

Mayer, Cornelius, Aurelius Augustinus, in: Greschat.Martzin (Hrsg.),
Gestalten der Kirchengeschichte, Bd II Alte Kirche II, Stuttgart 1993,
179 – 214.

Aurelius Augustinus

von Cornelius Mayer

Kein geringer als der Dogmenhistoriker Adolf von Harnack nannte Augustin den vielleicht größten Schriftsteller des Altertums nach und neben Plato (v. Harnack, 1905, 1096). Andere freilich bestritten Augustins Originalität; seinen Einfluß auf die Nachwelt konnten indessen auch sie nicht leugnen. Und wenn gleich in der Forschung der letzten Jahrzehnte die Stimmen derer sich mehrten, die dem Gedankengut dieses Kirchenmannes aus der ausgehenden Antike kritisch gegenüberstehen, so beeinträchtigt dies dessen singuläre Stellung in der abendländischen Geistesgeschichte ebenfalls mitnichten. Im Gegenteil, die Literatur um die Person und das Werk Augustins wächst von Jahr zu Jahr um rund hundert Titel. Allein das beinahe ein Dutzend Augustinus-Fachzeitschriften läßt mit seinen regelmäßigen Produktionen die Literatur ins kaum mehr Überschaubare anschwellen. Seit Ostern 1983 gibt es sogar eine mit Hilfe der elektronischen Datenverarbeitung erstellte Wortkonkordanz all seiner Schriften. Wer war dieser Mann, der trotz einer schon mehr als ein anderthalb Jahrtausend anhaltenden Wirkungsgeschichte an Aktualität nichts eingebüßt zu haben scheint? Würüber dachte, redete und schrieb er? Wodurch und womit faszinierte er seine Zeitgenossen, prägte er seine Umgebung und wirkte er so intensiv in die Geschichte hinein, daß am Gespräch mit ihm selbst unsere Gegenwart noch interessiert ist?

I

Im Verhältnis zu den meisten Persönlichkeiten der alten Kirche sind unsere Kenntnisse über Augustinus alles andere als dürftig. Der Grund dafür liegt einfach darin, daß Augustin der Verfasser der »Confessiones« ist. In diesem exzeptionellen Werk der Weltliteratur hatte er seine eigene Biographie von frühester Jugend bis zu seiner Bekehrung zum Christentum deutend verarbeitet. Gewiß, diese seltsame Autobiographie geriet durch das Aufkommen der historisch-kritischen Methode für längere Zeit in das Feuer der Kritik. Heute scheint jedoch – nicht zuletzt aufgrund sorgfältiger, auch die Philologie miteinbeziehender historischer Untersuchungen – das Vertrauen in die Glaubwürdigkeit der

»Confessiones« wiederhergestellt zu sein (Courcelle 1950 und 1963). Selbstverständlich dient auch das übrige Schrifttum Augustins, seine Werke, seine Briefe und seine Predigten, als Quelle für seine Biographie. Von außergewöhnlicher Dichte an biographischen Angaben sind die zwei Bücher umfassenden »Retractiones«. Augustin hat in dieser gegen Ende seines Lebens abgefaßten »schriftstellerischen Beichte« (v. Harnack 1905, 1100) jedes einzelne seiner Werke nochmals durchgesehen, und wo er es für nötig fand, mit Korrekturen auch inhaltlicher Art versehen. Die Leser seiner Werke sollten nämlich sehen, wie er im Laufe seines schriftstellerischen Schaffens Fortschritte (keine Wendungen!) machte (Retractiones, Prologus 3). Dabei fügte er zu vielen Schriften wertvolle Informationen nicht nur über die Zeit, die Dauer und den Ort des Entstehens, sondern auch über den Anlaß zur Abfassung eines Werkes bei. So hat er sich auch durch dieses Spätwerk ein biographisches Denkmal gesetzt.

Neben dieser Fülle an autobiographischem Material ist als literarische Quelle für eine Lebensbeschreibung noch die sogenannte »Vita« des Bischofs Possidius, eines Zeitgenossen und engen Vertrauten Augustins, zu erwähnen. Wenngleich sich diese, bald nach Augustins Tod abgefaßt, weithin auf eigenen Erlebnissen und Beobachtungen beruhende Lebensbeschreibung weder an Form noch an Inhalt mit den »Confessiones« messen kann, so informiert sie doch trotz der ihr anhaftenden Einseitigkeiten und Mängel über Augustin als Mann der Kirche zuverlässig. Nach v. Harnack ist sie überhaupt die beste Biographie, die wir aus dem kirchlichen Altertum besitzen (v. Harnack, 1930, 12).

II

Aurelius Augustinus wurde am 13. November 354 in Thagaste (heute Souk Ahras in Algerien) als Sohn bürgerlicher Eltern geboren. Patricius, sein Vater, ein städtischer Beamter mit bescheidenem Landsitz, war vielleicht Nachkomme eines römischen Veteranen. Als solcher ließ er dem Sohn, dessen überragende Begabung unter seinen übrigen Kindern (Possidius erwähnt in seiner Vita, 26, noch einen Bruder und eine Schwester Augustins) ihm kaum entgegen sein dürfte, eine klassische Ausbildung zuteil werden. Trotzdem blieb der Einfluß des Vaters auf die geistige Entwicklung Augustins unverhältnismäßig geringer als der seiner Mutter Monnica, die, wohl berberischer Abstammung, im Gegensatz zu ihrem Mann gläubige Katholikin war und ihre nicht getauften Kinder sicher christlich erzog.

Den Elementarunterricht erhielt Augustin in seiner Vaterstadt. Allerdings ging er wegen der angewandten Prüfepädagogik nur mit Widerwillen in diese Schule, in der man ihm das Lesen, Schreiben und Rechnen beibrachte (Conf. 1,9). Zur Weiterbildung in Grammatik und Rhetorik wurde er nach Madaura, unweit von Thagaste, gesandt. Dort erwarb er sich, wie er hervorhebt (1,14), nur mäßige

Griechischkenntnisse – ein Mangel, der ihm in seinem späteren Leben noch zu schaffen machte. Das Studienprogramm bewältigte er glänzend, weshalb man ihn auch »einen hoffnungsvollen Knaben« (1,16) nannte. An sprachlicher Gestaltungskraft übertraf er seine Altersgenossen und Mitschüler. Der in den »Confessiones« 1,17 erzählte Wettbewerb, wonach Augustin in der Schule bei der Wiedergabe eines Epos in ungebundener, aber die Emotionen möglichst treu imitierender Rede den Sieg davontrug, wirft ein helles Licht auf die Sprachgewalt des künftigen Rhetors und Predigers.

Nach dem ehrgeizigen Plan der Eltern sollte Augustin sich auf den Staatsdienst vorbereiten. Da jedoch die Mittel zur Durchführung eines Hochschulstudiums fehlten, kehrte Augustin für ein Jahr nach Thagaste zurück. Er stand im 16. Lebensjahr. Die plötzlich auftretende Pubertät und die aus Müßiggang vollführten Jugendstreiche zeichnen die »Confessiones« (2. Buch) in dunklen Farben. Nachdem es Patricius mit Hilfe des sich als Mäzen gebenden Großgrundbesitzers Romanianus gelungen war, die Kosten für das Studium aufzubringen, zog Augustin im Jahre 371 nach Karthago, »in einen Hexenkessel voll schamloser Liebeshandel« (3,1). Sicher wird er die Freiheiten eines sorglosen Studentendaseins in vollen Zügen genossen haben, wenngleich ihn das rowdy-hafte Benehmen gewisser Studentenkreise vor einem Mitmachen um jeden Preis abschreckte. Ihn zog es eher ins Theater, wo er sich am Schmerz der Liebenden berauschen konnte. »Lieben und geliebt werden« – lautet sein Motto (3,1). So nimmt er sich in Karthago eine Konkubine, die ihm um sein 19. Lebensjahr einen Sohn schenkt. Er gibt ihm den Namen Adeodatus. Zuvor schon dürfte Patricius gestorben sein. Monnica wird jedoch, unter noch ausgiebigeren Zuwendungen Romanians, für die Kosten des Studiums weiter mitaufgekommen sein. Diese Umstände mögen mit dazu beigetragen haben, daß Augustin auch als Student in Karthago sich bemühte, »in der Rednerschule einer der ersten« zu sein (3,3f.).

