieden unter Menschen (*pax hominum* bzw. *pax cum aliis*) könne nach Ansicht des Augustinus erst dann gesprochen werden, wenn eine geordnete Gemeinschaft existiere, so wörtlich eine *ordinata concordia*. Dabei sind die Begriffe *pax*, *ordo* und *concordia* im augustinischen Denken eng miteinander verknüpft,¹⁷ ja bedingen sich sogar, wie der sog. *pax*-Tafel entnommen werden kann:

Pax itaque corporis est ordinata temperatura partium, pax animae inrationalis ordinata requies appetitionum, pax animae rationalis ordinata cognitionis actionisque consensio, pax corporis et animae ordinata uita et salus animantis, pax hominis mortalis et Dei ordinata in fide sub aeterna lege oboedientia, pax hominum ordinata concordia, pax domus ordinata imperandi atque oboediendi concordia cohabitantium, pax ciuitatis ordinata imperandi atque oboediendi concordia ciuium, pax caelestis ciuitatis ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et inuicem in Deo, pax omnium rerum tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. (Aug. civ. 19,13)¹⁸

¹⁷ In der Forschung betont insbesondere Weissenberg (2005) die Evidenz dieser von Augustinus in sein *pax*-Verständnis integrierten Aspekte; vgl. dazu auch Budzik (1988), hier bes. 78–82; 177; 184–186; 325–331; 375–379.

¹⁸ Eine fundierte Interpretation der *pax*-Tafel des Augustinus findet sich bei Geerlings (1997), 75–77. Hier wird auch die in der Forschung kontrovers diskutierte Frage erörtert, inwiefern Augustinus sich bei der Konzeption der *pax*-Tafel an die Vorlage Varros anlehne; vgl. *ibid.*, hier bes. 76, Anm. 45; vgl. auch Hagendahl (1967), 620–627. Für den schulischen Unterricht ist die *pax*-Tafel in folgenden Lektüreheften (sowohl mit Wort- und Sachkommentaren als auch mit Erschließungsfragen) aufgearbeitet worden: Blank-Sangmeister (2007), 28f.; Brandstätter (2002), 61; Cataldo – Müller (2019), 24f.; Larsen – Müller (2018), 26f.

So besteht denn der Friede des Körpers in dem geordneten Verhältnis seiner Teile, der Friede einer vernunftlosen Seele in der geordneten Ruhelage der Triebe, der Friede einer vernünftigen Seele in der geordneten Übereinstimmung von Denken und Handeln, der Friede zwischen Leib und Seele in dem geordneten Leben und Wohlbefinden des beseelten Wesens, der Friede zwischen dem sterblichen Menschen und Gott in dem geordneten gläubigen Gehorsam gegen das ewige Gesetz, der Friede unter Menschen in der geordneten Eintracht, der Friede des Hauses in der geordneten Eintracht der Hausbewohner im Befehlen und Gehorchen, der Friede des Staates in der geordneten Eintracht der Bürger im Befehlen und Gehorchen, der Friede des himmlischen Staates in der bestgeordneten, einträchtigsten Gemeinschaft des Gottesgenusses und gegenseitigen Genusses in Gott, der Friede aller Dinge in der Ruhe der Ordnung, Ordnung aber ist die Verteilung gleicher und ungleicher Dinge, die jedem den gebührenden Platz anweist. (Übers: Wilhelm Thimme [2007])

Besonders markant und erwähnenswert ist der Begriff *ordo*, mit dem sich Augustinus ganz bewusst in die Tradition Platons stellt. Dieser hat der Ordnung einen entscheidenden Platz in seiner Philosophie zugewiesen. Unter ‚Ordnung‘ verstand Platon – prägnant formuliert – die ausgewogene Anordnung der Einzelteile zu einem funktionierenden Ganzen. So könne beispielsweise ein Staat nur dann existieren, wenn die Kräfte und Personen, die ihn bilden, in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander stehen. Augustinus übernimmt dieses (auch bei den Stoikern vorherrschende) Konzept und setzt es mit seinem *pax*-Verständnis in direkten Bezug: So sei *pax* als Frucht der zu wahrenen bzw. der – wenn sie beschädigt ist – wiederherzustellenden Ordnung zu bezeichnen.¹⁹ Mit anderen Worten: Entsprechend seiner Ontologie, wonach Seiendes – biblisch gesprochen: Erschaffenes – in einem hierarchisch gestuften *ordo* existiert, hat die Ordnung selbst den Frieden zum Ziel. Nach eben dieser *pax* streben die Menschen, die von einem ursprünglichen, natürlichen Friedensverlangen angetrieben werden.

¹⁹ Wichtige Aufschlüsse über den für Augustinus untrennbaren Konnex von *ordo* und *pax* verdankt der Autor des vorliegenden Aufsatzes vornehmlich Mayer (2018), hier bes. 85–87.

Kurzum: Gemäß augustinischem Verständnis ist *pax* ein *bonum*, ein ‚Gut‘, und zwar ein alle irdischen Güter subsumierendes:

Tantum est enim pacis bonum, ut etiam in rebus terrenis atque mortalibus nihil gratius soleat audiri, nihil desiderabilius concupisci, nihil postremo possit melius inueniri. (Aug. *civ.* 19,11)

Das Gut des Friedens ist derart groß, dass auch im Bereich der irdischen und vergänglichen Dinge nichts lieber gehört, nichts sehnlischer begehrt und letztendlich auch nichts Besseres gefunden werden kann. (Übers: Wilhelm Thimme [2007])

