

Aurelius Augustinus

Bekenntnisse

Aus dem Lateinischen übertragen  
und mit einer Einführung von  
Wilhelm Thimme

Deutscher Taschenbuch Verlag

Von Aurelius Augustinus  
ist im Deutschen Taschenbuch Verlag erschienen:

Vom Gottesstaat (30123)

Vollständige Ausgabe

April 1982

10. Auflage November 2003

Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG,  
München

© 1950, 1958 Artemis & Winkler Verlags-AG,  
Düsseldorf und Zürich

Umschlagkonzept: Balk & Brumshagen

Umschlagbild: «Der heilige Augustinus und der Teufel» (um 1480)  
von Michael Pacher (© BPK, Berlin)

Gesamtherstellung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen

Gedruckt auf säurefreiem, chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany · ISBN 3-423-30093-0

dtv

Wenn je ein Buch die Bezeichnung «klassisch» verdient hat, dann trifft dieses Wort mit all seinen Bedeutungsmöglichkeiten uneingeschränkt auf die «Bekenntnisse» (Confessiones) des Aurelius Augustinus zu. Entstanden 397/398, zählen die dreizehn Bücher seiner Autobiographie zu den einmaligen und unübertroffenen Leistungen der europäischen Geistesgeschichte. Damals wie heute zieht diese schonungslose Selbstenthüllung, mit der der Verfasser seine Entwicklung hin zu Gott beschreibt oder vielmehr beichtet, den Leser in den Bann. Nicht der abgeklärte Dogmatiker tritt ihm hier entgegen, sondern einer, der in leidenschaftlichem Erkenntnisdrang sich selbst und Gott sucht. So sind diese Bekenntnisse nicht nur ein faszinierendes historisches Dokument, sondern auch eine elementare Herausforderung an das Selbst- und Weltverständnis des modernen Lesers.

*Aurelius Augustinus*, 354–430 n. Chr., stammte aus Nordafrika. Rhetoriklehrer in Karthago, Rom und Mailand; nach seinem Bekehrungserlebnis 387 von Bischof Ambrosius in Mailand getauft. Rückkehr nach Afrika; nach Klosterleben und Priesterweihe wird er Bischof von Hippo. Schon zu Lebzeiten im gesamten Abendland berühmt als Prediger, Berater und Kämpfer gegen verschiedene Sekten, gilt er heute als der größte lateinische Kirchenlehrer des christlichen Altertums. Weiteres Hauptwerk: «De civitate Dei» («Vom Gottesstaat», 410).

## EINFÜHRUNG



**K**ONFESSIONEN, Bekenntnisse, nannte *Aurelius Augustinus* (geboren 354, gestorben 430) sein berühmtestes Werk, das er etwa fünfundvierzigjährig, nicht lange nach seiner Wahl zum Bischof der afrikanischen Hafenstadt Hippo, verfaßte. Man würde den Titel missverstehen, wollte man in diesen Herzensergießungen und Meditationen lediglich ein Sündenbekenntnis suchen. *Confiteri*, das Wort, von dem *Confessio* abzuleiten ist, hat in unserer Schrift in der Regel den Sinn: offen aussprechen, verkünden. Augustin bekennt die Sünden, die er begangen, die Sünde, die ihn so lange geknechtet und elend gemacht hat und die ihn auch jetzt noch versucht und ängstet, er bekennt seine einstigen Torheiten und seine gegenwärtige Unwissenheit und Schwäche, aber er bekennt auch und immer wieder die Erbarmungen Gottes, die ihm zuteil geworden, die Erkenntnisse und Erleuchtungen, die ihm geschenkt sind, die Großtaten Gottes, wie er sie selbst erfahren hat oder wie sie ihm bei Betrachtung der Schöpfung und der geheimnisvollen Tiefe des Menschenherzens, sowie beim Sinnen über die Heilige Schrift vor Augen getreten sind. Alles was er schreibt, mag er nun seinen Jammer und seine Schande aufdecken oder anbetend den Wunderwegen des Schöpfers und Erlösers nachgeben, alles soll der Ehre und der Verherrlichung des großen Gottes dienen. Hin und wieder, wenn auch nicht sehr oft, kann *Confiteri* geradezu mit Lobpreisen übersetzt werden<sup>1</sup>, und so ist es kein übler Vorschlag, den seinerzeit Böhmer gemacht hat<sup>2</sup>, man solle, um Mißverständnisse zu vermeiden, statt von den Bekenntnissen lieber von den Lobpreisungen Augustins reden. Wenn man wohl auch am besten den herkömmlichen Titel beibehält, so muß der Leser doch den allgemeineren Sinn der *Vokabel confiteri* und den Endzweck des ganzen Buches, auf den auch die Retraktionen unmißverständlich hinweisen, stets im Auge haben, sonst könnte er nicht verstehen, was die drei letz-

ten Bücher, die im Anschluß an Genesis I über Gottes Schöpfungswerk meditieren, innerhalb der Konfessionen sollen<sup>1</sup>.