Zum integrierenden Bestandteil des Studiums der Rhetorik gehörte die Lektüre der Werke Ciceros. Sie brachte die Wende. Augustin berichtet: »Im Verlauf des Studiengangs kam ich an das Buch eines gewissen Cicero, dessen glänzenden Stil, nicht jedoch seinen Geist, fast jedermann bewundert. Das Buch enthält seine Aufforderung, sich der Philosophie zu widmen; es trägt den Titel »Hortensius«. Jenes Buch führte eine Wende in mir herbei« (3,4). Augustin begann also, sich für die Weisheit zu interessieren. Wie sehr er sich dieses neue Lebensprogramm nur unter religiösen Leitbildern vorzustellen vermochte, zeigt seine Reaktion: Er ist enttäuscht, daß er den Namen Christi, »den er schon mit der Muttermilch fromm in sich hineingetrunkener hatte und in seinem Innern festhielt« (ebd.), im Werk Ciceros nicht findet und er beschließt darauf, in Sachen Weisheit mit Hilfe der Bibel weiterzukommen. Aber deren niederer Stil schreckt ihn ab. Augustin hatte jedoch auch mit dem Inhalt der Bibel, speziell mit dem Alten Testament, Schwierigkeiten. Außerdem plagte ihn die Frage nach dem Ursprung des Bösen, auf die er sich bei der Lektüre der biblischen Texte von der Schöpfung keinen

Reim machen konnte. Es überrascht deshalb nicht, wenn er bald nach der durch die Hortensius-Lektüre bedingten Wende den Lockungen der Manichäer, die ihm gerade auf die Frage nach der Herkunft des Bösen eine plausible Antwort zu geben versprachen, ins Netz ging (3,6). Der Manichäismus, eine vom Perser Mani im 3. Jahrhundert nach Christus gegründete synkretistische Religionsgemeinschaft, fußt auf einem mythologischen System, das sich weltanschaulich auf einen ontologischen Dualismus zurückführen läßt. Danach stünden das Gute und das Böse – in der Sprache des Mythos: die Mächte des Lichtes und die der Finsternis – sich von Anfang an als einander ausschließende Prinzipien gegenüber. In der irdischen Wirklichkeit entsprächen Geist und Materie, Seele und Leib den genannten Prinzipien. Das gegenwärtige Unheil bestehe in der Vermengung der beiden. Erlösung meine daher letztlich Befreiung und Sammlung des Guten. Bei ihrer missionarischen Verkündigung bedienten sich die Manichäer neben der Exegese ihres Mythos weithin auch christlicher Bilder und Vorstellungen. Ja, Christus selbst, und zwar nicht nur als der die Gnosis bringende, sondern auch als der »leidende Jesus«, spielte in der manichäischen Soteriologie eine dominierende Rolle. Was Augustin neben diesen christologischen Implikationen am Manichäismus noch besonders fasziniert hatte, war der hohe Rationalitätsanspruch der manichäischen Dogmatik, der sich freilich in der konkreten Verkündigung nicht so sehr in der logischen Begründung des eigenen Systems, als vielmehr in der Kritik des biblischen, speziell des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens zu bewähren hatte (De utilitate credendi, 1,3). Dennoch vermochte Augustin sich nicht zu entschließen, sich dem Kreis der »Auserwählten« anzuschließen, er blieb während der neun Jahre seiner Mitgliedschaft ein bloßer »Hörer«, wenngleich er in seinem missionarischen Eifer manchen seiner Freunde und Bekannten für den Manichäismus gewann.

Augustin wird als Zwanzigjähriger seine Studien zum Abschluß gebracht haben. Mit den erworbenen Zertifikaten kehrte er nach Thagaste zurück, wo er »erstmalig zu lehren begann« (Conf. 4,4). Bei seiner Rückkehr kommt es zu einer Entfremdung zwischen ihm und seiner Mutter, die ihm, dem Manichäer, vorübergehend sogar das Haus verbietet. All ihr Reden, alle ihre Tränen helfen nichts. Augustin erzählt in den »Confessiones« von ihrem Besuch bei einem katholischen Bischof, den sie zu einem Gespräch mit dem abgefallenen Sohn bewegen wollte. Jener Bischof habe das ihm fast impertinente Ersuchen Monnicas mit den für den Augustin der »Confessiones« geradezu visionären Sätzen beendet: »Geh, laß mich in Ruhe! So wahr du lebst, es ist unmöglich, daß ein Sohn solcher Tränen verloren gehe« (3,12).

Während der ersten Lehrtätigkeit Augustins in seiner Vaterstadt verstarb sein damals bester Jugendfreund. Dieser Verlust, über den er in den »Confessiones« seitenlang reflektiert (4,4–12), brachte ihn aus der Fassung. Er floh aus Thagaste und ließ sich in Karthago nieder (4,7). Dort dozierte er von 375 bis 383 Rhetorik. Seine Dozententätigkeit ließ ihm genug Zeit zu intensiven Studien. Er rühmt

sich, daß er bereits in seinem 20. Lebensjahr des Aristoteles Schrift über die Kategorien ohne Anleitung las und verstand (4,16). Jetzt vertieft er sich auch in das Studium der freien Künste und eignet sich ein enzyklopädisches Wissen an. In diesen Jahren, dem 26. und 27. seines Lebens, entsteht sein leider verloren gegangenes Erstlingswerk »De pulchro et apto«, eine Abhandlung über die Ästhetik, in der er, soweit die »Confessiones« darüber berichten, neben pythagoreisierendem auch manichäisches Gedankengut verarbeitet hatte (4,13–15). Diese intensiven wie extensiven Studien ließen zunächst allerlei Zweifel gegenüber der dualistisch-manichäischen Gnosis aufkeimen. Die Manichäer vertrösteten den unermüdlich Fragenden auf eine Begegnung mit ihrem Bischof Faustus von Mileve, der wegen seiner angeblichen Gelehrsamkeit höchstes Ansehen genoß. Die Begegnung jedoch brachte Augustin alles andere als eine Klärung seiner Zweifel. Der von ihm mit so »gespannter Ungeduld« erwartete Geistesriese entpuppte sich in Wirklichkeit als Rhetor mit nur bescheidenem Wissen (5,6). Augustins Ernüchterung nahm zu, wenngleich er den Bruch mit der Sekte noch nicht wagte. Es scheint, daß er seiner beruflichen Karriere wegen auf sie noch angewiesen war. Seine Skepsis indes verfestigte sich zu einer geistigen Einstellung: Er wurde Anhänger der gemäßigten Akademiker, die zwar nicht an der Wahrheit, wohl aber an deren Erkennbarkeit zweifelten (5,10).

Um diese Zeit der wachsenden Distanz zum Manichäismus verläßt Augustin 383 wieder fluchtartig – diesmal die Mutter täuschend – seine Wirkungsstätte und zieht nach Rom. Als Grund geben die »Confessiones« das lümmelhafte Benehmen der karthagischen Studenten an (5,8). Man darf jedoch annehmen, daß auch die durch die Anwendung der theodosianischen Gesetze bedingte zunehmende Verfolgung der Manichäer in Afrika ihn zum Wechsel motivierte. In Rom gelang es ihm mit Hilfe der manichäischen Glaubensbrüder, seine Lehrtätigkeit bald wieder aufzunehmen. Aber die Studenten dort, die ihm das Honorar vielfach schuldig blieben, enttäuschten ihn nicht weniger als jene in Karthago (5,12). Er war darum froh, als sich seine finanziellen Verhältnisse durch seine Berufung zum Professor der Rhetorik nach Mailand entschieden verbesserten. Dabei leisteten die Manichäer durch ihre Beziehungen zum Statthalter Symmachus, bei dem die Bewerbungen einliefen, abermals Schützenhilfe (5,13). Der Umzug nach Mailand, dem damaligen Sitz des weströmischen Kaiserhofes, erfolgte noch vor dem 30. Geburtstag Augustins. Monnica zog bald mit Verwandten nach (6,1). Auf ihren Einfluß hin entläßt Augustin jetzt, der nunmehr eine standesgemäße Heirat anstrebt, die Mutter seines Sohnes Adeodatus. Da ihm allerdings die sexuelle Enthaltsamkeit zusetzt, verschafft er sich eine andere Konkubine (6,13 und 15).