Damit ist jedoch nicht das *summum bonum* für einen Christen gemeint. Diesen Sachverhalt erläutert Augustinus im weiteren Verlauf des neunzehnten Buches von *De civitate Dei*. In den bislang angezeigten Textpassagen erweist Augustinus sich als Philosoph, wobei in der älteren Forschung vor allem Eduard Norden und Friedrich Klingner Augustinus als Philosophen auf die Stufe Platons gestellt haben.²⁰ Daraus wiederum lässt sich das Postulat ableiten, dass Augustinus im lateinischen Lektüreunterricht der Q2 auch als Philosoph zu lesen ist, was insbesondere das Kapitel Aug. *civ.* 19,13 belegt, da hier die in den philosophischen Schriften Senecas und Ciceros verankerte Vorstellung der *tranquillitas ordinis*, die Kennzeichen eines vorbildlichen sittlichen Lebens ist, wahrnehmbar wird (vgl. dazu exemplarisch Sen. *dial.* 7,3 und Cic. *fin.* 1,46–48). Somit bedient sich Augustinus auch in diesem Punkt heidnisch-paganen Gedankengutes und setzt es mit seinem *pax*-Verständnis in direkten Bezug: Gemäß Augustinus erwächst nämlich *tranquillitas* aus dem *ordo*, sodass *pax* als ein Zustand von Ruhe, Ordnung und Eintracht verstanden werden kann.²¹ Diese Auffassung entfaltet Augustinus (und zwar in umfassender Weise) bereits in seinen *Confessiones* (vgl. id. 13,35,50–13,38,53), an deren Ende die aus der allegorischen Erklärung der ‚Ruhe‘ Gottes am siebenten Tag (Sabbatruhe) gewonnene zukunftsoptimistische Perspektive der christlichen Heilstheologie steht, und zwar die

²⁰ Vgl. dazu exemplarisch Zepf (1953), 135f.

²¹ Vgl. dazu in der Forschung exemplarisch Schrama (1991), hier bes. 848–860.

endgültige Ruhe der Schöpfung in Gott am Ende der Geschichte, d. h. am Ende der von Bewegung abhängigen Zeit. Die Auffassung, dass Gott selbst ‚Ruhe‘ ist, geht über die Theologie der Neuplatoniker, die Gott u. a. als ‚Ruhe‘ zu bezeichnen pflegten, auf die aus der Mechanik stammende Bezeichnung Gottes als des unbewegten Bewegers bei Aristoteles zurück.

Im weiteren Verlauf des neunzehnten Buches von *De civitate Dei* verschreibt sich Augustinus in verstärktem Maße der christlichen Lehre. Nunmehr spricht gänzlich der Theologe bzw. der Kirchenvater Augustinus zu uns. Dabei greift er auf jüdisches Denken zurück und betont in seinem *pax*-Verständnis die stark theologische Komponente des Schalom-Begriffes.

Konkret gesprochen: Frieden war nach jüdischem Verständnis nur für den sich in den Willen Gottes fügenden Menschen bzw. für das Volk Israel möglich und wurde zunehmend Gegenstand der Zukunftserwartung. Eben dieses eschatologische Element spielt in der augustininischen Friedenskonzeption eine entscheidende Rolle; denn der heidnisch-pagane *pax*-Begriff wird von Augustinus auf der einen Seite zwar bewahrt, aber vor dem Hintergrund der sich sowohl im Alten als auch im Neuen Testament konkretisierenden eschatologischen Verheißung theologisch neu akzentuiert. Hierfür konnte Augustinus u. a. auf Jesaja 11,6–10 und Mt 5,9 zurückgreifen.

Zusammengefasst bedeutet das: Augustinus verklammert die römisch-politische und die christlich-metaphysische Bedeutung von *pax*, wobei die römische *pax* und der philosophische (platonische) *ordo* in den theologischen *pax*-Begriff integriert werden. Exakt dies ist originär augustininisch.

Dahingehend lässt sich Folgendes konstatieren: Augustinus bewahrt das antik-pagane *pax*-Verständnis, transformiert dabei zugleich die zeitliche Begrenztheit zur Unendlichkeit bzw. Ewigkeit, was sich in Form der ewigen *pax caelestis* in der jenseitig zu denkenden Vereinigung mit Gott, im sog. *frui Deo*, widerspiegelt. Zugleich zeigt sich hier das durchgängige augustininische Schema von *uti* und *frui*, von Gebrauch und Genuss.

Wichtig dabei ist Zweierlei: Zum einen haben auch die vom irdischen Frieden profitierenden Bürger der *civitas Dei* (bzw. der *civitas caelestis*) auf ihrer Pilgerschaft zur ewigen *pax caelestis* die notwendige Aufgabe, an der Erhaltung der *pax terrena* aktiv mitzuwirken (vgl. hier bes. Aug. *civ.* 19,17: *Vtitur ergo etiam caelestis ciuitas in hac sua peregrinatione pace terrena [...] eamque refert ad caelestem pacem.*). Zum anderen dokumentiert sich die augustinische Neuakzentuierung im Sinne christlicher Chrêsis in der Ausdeutung des *summum bonum*: Im augustinischen Verständnis ist nicht etwa die *pax terrena*, sondern die ewige *pax caelestis* das *summum bonum*, sie ist die *vera pax* bzw. die *pax perfecta*, die mehr ist als innerweltliche Ruhe, Ordnung und Eintracht. Sie ist endzeitlich, eschatologisch zu denken, d. h. sie ist die vollkommene Freiheit von äußeren bzw. inneren Widerständen und Bedrängnissen, was dem Zustand der endgültigen und absoluten *concordia* gleichkommt (vgl. dazu bes. Aug. *civ.* 22,30: *uera pax, ubi nihili aduersi nec a se ipso nec ab aliquo quisque patietur*; vgl. auch Aug. *en. Ps.* 48,6: *futura promisit, qui resurrexit, pacem in hac terra et requiem in hac vita non promisit.*)²²