Augustin begegnete in Mailand das Christentum in einer imponierenden Gestalt. Bei seinen Antrittsbesuchen stellte er sich als Neuankömmling auch dem katholischen Bischof Ambrosius vor, der ihn »satis episcopaliter – echt bischöflich« empfing, und dessen Faszination er sich auf die Dauer nicht entziehen konnte. Er

begann die sonntäglichen Gottesdienste des Bischofs zu besuchen, zunächst freilich nur »um zu prüfen, ob dessen Redekunst mit ihrem Ruf tatsächlich in Einklang stünde« (5,13). Allmählich interessierte er sich auch für den Inhalt, zumal der Predigende mit Hilfe der allegorischen Schriftauslegung gerade jene Stellen des Alten Testaments zu erklären pflegte, welche die Manichäer zum bevorzugten Gegenstand ihrer Kritik machten, allem voran die anthropomorphe Gottesvorstellung in den biblischen Schöpfungsberichten (5,4). Wie die schon erwähnten neueren historischen und philologischen Untersuchungen zeigen (Courcelle, 1968, 93–138), entnahm Ambrosius das theoretisch-weltanschauliche Gerüst seiner Darlegungen nicht nur der Bibel, sondern auch der neuplatonischen Philosophie, so daß Augustin die biblische Theologie wahrscheinlich schon im Kontext platonischen Denkens kennenlernte. Hinzu kommt, daß er in Mailand Kontakte auch zu einem Kreis christlicher Intellektueller geknüpft hatte. Von einem der dortigen Neuplatoniker wurden ihm die Schriften Plotins und Porphyrius' in der Übersetzung des Marius Victorinus, eines zum Christentum bekehrten Philosophen, in die Hände gespielt (Conf. 7,9 und 8,2). Augustin verdankt der Lektüre dieser neuplatonischen Schriften die Einsicht in die Immaterialität des geistig Seienden und damit zugleich die Überwindung des manichäischen Dualismus. Er begreift die rein geistige Natur Gottes sowie die ordnende und strukturierende Macht des Geistigen in der materiellen Welt. Mit den Platonikern versteht er die Welt als eine von einem obersten, mit Gott identischen geistigen Prinzip ins Sein gerufene und im Sein gehaltene Wirklichkeit. Das Böse erklärt diese Weltanschauung als eine Abwendung vom Ursprung, als eine Widerspenstigkeit innerhalb der vorgegebenen Ordnung. Nun mag Augustin sich auch die biblische Bestimmung des Menschen als Gottes Gleichnis und Abbild zu verdeutlichen: Die Gottebenbildlichkeit gründet und gipfelt in der geistigen Natur des Menschen. Das sittlich Böse hingegen entspringt nicht der menschlichen Natur, sondern der freien Willensentscheidung (8,9–17).

Hand in Hand mit solchen Klärungen philosophisch-weltanschaulicher Fragen ging eine Annäherung an die christliche Offenbarungslehre. Augustin verglich seine durch den Neuplatonismus gewonnenen Einsichten mit der Bibel, speziell mit dem Prolog des Johannesevangeliums. Er stellte dabei Gemeinsamkeiten – freilich auch Unterschiede – fest (8,9). Er las also den Prolog und die darin beschriebene Rolle des Logos bei der Schöpfung schon in der Optik der Neuplatoniker. Er akzeptierte aber auch über deren Lehre hinaus die dort ebenfalls beschriebene soteriologische Rolle eben dieses Logos, nämlich dessen Menschwerdung und Erlösungswerk. Die festgestellten Gemeinsamkeiten scheinen jedoch hingereicht zu haben, um ihn vom intelligiblen Charakter der christlichen Offenbarungslehre ein für allemal zu überzeugen. Dies wieder hinderte ihn nicht, zuzugestehen, daß der Weg zur Wahrheit der Weg des kirchlichen Glaubens ist. Durch die wechselseitige Lektüre der Bibel und der

neuplatonischen Schriften kam somit Augustin nicht nur zur definitiven Loslösung vom Manichäismus, sondern auch zur Überwindung des Skeptizismus. Dennoch, trotz des erzielten kognitiven Fortschrittes war er noch kein Bekkehrter.

Nach der Schilderung der »Confessiones« begegnet uns von diesem kognitiven Wandel ab in Mailand ein Augustinus, dem von Tag zu Tag sein gewohntes Leben zur Last wird. Er sucht neue Wege, um im Erkannten bestehen zu können und vorwärts zu kommen. Er greift zu den Schriften des Apostels Paulus (7,21). Diesen Griff nach den Paulinen zeichnet er besonders anschaulich in dem bald nach seiner Bekehrung geschriebenen Dialog »Gegen die Akademiker«. Er berichtet dort von dem Feuer, das die Schriften der Neuplatoniker in ihm entfacht hatten und fährt dann fort: »Eilends kehrte ich ganz und gar zu mir zurück. Dennoch, ich gestehe es, schaute ich mich, gleichsam wie auf einer Wanderung, nach jenem Land um, das uns als Kindern eingepflanzt und ins Mark eingesenkt wurde. In der Tat, dieses Land meiner Kindheit zog mich ohne mein Wissen an. Und siehe, da greife ich bald schwankend, bald eilend, bald wieder zögernd nach dem Apostel Paulus ... Mit größter Aufmerksamkeit und Ehrerbietung las ich ihn ganz durch« (2,2).

Was also die Lektüre des ciceronianischen »Hortensius« vor 12 Jahren nicht vermocht hatte, das vollbrachte jetzt die Lektüre der neuplatonischen Schriften. Augustin konnte in den Briefen des Apostels entdecken, daß ihm Hilfe und Kraft, nach der er sich umsah, von Christus zuteil würde. Hatten ihm die Schriften der Neuplatoniker das Vaterland nur von weitem gezeigt, so fand er in den Paulinen den sicheren Weg dorthin. Denn, so reflektieren die »Confessiones«, »etwas anderes ist es, von einem bewaldeten Gipfel aus die Heimat des Friedens zu schauen, aber den Weg dorthin nicht zu finden und sich vergeblich auf unwegsamen Pfaden herumzuschlagen ... wieder etwas anderes ist es, den gesicherten Weg dorthin einzuhalten« (7,21). Bis in die Eingeweide, so sagt Augustin, habe er die Lehre des Apostels in sich aufgenommen. Nicht mehr das unpersönliche göttliche Prinzip der Neuplatoniker ist fortan Ziel seines Strebens, sondern der Gott des Christentums (8,1).

Wären auf der kognitiven Ebene bereits alle Hindernisse beseitigt, so mußte auf der emotionalen noch einiges in Gang gesetzt werden, denn Augustins Wille war noch »wie in Ketten gebunden« (8,5). Dessen Trägheit überwand er durch Impulse, die er durch den Bericht des Priesters Simplicianus über das Leben des schon erwähnten Marius Victorinus und schließlich durch die Erzählungen seines Landsmannes Ponticianus vom Mönchsvater Antonius sowie von der wunderbaren Bekehrung zweier kaiserlicher Offiziere gerade zur rechten Stunde zu hören bekam. Was das Leben des Marius Victorinus betraf – er kam ca. 340 nach Rom, wurde im Jahre 355 getauft und starb im Jahre 361 –, so mußte Augustinus in dessen Bekehrungsgeschichte gleichsam das Spiegelbild seiner eigenen sehen. Jener war ein gefeierter Rhetor, ein belesener Philosoph, Lehrer,

dazu Landsmann, Afrikaner, der durch die Lektüre der Schrift zum Christentum kam. Sicher hatte Simplicianus die Geschichte des Victorinus so dargestellt, daß Augustin nicht lange nach dem Vergleichspunkt suchen mußte (8,2). Von Ponticianus konnte er gleich drei Bekehrungsgeschichten hören: Die des Antonius konfrontierte ihn mit der Existenz des christlichen Mönchtums. Die Idee eines gemeinsamen Lebens mit Gleichgesinnten war im Mailänder Freundeskreis schon vorher des öfteren besprochen worden. Der Plan scheiterte jedoch an der Frage der Teilnahme der Ehefrauen an dieser Lebensform, die jetzt wieder unter einem völlig neuen Blickwinkel auftauchte (6,14). Antonius und die ägyptischen Mönche brachten es fertig, wozu die Bibel riet: den Rückzug aus der Welt. Ponticianus fügte seiner Erzählung über Antonius noch die Bekehrungsgeschichte zweier ihm persönlich bekannter kaiserlicher Offiziere hinzu. Diese fanden auf einem Ausflug bei Trier in einer Mönchszelle die »Vita« des Antonius. Nach deren Lektüre verließen sie ihre Bräute, gaben ihre Karriere auf und wählten für sich die monastische Lebensform (8,6).

Noch während Ponticianus die Geschichte der beiden Offiziere erzählte, schlug für Augustin die Stunde der Bekehrung. Die »Confessiones« schildern sie mit hohem sprachlichen Können. Augustin berichtet nicht einfach über das Geschehene, er deutet dieses vielmehr in der Absicht einer christlichen Protrepik (Feldmann, 103–208), und so ist es nicht leicht, im autobiographischen Teil der »Confessiones« überhaupt und im Bericht über den Hergang der Bekehrung ganz speziell, »Dichtung und Wahrheit« auseinanderzuhalten.

Augustin spricht »von einem großen Aufruhr im Inneren seines Hauses« (Conf. 8,8). Er stürmt auf seinen Freund Alypius zu, der schon seit der Studienzeit in Karthago seine geistige Entwicklung nicht nur mitverfolgte, sondern daran auch teilnahm: »Hast du das gehört? Ungebildete stehen auf und reißen den Himmel an sich, und wir mit unserer Bildung ohne Herz wälzen uns im Fleisch und Blut« (ebd.). In diesem Zustand ging er in den Garten. Als mußte er nochmals die Qualen seiner manichäischen Irrtümer vom doppelten Willen durchleiden, erhob sich nun »ein ungeheurer Sturm, der ergiebige Tränengüsse mit sich führte«. Er ließ sich dort unter einem Feigenbaum nieder und klagte sich heftig an: »Wie lange noch, wie lange morgen und morgen? Warum nicht jetzt? Warum soll nicht diese Stunde das Ende meiner Schmach sein? Solches sprach ich ... Und siehe, da höre ich eine Stimme aus dem Nachbarhaus, ob es ein Knabe oder ein Mädchen ist, weiß ich nicht, die in singendem Tonfall oftmals wiederholt: »Nimm und lies, nimm und lies!« Sofort veränderte sich mein Antlitz und ich begann gespannt nachzudenken, ob Kinder in irgendeinem Spiel derartiges zu lehren pflegen, aber ich erinnerte mich nicht, je irgendwo solches gehört zu haben. So hielt ich den Strom meiner Tränen zurück und erhob mich; denn ich konnte es nicht anders deuten, als daß mir von Gott befohlen werde, ein Buch zu öffnen und dort das erste Kapitel zu lesen, das ich finden würde.« So kehrt er eilends zu Alypius zurück, wo er die Briefe des Apostels liegen gelassen hatte. Er

greift danach und liest Röm. 13,13 f.: »Nicht in Gelagen und Zechereien, nicht in Schlafkammern und Unzucht, nicht in Hader und Eifersucht, ziehet vielmehr den Herrn Jesus Christus an und pflegt nicht das Fleisch zur Erregung eurer Lüste.« Weiter wollte er nicht lesen; es war auch nicht nötig. Denn Licht erfüllte sein Herz und alle Finsternis war wie zerstoßen (8,12).

Nach der Bekehrung Anfang August 386 mußte ein neuer Lebensstil gesucht werden. Da Augustin entschlossen war, sein Amt auf dem »Marktplatz der Geschwätzigkeit« aufzugeben (9,2), führte er zwar seinen Unterricht bis zum Beginn der Herbstferien am 23. August noch durch, zog sich aber dann mit einer kleinen Schar von Verwandten, Freunden und Schülern auf das Landgut Cassiciacum zurück, unweit Mailands, das ihm sein Freund und wahrscheinlich auch Amtskollege Verecundus für einige Zeit zur Verfügung stellte (9,3). Dort verbrachte er den Herbst und auch den Anfang des Winters in philosophischen Gesprächen, mit Vergillektüre, mit Meditation und Gebet. Dort entstanden auch seine ersten uns überlieferten Schriften, die aus den genannten Gesprächen hervorgegangenen Dialoge »Contra Academicos«, »De beata uita« und »De ordine«. Schon in Cassiciacum denkt er über die Frage nach der Beschaffenheit der Seele nach, deren Beantwortung ihn Zeit seines Lebens beschäftigen sollte. Um das Problem der Seele geht es auch in der bekanntesten der in Cassiciacum entstandenen Schriften, den »Soliloquiis«. Der darin (1,2) niedergeschriebene Satz: »Gott und die Seele verlange ich zu erkennen ... Nichts sonst«, gehört mit zu den großen Leitmotiven seines schriftstellerischen Schaffens.

Augustin, der inzwischen auch formell seinen Rücktritt vom Lehramt einreichte, kehrte im Winter zur Vorbereitung auf die Taufe, die er zusammen mit seinem Sohn Adeodatus und seinem Freund Alypius in der Osternacht 387 aus den Händen des Bischofs Ambrosius empfing, nach Mailand zurück (9,6). Noch in diese Zeit seines zweiten Mailänder Aufenthaltes fallen die Arbeiten an den ersten eines auf viele Bände geplanten Unterrichtswerkes zu den freien Künsten. Ziel dieser neu konzipierten christlichen Unterrichtsreihe war eine Reform des gesamten Unterrichtswesens. Die neuen Lehrbücher sollten das pädagogisch-didaktische Anliegen verfolgen: »die Lernenden vom Körperlichen zum Unkörperlichen zu führen« (Retractiones 1,6).

Wie sehr der Neubekehrte von diesem zweifelsohne nicht nur christlichen, sondern weithin auch neuplatonischen Programm des »Aufstiegs – ascensus« fasziniert war, zeigt das Gespräch, das er mit seiner Mutter Monnica kurz vor deren Tod in der Hafenstadt Ostia führte. Gewiß geben die »Confessiones« den Inhalt dieses in eine Ekstase mündenden Gesprächs aus verklärter Erinnerung wieder (9,10). Dennoch dürfte der Tenor des Gesprächs, dessen beinahe lyrischer Text mit zu den Höhepunkten der »Confessiones« zählt, treffend die Geistesverfassung des in die Heimat Zurückkehrenden spiegeln, der seit seiner Bekehrung nichts Wichtigeres im Sinne hatte als den »Stufengesang« (9,2). Monnica starb im 56. Jahr ihres Lebens. Augustin versuchte zunächst, seinen

Schmerz über den Verlust der Mutter zu unterdrücken, nachdem aber die Trauerfeier zu Ende und er mit seinem Gott allein war, gab er dem Ungestüm seines Empfindens nach. Auch durch die Schilderung dieser seiner Empfindungen setzte er seiner Mutter, der er so viel verdankte, ein würdiges Denkmal: »... und ich ließ meinen Tränen, die ich zurückhielt, freien Lauf, daß sie entströmten, wie sie wollten, und ich bettete mein Herz auf sie: und es fand Ruhe in ihnen ... Und nun, Herr, bekenne ich es dir in geschriebenen Worten. Und mag es lesen, wer will, und mag es deuten, wie er will, und findet er es sündhaft, daß ich den Bruchteil einer Stunde um meine Mutter geweint, die Mutter, die meinen Augen für jetzt gestorben war, die so viele Jahre um mich geweint, daß ich vor deinen Augen zum Leben käme, der lache nicht, es weine vielmehr auch er selber, wenn er reich an Liebe ist, für meine Sünden zu dir, dem Vater aller Brüder deines Christus« (9,12).

Nach einem durch die Wintermonate und politische Wirren erzwungenen einjährigen Aufenthalt in Rom, wo Augustin seine ungemein produktive schriftstellerische Arbeit fortsetzte, kehrte er 388 nach Thagaste zurück. Er verkaufte einen Teil der väterlichen Besitzungen und zog sich mit Gleichgesinnten zu einem gemeinsamen, philosophisch geprägten asketisch-monastischen Leben zurück (Possidius, 3). Hier verfaßte er u. a. den Dialog »De magistro – Der Lehrmeister«, der nach seinen eigenen Worten getreu die Gedanken seines sechzehnjährigen Gesprächspartners Adeodatus wiedergibt. Der außergewöhnlich begabte Sohn, dessen Intelligenz den Vater beängstigte (Conf. 9,6), starb noch vor der Niederschrift dieses Dialogs, dessen erkenntnistheoretisch wichtigen Inhalt Augustin in seinen »Retractationes« kurz und bündig so zusammenfaßte: »Darin wird erörtert, erforscht und gefunden, daß es keinen Lehrer gibt außer Gott, der den Menschen das Wissen lehrt. Dementsprechend steht auch im Evangelium geschrieben: Einer nur ist euer Lehrer, Christus« (1,11).