²² Vgl. dazu auch Aug. *en. Ps.* 147,20. Zur grundlegenden Bedeutung der *pax* im Denken des Augustinus unter expliziter Berücksichtigung seiner Predigten und Briefe vgl. in der Forschung bes. Ruggiero (1999). Das augustinische Verständnis der *vera pax* bzw. der *pax perfecta* basiert auf der im Alten Testament grundgelegten eschatologischen Hoffnung des Volkes Israel auf vollständige Konfliktfreiheit unter allen Geschöpfen, was bereits in den Psalmen in der gottgegebenen kosmischen Harmonie, die ein gerechter Herrscher ermögliche, anklingt (vgl. hier bes. Aug. *en. Ps.* 71,10f.). Das Neue Testament rekurriert auf dieses *pax*-Verständnis und entwickelt es weiter: Die personifizierte *pax* sei Jesus Christus, der die Menschen sowohl mit Gott als auch untereinander versöhne (vgl. dazu exemplarisch Kol 1,19f.; vgl. auch Gal 3,28 und Eph 2,11–22). Zu diesem bei Augustinus konstitutiven Aspekt vgl. auch Budzik (1988), 126–130. Die Mitgliedschaft in der christlichen Gemeinschaft bringe innere *pax* und rüste die Gläubigen für ihre Verantwortung, in der Gesellschaft als Friedensstifter zu fungieren (vgl. dazu bes. Röm 12,18; Phil 4,6–9). In diesem Kontext stellt der Apostel Paulus die gottgegebene, sich in Jesus Christus spiegelnde *vera pax* der durch Waffengewalt erzwungenen *pax Romana* gegenüber. Zum *pax*-Verständnis in der Heiligen Schrift und in der frühen Kirchengeschichte vgl. umfassend Dinkler (1972), hier bes. 448–480; vgl. auch Jonischkeit (2010).

Demgegenüber ist die *pax terrena* in den Augen des Augustinus ein zwar echtes, aber dennoch begrenztes und anfechtbares Gut, das materielle Sicherheit und soziale Stabilität erfordert (vgl. dazu bes. Aug. *en. Ps.* 84,10: *Nondum est ergo pax, ubi pugna est*; vgl. auch Aug. *civ.* 19,5–9 und Aug. *retract.* 1,19,1).

Zusammengefasst bedeutet das: Die *civitas Dei* ragt zwar in den irdischen Bereich hinein, aber ihre Bürger sehen ihr Ziel außerhalb der Zeitlichkeit, im Transzendenten, sie hoffen auf den verheißenen Frieden in der jenseitigen Vereinigung mit Gott, d. h. sie hoffen auf das *frui Deo*. Dieses *frui Deo* in der ewigen *pax caelestis* ist der *finis omnium desideriorum bonorum* (vgl. dazu bes. Aug. *serm.* 168,2; vgl. auch Aug. *en. Ps.* 84,10; id. 93,27).²³ Dabei ergibt sich die Sehnsucht des Menschen nach der *vera pax* aus dem liebenden Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer (vgl. dazu auch Aug. *conf.* 1,1: *fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*). Aus dieser Gottesliebe erwächst die Nächstenliebe (*caritas*), die letztlich den Frieden sichert.²⁴

4. Konkretisierter Vorschlag einer Sequenzplanung

Dieser soeben dargestellte fachwissenschaftliche Abriss bildet das Fundament der unten skizzierten konkretisierten Sequenzplanung, für die zehn Doppelstunden veranschlagt werden. Neben den im Modellvorhaben des Landes NRW ausgeworfenen Kompetenzen²⁵ im Bereich der Sprach-, Text und Kulturkompetenz sollen in der angezeigten zweiten Sequenz zum augustininischen *pax*-Begriff folgende, vor allem im Bereich der Kulturkompetenz anzusiedelnde Kompetenzen angebahnt bzw. ausgeschärft werden:

- zentrale politische und ethische Leitbegriffe der Römer erläutern und ihre Bedeutung für römisches Selbstverständnis exemplarisch nachvollziehen können;

²³ Vgl. dazu auch umfassend Budzik (1988), 303–346.

²⁴ Vgl. dazu auch Weissenberg (2005), 113–122.

²⁵ Vgl. Modellvorhaben des Landes NRW zu Augustins *De civitate Dei* (2018), 18.

- die Haltung Roms gegenüber Fremden exemplarisch charakterisieren und so wesentliche Prinzipien für den eigenen vorurteilsfreien Umgang mit fremden Kulturkreisen ermitteln können;
- am Beispiel einer politischen oder unpolitischen Existenz die Beweggründe dafür darstellen und sich kritisch mit Bewertungen dieser Lebensform auseinandersetzen können;
- Empfehlungen zu einer sittlichen Lebensführung erläutern und deren Anwendbarkeit für Individuum und Gesellschaft beurteilen können;
- philosophische Antworten auf Sinnfragen der menschlichen Existenz und deren Bedeutung für die eigene Lebenswirklichkeit beurteilen können;
- die Auseinandersetzung zwischen Rom und dem Christentum an konkreten Beispielen charakterisieren können.

Zentrale Lernziele innerhalb der konkret ausgearbeiteten zweiten Sequenz im Unterrichtsvorhaben sind die folgenden:

Erkennen und Reflektieren ...

- der Etymologie als einer Hilfe zur semantischen Erschließung;
- des Friedens als einer Ideologie und eines Herrschaftsinstruments;
- der *civitas Dei* als der christlichen Ausdeutung der Sendung Roms in Konkurrenz zur heidnischen Rom-Ideologie;
- des Transfers eines ursprünglich rechtlich-politischen Begriffes in den Bereich der Lehre vom Sein (Ontologie);
- der christlichen Deutung des Seins als eines geordneten Seins (*pax = ordo*);
- der christlichen Neuakzentuierung der *pax terrena* zur ewigen *pax caelestis* vor dem Hintergrund der eschatologischen Verheißung im AT und NT;

- des Friedens als einer ununterbrochenen Aufgabe europäischer Philosophie und Theologie;
- der Friedenssehnsucht als einer anthropologischen Kategorie;
- des Friedens als einer Bedingung menschlichen Zusammenlebens;
- der Friedensverwirklichung als einer zentralen kulturellen Herausforderung.