Der Ruf von Augustins Gelehrsamkeit und Lebenswandel wuchs. In Thagaste stellte man ihm Fragen, so oft man ihn frei von Arbeit sah. Seine Antworten wurden sorgfältig notiert und gesammelt (1,26). Aber Augustin lenkte allmählich auch über seine engere Umgebung hinaus die Aufmerksamkeit auf seine Person. Und so geschah es, daß er, als er eines Tages in der Hafenstadt Hippo Regius weilte und während seines dortigen Aufenthaltes den Gottesdienst besuchte, durch den Willen der Versammelten zum Priester gewählt wurde. Wie sein Biograph Possidius berichtet, hatte Augustin, um seinen Ruf wissend, auf seinen Reisen nur Kirchen besucht, deren Bischofssitz nicht vakant war. Dies war auch bei seinem Besuch in Hippo der Fall. Nur residierte dort Valerius, ein Grieche, der sich mit dem Latein schwer tat. Gerade an dem Tag aber, da Augustin zugegen war, trug der schon greise Bischof seiner Gemeinde den Wunsch nach der Wahl eines jüngeren Priesters, der ihm zur Seite stehen und ihn beim Predigen entlasten sollte, vor. Durch Augustins Gegenwart fiel der Versammlung die Wahl nicht schwer. Als die Akklamation »Augustinus, Augustinus soll

Priester sein« verklang, willigte dieser unter Tränen, widerstrebend, ein (Possidius, 4., auch Sermo 355,2 und Epistula 21,1f.).

Augustin war 37 Jahre alt, als Valerius ihm Anfang 391 die Hände auflegte. Er gab jedoch auch als Priester seine monastische Lebensform nicht ganz auf. Mit Genehmigung seines Bischofs richtete er bald nach seiner Weihe ein Kloster innerhalb des ihm zugewiesenen Kirchengrundstückes ein (Possidius, 5 und Sermo 355,2), aus dem im Laufe der Jahre eine stattliche Reihe von Bischöfen und Klerikern für die Kirche Afrikas hervorgehen sollte. Zugleich ließ Augustin sich zum Beginn seines Presbyterats für einige Wochen beurlauben, um sich durch intensiveres Bibelstudium auf seine kommenden Aufgaben vorzubereiten (Epistula 21). Obgleich das Predigtamt nach der damaligen afrikanischen Gepflogenheit dem Bischof allein zustand, beauftragte Valerius dennoch seinen Presbyter mit der Wahrnehmung auch dieser Aufgabe (Possidius, 5). Augustin sollte dieses Amt nahezu 40 Jahre ausüben. Seine Predigten, mit denen er seine Hörer, Gebildete wie Ungebildete, faszinierte, waren von Anfang an biblisch ausgerichtet. Schon als Priester begann er, die Psalmen systematisch auszulegen. Viele Kanzelreden dienten der Abwehr von Häresien und der Widerlegung der Irrlehren. In der Zeit seines Presbyterates richteten sich die Predigten vor allem gegen die Manichäer. Die Bekämpfung des Manichäismus ist auch das beherrschende Thema seiner Schriften von damals. Am 28. und 29. August 392 fand sogar ein öffentlicher Disput zwischen ihm und Fortunatus, einem Priester der Manichäer, in Hippo statt. Wie die meisten Predigten Augustins wurde auch dieses Streitgespräch stenografiert und unter dem Titel »Akten bzw. Disput gegen den Manichäer Fortunatus« veröffentlicht (Retract. 1,16 und Possidius, 6). Noch als Priester vollendete er das zweite und dritte Buch des bereits in Rom begonnenen Dialogs »Über den freien Willen«, in dem er den manichäischen Determinismus einer gründlichen Kritik unterzog und die Verantwortlichkeit des Menschen im sittlichen Handeln in der Willensfreiheit verankerte. Diesen, in »De libero arbitrio« vertretenen Standpunkt vermochte er allerdings schon ein paar Jahre später – zumindest so ungeschützt – nicht mehr aufrechtzuhalten. Seine letzten und theologisch bedeutendsten Gegner, die Pelagianer, wurden auch nicht müde, ihm diese seine frühere Auffassung von der Willensfreiheit immer wieder ins Gedächtnis zu rufen.

Valerius hatte es eilig, Augustinus zu seinem Mitbischof zu bestimmen, zumal dieser im Dezember 393 auf einer in Hippo stattgefundenen Synode vor den versammelten Bischöfen das Glaubensbekenntnis auslegte. Vom überragenden theologischen Wissen seines Presbyters konnte sich jeder der anwesenden Bischöfe überzeugen. Valerius befürchtete zurecht, man könnte ihm seinen Presbyter schon bei der nächsten Sedisvakanz irgendwo in Afrika entreißen. Daher ließ er, noch zu seinen Lebzeiten, um 395, im Einvernehmen des Bischofs Aurelius von Karthago, des Primas von Afrika, Augustin zu seinem Mitbischof weihen (Possidius, 8). Als Valerius kurz darauf starb – vielleicht 396 –, über-

nahm Augustin die Leitung der Diözese. Er zog jetzt aus dem Kloster in das Bischofshaus, richtete sich jedoch auch dort so ein, daß er zusammen mit seinem Klerus ein monastisches Leben führen konnte (Possidius, 25 und Sermo 355,2). Denn Augustin, der das Alleinsein nur schwer ertrug, brauchte stets die Umgebung von Gleichgesinnten. In dieser monastischen Umgebung herrschte allerdings weder der Geist exzessiver Askese noch der eines üppigen Aufwandes. Possidius bemüht sich, gerade in bezug auf Augustins Lebensstil als Bischof und Mönch, zu zeigen, wie dieser in all dem, was Wohnung, Kleidung und Nahrung betrifft, »die rechte Mitte einhielt, weder nach rechts noch nach links abweichend« (ebd. 22).

Als Bischof hatte Augustin allem voran der Liturgie vorzustehen, Sakramente zu spenden und zu predigen. Hinzu kam das breite Feld der Seelsorge mit ihrer Vielfalt von Aktivitäten, zu denen damals neben den ausgesprochen pastoralen Aufgaben, wie z. B. der katechetischen Unterweisung der Taufbewerber, den caritativen Werken und der Verwaltung des Kirchenvermögens, auch bestimmte Bereiche in der Rechtsprechung gehörten. Da nämlich die christlichen Bischöfe kraft kaiserlicher Gesetze ermächtigt waren, bei Rechtsstreitigkeiten Schiedssprüche zu fällen, und da sie diese Aufgaben für gewöhnlich schneller und unkomplizierter erledigten als die staatlichen Organe, zogen die Prozessierenden es vor, die Erledigung ihrer Fälle bei ihrem zuständigen Bischof zu erwirken. Das bischöfliche Forum von Hippo war oft vom Morgen bis zum späten Nachmittag belegt (Possidius, 19). Obgleich Augustin nach seinen eigenen Angaben (Epistula 124,1) nicht gerne reiste, verließ er dennoch unzählige Male die Grenzen seines Bistums, um an Synoden und Konzilien in Afrika teilzunehmen (Perler/Meier, 119–405). Oft hielt er sich mehrere Monate lang in Karthago auf, wo er freilich auch regelmäßig predigte und fleißig die gut ausgestatteten Bibliotheken frequentierte, um sich allerlei Notizen für seine diversen Publikationsvorhaben zu verschaffen.

III

Gewiß hatte das kirchliche Amt Augustins Arbeitsfeld und Lebensrhythmus verändert. Trotzdem blieb er auch während seines Episkopates allem voran Theologe und Schriftsteller. Seine bleibende Bedeutung gründet letztlich in den großen theologischen Werken, die er erst als Bischof in Angriff nahm und die er darum auch bewußt als eine Dienstleistung an der Kirche verstanden wissen wollte. Dieser Dienstleistungscharakter seines schriftstellerischen Schaffens zeigt sich bis in die Wahl der Themen, und zwar so sehr, daß man innerhalb seiner Werke drei, durch apologetische Zielsetzungen bestimmte Themenbereiche in seinem Schaffen unterscheiden kann: den antimanichäischen, den antidonatistischen und den antipelagianischen. Daneben gibt es freilich auch andere

Themenfelder, die für Augustins geistiges Schaffen nicht weniger signifikant sind. Da die bedeutsameren unter ihnen gesondert zur Sprache kommen sollen, begnügen wir uns hier mit einer knappen Darstellung der großen Werke.

Wie erwähnt, bilden die antimanichäischen Schriften den ersten der drei großen Themenbereiche. Sie beschäftigten Augustin schon in Rom, in Thagaste und während seiner Presbyterzeit in Hippo. Bald nach seiner Bischofsweihe schrieb er noch neben einigen kleineren Abhandlungen seine insgesamt 33 Bücher umfassende Auseinandersetzung mit dem Manichäerbischof Faustus, »Contra Faustum«. Um die Wende zum fünften Jahrhundert verebte allmählich das antimanichäische Schrifttum, da die Manichäer – freilich auch durch die staatliche Gesetzesanwendung – so gut wie besiegt waren (Decret, 325–336).

Das antidonatistische Schrifttum Augustins, dessen Abfassungszeit sich auf rund 25 Jahre erstreckt, umfaßt in der kritischen Textausgabe der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (CSEL, 51–53) nicht weniger als ein Dutzend Titel. Augustin begann seinen literarischen Kampf gegen die Donatisten 394 mit einem in Versen abgefaßten volkstümlichen Gesang, dem er den Titel »Psalm gegen die Donatisten« gab. Dieses Pamphlet war wohl das Schwächste, was aus seiner Feder floß. Als Bischof führte er mehrere Debatten mit den Donatisten. Von diesen Streitgesprächen wurden einige im Wortlaut festgehalten und veröffentlicht. Noch während der antidonatistischen Kontroverse beginnt um 412 die dritte apologetische Periode im schriftstellerischen Schaffen Augustins, die Bekämpfung des die Rolle der Gnade im Rechtfertigungsprozeß hintansetzenden Pelagianismus. Auch dabei erreichte Augustin durch seine unermüdliche Auseinandersetzung mit den Gegnern die Verurteilung der Pelagianer nicht nur seitens der Kirche, sondern auch seitens des Staates. Sein letztes Werk gegen den Pelagianer Julian blieb unvollendet – »Contra Julianum opus imperfectum« –, weil der Tod ihm die Feder aus der Hand nahm.

Augustin setzte sich indes nicht nur mit den Manichäern, Donatisten und Pelagianern (von den beiden letzteren wird noch die Rede sein) auseinander. Er bekämpfte in seinen Schriften auch andere Häresien, wie z. B. die Arianer, die gnostischen Priszillianisten und die Anhänger der Irrlehren des Origenes. Noch zwei Jahre vor seinem Tode verfaßte er auf Drängen des Diakons Quodvultdeus in Karthago ein Handbuch der Häresien – »De haeresibus« –, in dem er nicht weniger als 88 verschiedene Irrlehren beschrieb und beurteilte. Wirft man einen Blick auf die Titel seiner Werke, so kann einem allein schon aufgrund dieser Einsichtnahme die dominierende Rolle des Apologetischen in seinem Schrifttum nicht entgehen. Zweifellos war Augustin einer der größten Apologeten der Kirche, und dennoch erschöpfte sich sein theologisches Interesse nicht in der Apologetik. Es gibt da noch anderes in seinem schriftstellerischen Schaffen. Zu nennen ist vor allem das exegetische Werk. Augustin war zwar kein Philologe wie Origenes und Hieronymus, dennoch dürfte es kaum einen anderen Schriftsteller in der alten Kirche gegeben haben, der bis in seine sprachliche Diktion

hinein die Bibel so zum Fundament seines Denkens gemacht hat wie er. Schon in Thagaste schrieb er gegen die Manichäer einen Kommentar zu Kap. 1 und 2 der Genesis. Als Priester legte er die Bergpredigt und den Galaterbrief aus. Den Römerbrief behandelte er sporadisch. Ein begonnener Kommentar dazu blieb ein Torso. Kaum zum Bischof geweiht, plante er ein 4 Bücher umfassendes Werk über die christliche Wissenschaft, »De doctrina christiana«. In den ersten 3 Büchern dieser vielleicht als Handbuch für das theologische Studium konzipierten epochalen Schrift entfaltete er die Prinzipien seiner Hermeneutik und auch viele Einzelanweisungen für die Bibelexegese. Teile des 3. und das ganze 4. Buch vollendete er erst vor seinem Tode. Um 400 beschäftigten ihn Fragen zu den Evangelien, »Quaestiones Evangeliorum«, und Probleme der Evangelienharmonie, »De consensu Evangelistarum«. Mit der Auslegung des Schöpfungsberichtes aus der Genesis befaßte er sich insgesamt in 5 Werken. Zu nennen ist vor allem der 12 Bücher umfassende Kommentar »De Genesi ad litteram«, an dem er 13 Jahre lang (400–413) arbeitete. Ebenfalls über ein Jahrzehnt behandelte er in 124 Predigten oder Traktaten das Johannesevangelium und in 10 Traktaten den ersten Johannesbrief. Seine Auslegung des ganzen Psalters – »Enarrationes in psalmos« – erstreckt sich sogar auf beinahe 3 Jahrzehnte (392–420). Zum exegetischen Werk zählen ferner die Notizen zum Buch Hiob, »Adnotationes in Job«, um 399, die Untersuchungen zum Heptateuch, »Locutiones in Heptateuchum«, sowie die »Quaestiones in Heptateuchum«, um 419, und die noch um 427 veröffentlichte Sammlung von Schriftzitate, »Speculum de scriptura sacra«. Eine eigene Gattung bilden die sogenannten moraltheologischen Schriften, die ungefähr ein Dutzend – Augustin während seines Episkopates zu verschiedenen Fragen der Seelsorge (z. B. Enthaltsamkeit, Ehe, Jungfräulichkeit, Totenkult etc.) verfaßt hat. Ebenfalls pastoraltheologische Motive dürften ihn um 400 veranlaßt haben, etwas über die catechetische Unterweisung zu schreiben. Er gab in diesem Büchlein, »De catechizantibus rudibus«, nicht nur Anweisungen über die Methode der Einweisung in die christliche Lehre, sondern auch Beispiele eines catechetischen Unterrichtes. Wie eng überhaupt Augustin die Seelsorge mit der Theologie verband, zeigt das Buch »Über Glaube, Hoffnung und Liebe«, das er um 421–423 auf Verlangen eines gewissen Laurentius verfaßt hat. Dieser, so berichtet Augustin in seinen »Retractationes« (2,63), habe von ihm ein Handbuch, ein »Enchiridion« erbeten (2,63). Wer allerdings meint, Augustin habe darin zu gleichen Teilen jeweils vom Glauben, von der Hoffnung und von der Liebe geschrieben, der sieht sich enttäuscht. Das erbetene Büchlein wurde schlicht ein Kompendium der Dogmatik, in dem die Darlegung der Glaubenswahrheiten den größten Teil ausfüllt. Bei aller Dringlichkeit und Vorrangstellung der Seelsorge, die Augustin als Bischof anerkannte, und um deren Anforderung gerecht zu werden er sich auch ehrlich bemühte, vergaß er nicht, daß die Seelsorge ohne die Theologie leer läuft und versandet. Die Verflechtung von Seelsorge und Theologie kennzeichnet sein kirchliches Amts-

verständnis. Dies zeigt neben den 545 Predigten, die uns von ihm überliefert sind (trotz dieser hohen Anzahl dürfte nur etwa ein Zehntel aller Predigten erhalten sein), auch das umfangreiche Korpus seiner Briefe (246 überlieferte, die Gesamtzahl wird auf das 4–8fache geschätzt), durch die er auf die gebildete Welt von damals nicht weniger einwirkte.