Die in der nun folgenden Sequenzplanung zum *pax*-Begriff herangezogenen Materialien bzw. Medien sind so ausgewählt worden, dass in den ersten Stunden der Sequenzplanung zunächst die antik-paganen Referenztexte (z. T. in synoptischer Lektüre) gelesen und interpretiert werden. Auf dieser (zwingend erforderlichen) Grundlage soll die Rezeption des *pax*-Begriffes bei Augustinus in den Blick genommen werden, um dadurch die Denk- und Arbeitsweise des Augustinus nachzuvollziehen, die sich im Sinne christlicher Chrêsis sowohl in der Bewahrung als auch in der Transformation einschließlich der Neuakzentuierung eines kulturell zentralen Begriffes auszeichnet. Weitere Materialien wie Bilder oder Texte ergänzen, veranschaulichen und vertiefen den Verstehensprozess, indem sie andere Arbeitsformen als das reine Übersetzen ermöglichen. Dabei sind die Materialien und Arbeitsaufträge überwiegend so angelegt, dass die Lernenden in kleinen Gruppen selbstständig arbeiten können.

1. Doppelstunde:

Stundenthema:

„Hat der Frieden noch eine Chance?“ – Erste Annäherungen an einen komplexen Begriff in Antike und Gegenwart

Schwerpunkte der avisierten Doppelstunde:

- Problemaufriss vor dem Hintergrund der gegenwärtig verstärkt feststellbaren Lust von Schülerinnen und Schülern an Krieg ver-

harmlosenden Computerspielen, wie z. B. „Fortnite“, die realistisch dargestellte Kriegsszenen zu einem bloßen Unterhaltungsgegenstand werden lassen.

- Personaler Zugriff:

Schriftliche Fixierung der eigenen Definition von Frieden durch die Schülerinnen und Schüler (in digitaler Form, z. B. unter Nutzung von „Mentimeter“; diese Abfrage wird im weiteren Sequenzverlauf nochmals aufgegriffen und für vergleichendes Arbeiten nutzbar gemacht)

→ im Sinne sprachsensiblen Arbeitens: Markierung der Komplexität des Friedensbegriffes

- Inhaltsbezogene Absprachen mit der Lerngruppe:

Transparenz bzgl. Inhalte, Kompetenzen und Lernziele im Zuge der avisierten Sequenz

- Textarbeit im Zeichen historischer Kommunikation:

Die *pax Romana* und der Anspruch auf Herrschaft

Textgrundlage A: Sall. *Iug.* 14,7

Textgrundlage B: Cic. *rep.* 3,21;26 (i. A.)

2. Doppelstunde:

Stundenthema:

Die Ausdeutung der *pax Romana* aus Perspektive der augusteischen Epoche

Schwerpunkte der avisierten Doppelstunde:

- Kulturhistorischer Einstieg (vgl. dazu auch im Anhang das Arbeitsmaterial unter M 2):

Die *Ara Pacis Augustae* als Projektionsfläche für die römische Friedensidee²⁶

- Textarbeit im Sinne eines Bild-Text-Vergleichs:

Textgrundlage A: Verg. *Aen.* 1,278f.

Textgrundlage B: Verg. *Aen.* 6,851–853

- Als Schülerreferat möglich:

Die *Pax Augusta* im Spiegel der 4. Ekloge Vergils
(Text wird in synoptischer Lektüre erarbeitet)

- Text-Bild-Vergleich als Stundenrahmung und -ausstieg:

Ermittlung der Bedeutung des *Tellus-Italia*-Reliefs an der *Ara Pacis* als eines Sinnbildes des wiedergewonnenen und den Menschen in einer *aurea aetas* Segen bringenden Friedens vor dem Hintergrund der literarischen Darstellung Vergils in seiner *Aeneis* und seiner vierten Ekloge

3. Doppelstunde:

Stundenthema:

Das Verhältnis von *tranquillitas* und *pax* in philosophischer Reflexion

Schwerpunkte der avisierten Doppelstunde:

- Autorenübergreifende Textarbeit – als wiederholender, abitur-relevanter Impuls:

Sen. *dial.* 7 (= *de beata vita*), 3 (i. A.)

- Als Differenzierungsaufgabe möglich:

Cic. *fin.* 1,46–48 (i. A., in synoptischer Lektüre)

²⁶ Eine gelungene prägnante Interpretation der *Ara Pacis Augustae* unter besonderer Berücksichtigung des *Tellus-Italia*-Reliefs und des *Roma*-Reliefs gibt Weber (1991), 99f.

4. + 5. Doppelstunde:

Stundenthema:

Ordo und *pax* als Strukturelemente eines von Gott gewollten Seins – die erste Stufe des *pax*-Verständnisses des Augustinus

Schwerpunkte der avisierten Doppelstunden:

- Unter Rückgriff auf die erste Sequenz innerhalb des im Jahre 2018 publizierten Modellvorhabens des Landes NRW:

Einführung in die Gedankenwelt des Augustinus in *De civitate Dei* unter besonderer Berücksichtigung der Bedeutung des neunzehnten Buches als eines ‚Friedensbuches‘

- Textgrundlage A: Aug. *civ.* 19,12 (i. A.):

Frieden als letztes Ziel des Krieges unter vergleichender Bezugnahme auf Verg. *Aen.* 6,852f.

Textgrundlage B: Aug. *civ.* 19,13 (i. A.):

ordo als zentrales, philosophisch geprägtes Kriterium für das *pax*-Verständnis des Augustinus

- Zwischensicherung innerhalb der Sequenz:
 - A. Vergleichende Textarbeit zum Verhältnis von *tranquillitas*, *ordo* und *pax*: Augustinus als Philosoph in stoischer und neuplatonischer Tradition (vgl. dazu auch die dritte und vierte Doppelstunde innerhalb dieser Sequenz)
 - B. Abgleich zwischen dem bisher erarbeiteten *pax*-Verständnis des Augustinus und den in der ersten Doppelstunde der Sequenz schriftlich fixierten Friedensdefinitionen der Schülerinnen und Schüler; mögliche Erweiterung dieser Synopse auf Grundlage einer (ggf. gelenkten) Lexikonrecherche zu weiteren Friedensdefinitionen (auch als Haus- bzw. Wochen-aufgabe möglich)

6. + 7. Doppelstunde:

(vgl. dazu auch die ausformulierte Unterrichtseinheit in M 1a bis M 1c)

Stundenthema:
Die Bürger der beiden *civitates* und ihre Lebensziele

Schwerpunkte der avisierten Doppelstunden:

- Intensive Textarbeit (auch differenziert möglich):
Textgrundlage: Aug. *civ.* 19,17²⁷
- Vertiefte (sowohl textimmanente als auch textübergreifende) Interpretationsarbeit zum *pax*-Verständnis des Augustinus: Augustinus als Theologe bzw. Kirchenvater in konsequenter Umsetzung der Lehre Jesu (vgl. dazu bes. Markus-Evangelium 12,17 und Matthäus-Evangelium 5,9)

8. Doppelstunde:

(vgl. dazu auch die ausformulierte Unterrichtseinheit in M 1a bis M 1c)

Stundenthema:
Die Transformation der *pax terrena* zur ewigen *pax caelestis* vor dem Hintergrund der eschatologischen Verheißung – die zweite Stufe des *pax*-Verständnisses des Augustinus

Schwerpunkte der avisierten Doppelstunde:

- Unter Zuhilfenahme der von den Schülerinnen und Schülern aufzusetzenden ‚Transformer-Brille‘:

Die Transformation der *pax terrena* zur ewigen *pax caelestis*

²⁷ Diese für die angezeigte Sequenzplanung zentrale Textstelle ist in den aktuellen schulischen Lektürehften nicht ausreichend berücksichtigt worden; einzig Blank-Sangmeister (2007) nimmt sich der ersten Kapitelhälfte unter Zuhilfenahme von Wort- und Sachkommentaren an; vgl. dazu id., 28f.

- Vergleichende Textarbeit:

Die Definition der ewigen *pax caelestis* in Aug. *civ.* 19,27 (in synoptischer Lektüre) im Vergleich zu Aug. *civ.* 19,17

9. Doppelstunde:

Stundenthema:

Friedensverwirklichung als christliche und universale Aufgabe

Phasen der avisierten Doppelstunde:

- Bildinterpretation (zur inhaltlichen Anknüpfung an das zentrale Postulat der Nächstenliebe im *pax*-Verständnis des Augustinus):
Julius Schnorr von Carolsfeld, Der barmherzige Samariter (Öl auf Leinwand)
inkl. eines Bild-Text-Vergleichs mit dem Lukas-Evangelium, 10, 30–37, und Aug. *civ.* 19,17 (vgl. dazu auch im Anhang das Arbeitsmaterial unter M 3)
- *Bellum dulce inexpertis*:
Erasmus von Rotterdam als Friedensrufer (Auswahl aus seiner *Querela pacis*; auch als Referat möglich); ergänzend möglich: Referat zu Kants Entwurf eines ewigen Friedens als einer Herausforderung und eines Ziels philosophischer, juristischer und politischer Vernunft
- Existentieller Transfer:
Landesbischöfin a. D. Margot Käßmann: „Wir brauchen mehr Phantasie für den Frieden“, Auszug aus ihrer vieldiskutierten Predigt zum Neujahrstag 2010 im Berliner Dom (vgl. dazu auch im Anhang das Arbeitsmaterial unter M 4a und M 4b) unter Aufnahme des problemorientierten Einstiegs zur angezeigten Sequenz (vgl. den Beginn der ersten Doppelstunde)

10. Doppelstunde:

Stundenthema:

Welchen Beitrag für den Frieden können junge Menschen leisten?

Phasen der avisierten Doppelstunde:

- Bildimpuls:

Wie wollen wir in dieser Welt miteinander leben? – Junge Menschen als (künftige) Kosmopoliten

- Kreativ-Aufgabe zu folgenden Themen (i. A., auch als Langzeit- oder Projektaufgabe möglich); obligatorisch ist bei allen Vorschlägen der konsequente Einbezug der Gedanken des Augustinus im neunzehnten Buch von *De civitate Dei* unter Zuhilfenahme lateinischer Textbelege:

Thema A:

Menschenrechte als Erbe und Auftrag der Religion: Stellungnahme zur Weltethos-Erklärung, ggf. einschließlich eines Vorschlags zur Modifikation eben dieser Erklärung.

Thema B:

Anforderungen an eine globale Friedensordnung: Auseinandersetzung mit der Friedensdenkschrift der EKD aus dem Jahre 2007.

Thema C:

Porträt eines Friedensaktivisten bzw. einer Friedensaktivistin und/oder Porträtvergleich mit Augustinus (möglichst unter Nutzung digitaler Medien, ggf. Erstellung eines YouTube-Videos etc.).

Thema D:

Erstellung eines Readers mit konkreten Projektvorschlägen für ein etwaiges FSJ und Konzeption eines (fiktiven) Bewerbungs-

schreibens unter Einbezug der Gedanken des Augustinus im neunzehnten Buch von *De civitate Dei*.