Aus dem augustinischen Oeuvre ragen drei Schriften hervor, die »Confessiones« (13 Bücher), »Der Gottesstaat – De ciuitate dei« (22 Bücher) und »Über die Dreieinigkeit – De trinitate« (15 Bücher). Man fragt sich, woher Augustin bei seinen vielseitigen Amtsgeschäften überhaupt noch die Zeit nehmen konnte, so umfangreiche und theologisch tiefsinnige Werke zu schreiben. »Die dreizehn Bücher meiner Bekenntnisse«, so faßt er in seinen »Retractationes« (2,6) Inhalt und Ziel dieser Weltliteratur gewordenen Autobiographie zusammen, »preisen Gott, den Gerechten und Guten um des Bösen und des Guten willen, das ich in mir gefunden, und sie lenken das menschliche Sinnes und Trachten auf ihn hin. Was mich betrifft, so erfuhr ich dies schon beim Schreiben, und ich erfahre es immer noch beim Lesen. Was andere davon halten, das mögen sie selber sehen. Ich weiß jedoch, daß sie vielen Brüdern gefallen haben und immer noch gefallen.« In den ersten 9 Büchern überblickt Augustin seine Jahre von der Kindheit bis zum Tode seiner Mutter. Im 10. Buch reflektiert er über seinen gegenwärtigen Zustand. Die letzten drei Bücher erweitern die Reflexion anhand des biblischen Schöpfungsberichtes ins Theologische und Anthropologische. »Confessio« meint allerdings nicht nur Sündenbekenntnis, sondern auch Bekenntnis des Glaubens und vor allem Lobpreis – Lobpreis der göttlichen Gnade. Es ist für das Verständnis der »Confessiones« nicht unwichtig zu wissen, daß Augustin unmittelbar vor ihrer Abfassung (397–401) in der für seine geistige Entwicklung ungemein wichtigen Schrift »Über verschiedene Fragen an Simplizian« (um 396) sich über die dominierende Rolle der Gnade im Leben des Menschen Klarheit verschafft hatte. Seine dabei gewonnenen neuen Einsichten dürften ihn nicht nur zur Abfassung seiner Bekenntnisse entscheidend motiviert haben, sie prägen die »Confessiones« vom ersten bis zum letzten Satz.

Am 24. August 410 besetzte Alarich mit seinen Westgoten Rom. Da sich auf diese nationale Katastrophe hin der Druck der Heiden, speziell der der Gebildeten, auf das Christentum, dem man die Schuld dafür anlastete, verstärkte, sah Augustin als »der Wortführer und theologische Berater der ganzen Christenheit« (von Campenhausen, 195) sich verpflichtet, seine größte apologetische Schrift, »De ciuitate dei«, in Angriff zu nehmen. »Der Gottesstaat« sollte sein »selbstbewußtestes Buch« werden, »das er je schrieb« (Brown, 264). Das auf 22 Bücher konzipierte »große und überaus schwierige Werk – magnum opus et arduum« (1,8) erschien von 413–427 nach und nach in Abschnitten. Schon beim Erscheinen der ersten Lieferung beeindruckte es die Leser, von denen kein geringer als Macedonius, Prokonsul in Afrika, sich fragte, was er am Verfasser dieses Werkes mehr bewundern sollte, dessen priesterliche Vollkommenheit oder dessen philo-

sophische Ansichten, die Fülle seines historischen Wissens oder den Reiz seiner Beredsamkeit (Epistula 154,2). Wir werden auf dieses wirkungsgeschichtlich wohl bedeutsamste Werk des Kirchenvaters noch zurückkommen.

Augustin besaß die seltene Fähigkeit genialer Geister, bei wachsender Belastung noch Größeres zu leisten. Für gewöhnlich arbeitete er gleichzeitig an mehreren Themen. So hatte er, als er mit der Abfassung von »De ciuitate dei« begann, sein spekulativstes Werk, »De trinitate« – als würde er von keinen sonstigen Aufgaben abgelenkt! – schon 14 Jahre lang unter seiner Feder. Nach seiner Fertigstellung bemerkte er, er habe es bereits »als junger Mann« begonnen und erst »als Greis« – 20 Jahre später – zum Abschluß gebracht (Epistula 174). Weil er die Lektüre dieses Opus nur einer theologisch und philosophisch vorgebildeten Leserschaft zutraute, wollte er es nicht wie andere seiner umfangreicheren Schriften in Teilen, sondern nach einer endgültigen redaktionellen Bearbeitung als Ganzes herausgeben. Da diese elitäre Leserschaft den Abschluß des Werkes jedoch kaum abwarten konnte, entwendete man ihm einfach die ersten 12 Bücher, ehe die restlichen 3 geschrieben waren (ebd. und Retractationes 2,15). »De trinitate« bildet den Höhepunkt in Augustins theologisch-schriftstellerischem Schaffen. Mit diesem Werk hat er die abendländische Trinitätslehre bis in unsere Zeit herein nicht nur beeinflusst, sondern auch beherrscht.

Augustin war 72 Jahre alt, als er seiner Gemeinde mitteilte, er habe, da er noch alle seine Schriften einer kritischen Revision unterziehen wolle, den Priester Heraklius zu seinem Nachfolger bestimmt (Epistula 213). Er schrieb jedoch auch während dieser Zeit der Revision noch weitere Werke. Aber im Jahre 430 – seine Bischofsstadt war schon seit drei Monaten von den Vandalen umlagert – waren die Kräfte auch dieses Rastlosen erschöpft. Er ahnte wohl den bevorstehenden Untergang Hippos; denn Possidius berichtet, Augustin habe sich trotz eines vielfältigen Engagements zur Rettung der Stadt mit dem Anspruch eines Weisen (Plotin) getröstet: »Der ist kein Großer, der es für Großes hält, daß Holz und Steine dahinsinken und Sterbliche sterben« (Possidius, 28). Die letzten 10 Tage verbrachte er allein, die Bußpsalmen betend, die er an die Wand heften ließ. So starb er am 28. August in Gegenwart des für ihn betenden Klerus (ebd. 31).

IV

Augustin hinterließ – abgesehen von den Kodices seiner Bibliothek – keine materiellen Werte. Es ist jedoch nicht von ungefähr, wenn Possidius das Anliegen des Verstorbenen um die sorgfältige Bewahrung eben dieser Bibliothek für die Nachwelt so hervorhebt. Lasse sich doch Augustins »Eigenart und Größe in der Kirche« gerade daran erkennen, und könnten ihn auch die Gläubigen nicht zuletzt »in seinen Werken immer noch lebendig finden« (Vita, 31). Gewiß bezieht sich diese von Possidius gerühmte »Lebendigkeit« Augustins zunächst

auf die Kirche. Aber Augustins Denken sprengt einfach den kirchlichen Rahmen. Da dessen Folgen für die Entwicklung der abendländischen Kultur und Zivilisation kaum zu überschätzen sind, soll in den folgenden Abschnitten eine Auswahl aus jenen Bereichen seines theologischen und schriftstellerischen Schaffens ausführlicher zur Sprache kommen, durch die er über seine Zeit hinaus auf das Abendland einwirkte. Zu nennen sind: sein auf christlicher Offenbarungslehre aufruhendes Bildungskonzept, seine Ekklesiologie, sein metaphysisches Konzept von den beiden Staaten, seine Gnadenlehre und nicht zuletzt die Theozentrik seines Denkens.

Augustin war von Haus aus Pädagoge, Lehrer. Er blieb dies auch als Bischof. Alle seine Werke verraten etwas von dieser seiner pädagogisch-didaktischen Grundhaltung. Wie schon erwähnt, plante Augustin unmittelbar nach seiner Bekehrung eine Reform des Unterrichtswesens. Dieses erste Reformkonzept, dessen Ziel lautete, Aufstieg vom Körperlichen zum Unkörperlichen mittels der Disziplinen, amte jedoch noch zu sehr den Geist der neuplatonischen Philosophie. Die einzelnen Disziplinen, Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie standen vorzüglich im Dienst der Philosophie (Marrou, 159–327). Die möglichst intensive Beschäftigung mit ihnen sollte den Geist schärfen und die Transparenz des Geistigen in unserer irdischen Welt einsichtig machen. Nun hatte für Augustin die Philosophie nie einen Eigenwert – er kannte kein Philosophieren um des Philosophierens willen. Schon als er bei seiner Hortensiuslektüre der Philosophie zum ersten Mal begegnete, erwartete er von ihr die Beantwortung aller ihn bedrängenden Fragen und darin, im Erwerb philosophischer Weisheit, erhoffte er sich das Glück. Wir sahen ebenfalls, welches keineswegs unbedeutende Rolle die Philosophie bei seiner Bekehrung spielte. In Cassiciacum und in der Zeit danach suchte er das auch in der Begegnung mit der Philosophie gewonnene Glück durch die Beschäftigung mit ihr sowie durch die theoretische Einübung in den »Aufstieg« mittels der Disziplinen zu sichern und zu vertiefen.