- Abschlussdiskussion im Kurs:

Methodisch variabel anzulegende Diskussion unter Bezugnahme auf den Problemaufriss zu Beginn dieser Sequenz:

„Statt Fortnite & Co.: Warum nicht lieber Friedensspiele?“

oder

„Muss es statt ‚Hat der Frieden noch eine Chance?‘ nicht besser heißen: ‚Geben wir dem Frieden eine Chance!‘?“

5. Mehrwert der Augustinus-Lektüre für den schulischen Lateinunterricht

Wie innerhalb der Sequenzplanung verdeutlicht worden ist, stellt die Spätantike keinen kulturellen Bruch gegenüber der sog. klassischen römischen Antike dar, sondern ist im Sinne christlicher Chrêsis als Synthese bzw. Weiterentwicklung zu verstehen, was wiederum eines der primären Lernziele im lateinischen Lektüreunterricht darstellt: Die *Romanitas* und einige zentrale christliche Wertbegriffe waren in den Augen des Augustinus unverbrüchlich miteinander verbunden. Über alle Theorie und Kritik hinweg blieb Augustinus zeit seines Lebens der *Romanitas* verschrieben, auch dann noch, als er schon längst Christ geworden war und einiges an römischem Gedankengut hinter sich gelassen hatte (vgl. hier bes. Aug. *civ.* 5,18). Insbesondere im *pax*-Verständnis des Augustinus spiegelt sich die bewusst angestrebte Kontinuität in der Begrifflichkeit wider; zu konstatieren ist keinesfalls eine radikale bzw. entstellende Veränderung der klassischen lateinischen Sprache, sondern vielmehr eine bereichernde Ergänzung.

Inhaltlich wird insbesondere die Kulturkompetenz der Schülerinnen und Schüler geschärft, da sie auf der Projektionsfläche der Bedeutung der *pax terrena* für die Bürger der beiden *civitates* Grundsätzliches, ja

sogar Epochenübergreifendes über das Verhältnis von römischem Staat und Christentum lernen: Das *pax*-Verständnis des Augustinus ebnet den Weg zur dualistischen Scheidung von Irdischem und Himmlischem, von weltlicher und himmlischer Ordnung. Augustinus reißt die beiden Pole jedoch nicht gänzlich auseinander, da die Bürger der *civitas Dei* nicht umhinkönnen, auf ihrer Pilgerschaft in der diesseitigen Welt an deren Unvollkommenheiten teilzuhaben, wenn auch nur notgedrungen. So müssen die Bürger der *civitas Dei* gemäß augustinischem Verständnis u. a. erfahren, dass Ausübung von Herrschaft in der diesseitigen Welt eine notwendige und nicht immer gewaltfreie Durchführung der Gerechtigkeit bedeutet. Diese herausfordernden Erfahrungen sind von den Bürgern der *civitas Dei* zu bewältigen, um letztlich in einem jenseitigen Leben im Sinne des *frui Deo* die *vera pax* in der Vereinigung mit Gott zu erlangen.

Augustinus ist kein Utopist, im Gegenteil: Er steht in der Tradition antiker Staatsdenker. Dennoch ist Augustinus vor dem Hintergrund seiner eschatologisch geprägten Friedenskonzeption in *De civitate Dei* der Wegbereiter für neuzeitliche Forderungen nach einer gewaltlosen Weltgesellschaft, gewissermaßen nach einer vollkommenen Welt.²⁸ Es wäre eine Welt, in der alle Unterschiede und Trennungen außer Kraft gesetzt wären. Augustinus jedoch war Realist genug, um zu wissen, dass die Umsetzung eines solchen Traumes für seine Zeit unrealistisch war. In eben dieser Zeit galt gemeinhin noch die *pax terrena* – der irdische, auf Verträgen beruhende Frieden – als erstrebenswertes Ziel im diesseitigen Leben, wobei wir in unserer heutigen Zeit von politischem Frieden sprechen würden.

Zusammenfassend lässt sich Folgendes konstatieren: Die Lateinschülerinnen und -schüler der Q2 werden durch die oben präsentierte Sequenzplanung befähigt, einen komplexen, originär paganen Begriff der Antike (d. i.: der *pax*-Begriff) deklarativ zu erfassen, in seinen Bedeutungsebenen analytisch voneinander abzugrenzen und seine Transformation in eine andere kulturelle Epoche (d. i.: in die Spätantike) auf

²⁸ Eine solche Forderung erhob in der Neuzeit z. B. Jonathan Schell im Jahre 1982; vgl. dazu umfassend Weber (1999). Kritisch gegenüber Schells Forderung zeigt sich Sternberger (1984).

der analytischen Ebene zu verstehen. Insofern stellt die christliche Neuaufwertung und die Bezugnahme auf historische oder philosophische Zusammenhänge durch Augustinus, also die Reflexion dieser Vorgänge, einen Akt der Sprach- und Kulturreflexion dar und fordert im Sinne der interkulturellen Kompetenz zur persönlichen Auseinandersetzung mit antiken bzw. spätantiken Wertvorstellungen bzw. Weltanschauungen heraus und löst auf diesem Wege das Postulat des modernen Lateinunterrichts nach einem existentiellen Transfer in nachhaltiger Weise ein.

Kurzum: Gemäß seiner doppelten Gelehrsamkeit ist Augustinus zu lesen als Philosoph und Theologe bzw. Kirchenvater, der sich sprachlich-stilistisch in die Tradition der klassisch-antiken Redekunst stellt. Die Lektüre von *De civitate Dei* ist u. a. aufgrund der zahlreichen intertextuellen Referenzen zu den klassisch-antiken Vorgängern reizvoll – reizvoll deshalb, weil Augustinus durch eben diese Textvergleiche das vernetzte Denken unserer Schülerinnen bzw. Schüler im Sinne wissenschaftspropädeutischen Arbeitens fördert, in besonderer Weise sämtliche Kompetenzbereiche (Sprach-, Text-, Kultur- und Methodenkompetenz) ausschärft und nicht zuletzt zur Identitätsbildung unserer Schülerinnen und Schüler beiträgt, wie anhand der angezeigten Sequenzplanung zum *pax*-Begriff belegt werden konnte.

Literatur

Grundsätzlich ist auf die im Modellvorhaben²⁹ des Landes NRW eingepflegte Literatur zu verweisen (vgl. dort Seite 27–29); sie diente bei der Konzeption dieses Aufsatzes als dankbare Grundlage. Darüber hinaus wurde folgende Literatur herangezogen:

Lehrplan

Ministerium für Schule und Weiterbildung des Landes NRW. 2013. Kernlehrplan für die Sekundarstufe II. Gymnasium/Gesamtschule in NRW, Frechen.

²⁹ Vgl. dazu oben Anm. 4.

Textausgaben und Übersetzungen

- Augustinus, *De civitate Dei*. Corpus Christianorum. Series Latina XLVII/ XLVIII, 1 et 2, ed. B. Dombart/A. Kalb, Turnhout 1955.
- Augustinus, *Confessiones*, ed. M. Skutella, Stuttgart/Leipzig 1996.
- M. Tulli Ciceronis *De re publica – De legibus – Cato Maior De senectute – Laelius De amicitia*, ed. J.G.F. Powell (OCT), Oxford 2006.
- G. Sallusti Crispi *Catilina – Jugurtha – Historiarum fragmenta selecta*, ed. L.D. Reynolds (OCT), Oxford 1991.
- P. Vergili Maronis *Opera*, ed. R.A.B. Mynors (OCT), Oxford 1969.
- Büchner (1971), *Bellum Jugurthinum*, Der Krieg mit Jugurtha. Lateinisch und Deutsch, übers. u. hrsg. v. Karl Büchner, Stuttgart.
- Götte (1994), Vergil, *Aeneis*. Lateinisch und Deutsch, hrsg. v. und übers. von Johannes Götte, in Zusammenarbeit mit Maria Götte. Mit einem Nachwort von Bernhard Kytzler, Zürich.
- Huchthausen – Rothe und Rothe (1989), Cicero, Werke in drei Bänden. Zweiter Band: Vom Redner – der Staat – Gespräche in Tusculum (Buch I und III), Berlin–Weimar.
- Thimme (2007), Augustinus, Vom Gottesstaat (*De civitate Dei*). Vollständige Ausgabe. Aus dem Lateinischen übertr. von Wilhelm Thimme, eingel. und komm. von Carl Andresen, Düsseldorf.

Forschungsliteratur in Auswahl (unter besonderer Berücksichtigung fachdidaktischer Medien)

- Albrecht, Michael von (³2012), Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boethius und ihr Fortwirken, Berlin – Boston.
- Binder, Gerhard; Effe, Bernd (1989), Krieg und Frieden im Altertum (BAC 1), Trier.
- Budzik, Stanislaw (1988), *Doctor pacis*. Theologie des Friedens bei Augustinus (IThS 11), Innsbruck.
- Dinkler, Erich (1972), Friede, in: RAC 8, 434–493.
- Drecoll, Volker Henning (2007), Augustin Handbuch, Tübingen.
- Ehlers, Widu-Wolfgang (2011), Der Philosoph Cicero, in: FC 54.4, 264–273.
- Flasch, Kurt (1980), Augustin. Einführung in sein Denken, Stuttgart.
- Fuchs, Harald (1965), Augustin und der antike Friedensgedanke. Untersuchungen zum 19. Buch der *Civitas Dei*, Berlin 1926, ND Zürich.
- Fuhrmann, Manfred (1980), Christliches Leben in der Kirchenväterzeit. Ein Lektürevorschlag, in: Neukam, Peter (Hg.), Vorschläge und Anregungen, München, 5–23.
- Geerlings, Wilhelm (1997), *De civitate Dei* XIX als Buch der Friedenslehre, in: Horn, Christoph (Hg.), Augustinus, *De civitate Dei* (Klassiker auslegen 11), Berlin, 211–234.