Es kann jedoch Augustin nicht entgangen sein, daß dieser Weg und diese Methode der Glückssicherung durch Erkenntnis des Wahren bzw. der Wahrheit, der »ueritas«, nur einem elitären Kreis, den er sowohl in Cassiciacum wie auch in Thagaste um sich scharen konnte, zugänglich blieb. Spätestens bei seinen ersten Kontakten zur Seelsorge mußte die für ihn so zentrale Frage der »Glücksicherung« und des »Aufstiegs durch Bildung« neu durchdacht und beantwortet werden. Inzwischen hatte er ebenso umfassende wie detaillierte Bibelstudien betrieben. Den dadurch bedingten Wandel in bezug auf das Bildungswesen zeigt bereits der Unterschied zwischen den wahrscheinlich noch in Mailand verfaßten ersten fünf und dem erst in Thagaste geschriebenen sechsten Buch »Über die Musik«. Werden in den ersten vorzüglich heidnische Autoren, Homer, Vergil, Horaz u. a. zitiert, so zeichnet sich das letzte bis in die paulinisch gefärbte Diktion durch eine überraschende Fülle von Bibelziten aus. Nicht daß Augu-

stin die tradierte Bildung jetzt negierte! Aber er ordnet sie noch eindeutiger der christlichen Offenbarungslehre unter. In den um 396 abgefaßten Teilen von »De doctrina christiana« ist der geschilderte Wandel abgeschlossen.

Natürlich erfaßte Augustin rasch, daß die biblischen Texte, von der zentralen Botschaft des Evangeliums her gelesen, den Leser oder auch den Hörer dieser Botschaft zu nichts anderem erziehen wollen als zur »caritas«, zur Gottes- und Nächstenliebe. Mit einer Selbstverständlichkeit sondergleichen ging er deshalb daran, Wahrheit und Liebe zusammenzujochen und das Streben nach der »caritas« dem Studium der »ueritas« gleichzustellen. Jetzt ist es nicht mehr Sache des Intellektes allein, mit Hilfe der Disziplinen alles auf Gott hin auszuordnen. Die Liebe muß hinzukommen. Erst kraft der Liebe wird der Gebildete befähigt, das Niedere zu ordnen, heißt es schon im sechsten Buch »Über die Musik« (6,14). Um die Befähigung zu solchem Wissen ging es Augustin in seinem Werk »De doctrina christiana«, das er vielleicht als Handbuch der Bibelauslegung für den afrikanischen Klerus geschrieben hatte (Van der Meer, 473). Jedoch sowohl durch seine kritische Auseinandersetzung mit dem antiken Bildungsgut wie auch durch die Einbeziehung einer alle Disziplinen erfassenden hermeneutischen Reflexion sprengt dieses Werk den Rahmen eines exegetischen Handbuchs. Die Prinzipien der darin aufgestellten Fundamentalhermeneutik wie auch der diese Hermeneutik tragende Wissenschaftsbegriff gründen in der Transzendenz Gottes.

Augustin teilt nämlich den gesamten Wissensstoff in »Sachen – res« und in »Zeichen – signa« (1,2). Im Unterricht geht es um die »Sachen«, und von diesen sind die einen zeitlich und vergänglich – Augustin nennt sie, wie dies noch eingehender zu zeigen sein wird, im Anschluß an seine Philosophie »veränderlich« –, die anderen dagegen sind ewig und unvergänglich bzw. »unveränderlich«. In der christlichen Offenbarungslehre bezeichnet nach Augustin »unveränderlich« Gott, den Schöpfer aller Dinge, »veränderlich« dagegen alles von Gott Erschaffene. Nach der Philosophie der Platoniker steht das »Veränderliche« zum »Unveränderlichen« in einer Verweisungsfunktion. D. h. das »Veränderliche« kann und soll hermeneutisch als »Zeichen« für das an und für sich mit den Sinnen nicht wahrnehmbare »Unveränderliche«, auf das es verweist, gedeutet werden. Die Kenntnis des »Unveränderlichen« ist somit das eigentliche Ziel nicht nur des philosophisch-platonischen, sondern auch des christlichen Unterrichtes. Allerdings erweiterte Augustin, wie vor ihm schon die kirchliche Tradition, den aus dem Bereich des »Veränderlichen« gewonnenen Lernstoff durch Einbeziehung der in der Bibel aufgezeichneten Geschichte der Offenbarung in den Unterricht. Die Gotteskenntnis über die Zeichenhaftigkeit der über sich hinausweisenden Dinge – Wandelbares verweist auf Unwandelbares, das Erschaffene auf den Schöpfer (vgl. Röm. 1,18ff.) –, wird sozusagen durch die Erkenntnis der Zeichenhaftigkeit heils-geschichtlicher Ereignisse angereichert. Im Sinne Augustins heißt das: die Ereignisse, von denen die Bibel

berichtet, gehören zwar zur Geschichte, über die der Lernende reflektiert, diese Ereignisse weisen jedoch nach der Intention der christlichen Offenbarungslehre neben ihrer geschichtlichen Bedingtheit zugleich noch einen Erkenntnisüberschuß auf, der auf die Erkenntnis Gottes, des Urhebers der Heils-Geschichte abzielt. Durch diesen ihren in der Offenbarung Gottes gründenden Erkenntnisüberschuß vermag auch Augustin, wie schon die Väter vor ihm, die einzelnen Teile des heilsgeschichtlichen Stoffes »sacramenta« d. h. »signa sacra – heilige Zeichen« zu nennen, weil diese die Aufmerksamkeit des Bibellesers so auf sich ziehen, daß sie ihn zugleich auf den verweisen, der sie zum Zwecke der Offenbarung seiner selbst gleichsam in Szene setzte. Trotzdem behielt Augustin als platonisches Fundament seines Denkens das Unterscheidungskönnen zwischen den »Sachen«, die bleiben, und den »Sachen«, die vergehen. Die Perfektion in dieser Fähigkeit blieb nach wie vor der Maßstab der Bildung, der »eruditio«. Das Studium heilsgeschichtlicher Zeichen, das will sagen: das Studium der über die Offenbarung berichtenden biblischen Texte, steht somit im Vordergrund des Bildungsprogrammes, das Augustin mit seiner epochalen Schrift »De doctrina christiana« für die Kirche festlegte. Weil allerdings der biblische Stoff prinzipiell auch Stoff der Geschichte und der Welt ist, für dessen theoretisches Erfassen der in der Antike geltende Wissenszyklus zuständig war, deshalb unterstrich Augustin auch die Notwendigkeit des Studiums eben dieser Wissenschaften mit allen ihm zur Verfügung stehenden Argumenten. Denn mit dieser Schrift bekämpfte Augustin zugleich die bildungsfeindlichen Strömungen auch innerhalb des Christentums, an denen die Kirche Afrikaner – und nicht nur diese! – seit Tertullian nicht arm war. Gewisse Charismatiker nämlich, die sich bei der Lektüre der Bibel einer unmittelbaren, gottgeschenkten Erleuchtung rühmten, stellten den Wert des Studiums apodiktisch in Frage. Die Wertschätzung des Intellektes ist für Augustin, der Zeit seines Lebens ein intellektueller blieb, überhaupt kennzeichnend. Von ihm stammt auch die beherzigenswerte Mahnung, den Verstand hoch einzuschätzen: »intellectum uero ualde ama« (Epistula 120,13). Intelligenz ist erstrebenswert – nicht als Anhäufung von Wissen, sondern als Fähigkeit, alles auf Gott als oberstes Prinzip in Beziehung setzen zu können. Deshalb warnt Augustin zugleich vor einem ziellosen Wissenschaftsbetrieb. Ein Studium, das lediglich Wissen sammelt, nennt er lapidar »Neugierde – curiositas« (Epistula 118). Wo immer ein Gelehrter sich dem Bildungsstoff allein zuwendet, als wäre dieser für sich da, dort gebiert die Wissenschaft Hochmut, der die Menschheit auf die Dauer ins Verderben führt. Augustin kämpfte also mit seinem Bildungskonzept gegen eine doppelte Front: auf der einen Seite war er bestrebt, die dem Christentum feindlich gesinnten Verfechter des heidnischen antiken Bildungsideals in die Schranken zu weisen; auf der anderen Seite versuchte er, die religiösen Schwärmer und die Parteilager der Irrationalen zu einem gründlichen Studium der Wissenschaften zu bewegen.

Gewiß hatte das augustiniische Bildungskonzept auch seine Schattenseiten.