- Gemeinhardt, Peter (2008), Dürfen Christen Lehrer sein? Anspruch und Wirklichkeit im christlichen Bildungsdiskurs der Spätantike, in: JbAC 51, 25–43.
- Glei, Reinhold (1989), Krieg und Frieden in der Sicht des Dichters Vergil, in: Binder, Gerhard; Effe, Bernd (Hg.), Krieg und Frieden im Altertum (BAC 1), Trier, 171–190.
- Gnilka, Christian (²2012), Der Begriff des rechten Gebrauchs (Chrêsis 1), Basel.
- Haehling, Raban von (2008), Vergil als Kronzeuge in Augustins *De civitate Dei*, in: Freund, Stefan; Vielberg, Meinolf (Hg.), Vergil und das antike Epos, Stuttgart, 436–450.
- Hagendahl, Harald (1967), Augustine and the Latin Classics (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia), 2 Bde., Göteborg.
- Hand, Volkmar (1970), Augustin und das klassisch römische Selbstverständnis. Eine Untersuchung über die Begriffe *gloria*, *virtus*, *iustitia* und *res publica* in *De civitate Dei*, Hamburg.
- Healey, Joseph P. (1992), The Anchor Bible Dictionary, hrsg. v. David Noel Freedman, New York, 206f. s. v. Peace: Old Testament; 207–212 s. v. Peace: New Testament.
- Hennebühl, Rudolf (2013), Vergil – Aeneis. Lehrerkommentar, bearb. v. Rudolf Hennebühl (Latein kreativ 3), Bad Driburg.
- Hose, Martin (2001), Versöhnung in der Vergangenheit, Gymnasium 108, 291–310.
- Hübner, Wolfgang (2007), Klassische lateinische Literatur und Rhetorik, in: Drecoll, Volker Henning (Hg.), Augustin Handbuch, Tübingen, 49–60.
- Jonischkeit, Robert (2010), Vom „gerechten Krieg“ zum Frieden in Gerechtigkeit, Innsbruck–Wien–Bozen.
- Keller, Andrea (2009), Die politischen Voraussetzungen der Entstehung der *bellum iustum*-Tradition bei Cicero und Augustinus, in: Werkner, Ines-Jacqueline; Liedhegener, Antonius (Hg.), Gerechter Krieg – gerechter Frieden? Religionen und friedensethische Legitimationen in aktuellen militärischen Konflikten, Wiesbaden, 23–41.
- Kloesel, Hans (1958), Die Lektüre von Augustinus’ „Gottesstaat“ auf der Prima, in: AU 3.4, 5–27.
- Koppe, Karlheinz (2001), Der vergessene Frieden. Friedensvorstellungen von der Antike bis zur Gegenwart (Friedens- und Konfliktforschung 6), Opladen.
- Kuhlmann, Peter (2010), Lateinische Literaturdidaktik (Studienbücher Latein), Bamberg.
- Kuhlmann, Peter (2011), Kompetenzorientierung und Lateinunterricht in der Oberstufe, in: FC 54.2, 114–123.
- Lahmer, Karl (1989), Hesiod, Ovid und moderne Friedenstheorien. Ein Beitrag zur Friedenserziehung, in: IANUS 10, 16–19.
- Laufs, Joachim (1973), Der Friedensgedanke bei Augustinus, Wiesbaden.
- Lendle, Otto (1975), Christliche Texte im altsprachlichen Unterricht, Gymnasium 82, 194–224.
- Mayer, Cornelius Petrus (⁷2018), Augustinus-Zitatenschatz: Kernthemen seines Denkens. Lateinisch – Deutsch mit Kurzkommentaren, Basel.

- Prutscher, Uwe (1977), *Pax: Vertrag – Herrschaft – Ordnung – Hoffnung* (Modelle für den altsprachlichen Unterricht), Frankfurt.
- Rondeau, Marie-Josèphe (1993), Le tournant chrétien. La paix, quelle paix? L'enseignement de la "Cité de Dieu". In: Chaunu, Pierre (Hg.), *Les fondements de la paix. Des origines au début du XVIIIe siècle*, Paris, 83–94.
- Ruggiero, Fabio (1999), *I volti della pace. Testi dall'Epistolario di Agostino d'Ippona*, Roma.
- Schell, Jonathan (1982), *Das Schicksal der Erde*, München.
- Schirok, Edith (1996), Problemfeld: Friedliches Zusammenleben der Menschen, in: Lohe, Peter; Maier, Friedrich (Hg.), *Latein 2000. Existenzprobleme und Schlüsselqualifikationen. Analysen, Konzepte und Projekte des DAV (Auxilia 40)*, Bamberg, 46–77.
- Schmidt-Voges, Inken et. al. (2010), *Pax perpetua: Neuere Forschungen zum Frieden in der Frühen Neuzeit (baR 8)*, München.
- Schmitz, Dietmar; Wissemann, Michael (2017), *ubi thesaurus tuus, ibi et cor tuum: Rezeption und Wertschätzung klassischer Autoren bei Augustinus*, in: *PegOn 17*, 166–202.
- Schrama, Martijn (1991), *Praepositio tamquam patri oboediatur*. Augustinus über Frieden und Gehorsam, *Augustiniana 41*, 847–878.
- Sternberger, Dolf (1984), *Über die verschiedenen Begriffe des Friedens*, Stuttgart.
- Weber, Franz Josef (1991), *Über den Begriff des Friedens. Ein fächerübergreifender Diskurs*, in: *AU 34.1+2*, 94–108.
- Weber, Franz Josef (1999), *Utopien. Grundrisse einer besseren Welt?*, in: Ernst, Josef (Hg.), *Ein geistliches Jahr mit der Kirche*, Paderborn, 259–274.
- Weber, Franz Josef (2005), *Friede ist möglich – die Sichtweise der klassischen Antike. „Denn eine Vielheit seiner Natur nach ist der Staat“ (Aristoteles)*, in: *FC 48.1*, 44–48.
- Weissenberg, Timo J. (2005), *Die Friedenslehre des Augustinus. Theologische Grundlagen und ethische Entfaltung (Theologie und Frieden 28)*, Stuttgart.
- Wilke, Brigitte (2003), *Rom in der europäischen Geistesgeschichte. Ein fächerübergreifendes Projekt in der Oberstufe*, in: Maier, Friedrich (Hg.), *Bildung ohne Verfallsdatum. Der Lektüreunterricht im Umbruch. Impulse aus den Vorträgen und Arbeitskreisen des Bundeskongresses des Deutschen Altphilologenverbandes in Dresden 2002 (Auxilia 53)*, Bamberg, 44–59.
- Zepf, Max (1953), *Die Augustinuslektüre im Lateinunterricht*, in: *Gymnasium 60*, 135–148.

Lektürehefte für den schulischen Unterricht (in Auswahl)

- Blank-Sangmeister, Ursula (2007), *Augustinus, De civitate Dei (clara 20)*, Göttingen.
- Brandstätter, Christian (2000), *Augustinus (Latein Lektüre aktiv!)*, Wien.
- Cataldo, Marco; Müller, Hubert (2019), *Staat und Gesellschaft in Augustinus' „De civitate Dei“ (clara 38)*, Göttingen.
- Larsen, Norbert; Müller, Stefan (2018), *Zwei Staaten – zwei Welten: Augustinus, De civitate Dei (ratio express 11)*, Bamberg.