Die Konfessionen zerfallen in drei Teile, Buch eins bis neun, zehn, elf bis dreizehn. Die ersten neun Bücher erzählen die Lebensgeschichte des Bischofs bis zum Tode der Mutter in Ostia im Spätherbst 387 vor seiner Rückkehr in die afrikanische Heimat. Der Grund, weswegen er nicht schon mit seinem Eintritt in die Kirche, also mit seiner Taufe in Mailand am Tage vor Ostern desselben Jahres schloß, ist einleuchtend. Er wollte der geliebten, oft erwähnten Frau ein Denkmal setzen, deren innere Entwicklung, die erst kurz vor ihrem Ableben zum Abschluß kam, er ebenso wie die eigene mit feinen sicheren Strichen skizziert. Ein Einschub in Buch neun blickt auf ihre Jugend und ihr Ebeleben zurück. Ein kürzerer Einschub, der denkwürdige Erlebnisse des Alypius, seines treuesten Freundes und späteren Bischofskollegen, schildert, unterbricht die Darstellung im sechsten Buche. Auch sonst dürfen wir keine fortlaufende Erzählung erwarten. Wo irgend Probleme sich aufdrängen – gab es je einen problembungrigeren Mann als Augustin? – oder Betrachtungen nahe liegen, verweilt er, nicht selten breiter werdend als es den modernen, ungeduligen Menschen gefallen mag, läßt den Leser in schwindelnde Tiefen blicken und weist ihn auf Schritt und Tritt empor zu jenen Höhen, wo das Licht der Wahrheit leuchtet und der Quell der Gnade entspringt. Denn nicht nur mit einem bis zum begeisterten Hymnus sich erhebenden Gebet beginnt sein Buch, es ist selbst durch und durch Gebet. Wenn Augustin bekennt, bekennt er nicht in erster Linie Menschen, sondern Gott, und sein Bekenntnis ist – wir sagten es schon – ein Lobpreis Gottes.

Mit knappen Worten nur und soweit es unbedingt nötig ist, spricht Augustin von den äußeren Ereignissen seines Lebens. Sein Forschen und Fragen gilt dem Wesenskern und seiner Entfaltung, den inneren Vorgängen, dem heißen Sehnen nach wabrem Glück, den verwirrenden Leidenschaften und Trieben, den Lichtblicken, die die Seele beglücken, den Fesseln, die sie gefangen halten, ihren Sünden und ihren Qualen. Er weiß, daß sich diese Tiefen nicht ergründen lassen. «Ich ward mir selbst



zum großen Rätsel», «ein tiefes Geheimnis ist der Mensch»<sup>1</sup>. Wohl hatte sich der reifen Kultur der Antike, wie wir etwa aus Mischs Geschichte der Autobiographie ersehen können, die Welt der Innerlichkeit erschlossen, doch wo wäre vor Augustins einzigartigem Buch der Mensch mit seinem Widerspruch, seiner Zerrissenheit, seinem Taumeln zwischen Himmel und Hölle auch nur annähernd wie hier geschildert worden? Doch nicht das Aufdecken der Abgründe des Herzens ist des Autors wichtigstes Anliegen, sondern vor allem möchte er zeigen, daß nur Gottes rettendes Erbarmen menschliche Ohnmacht zum Heil führen kann, und man muß es ihm nachfühlen, wie fast zur Verzweiflung sich steigernde Angst ein Anzeichen ist, daß Gott, der seine Liebe unter Zornegewölk verbirgt, der irrenden Seele immer näher kommt.

Auch religionspsychologisch sind die Konfessionen aufschlußreich<sup>2</sup>. So können wir die von der amerikanischen Religionspsychologie aufgedeckte Tatsache, daß die Entwicklung zur Bekehrung ruck- und stoßweise zu verlaufen pflegt, was auf unterbewußte Vorgänge schließen läßt, durch Augustins Darstellung bestätigt finden. Dreimal erfolgte der Vorstoß. Schon als Knabe verlangte Augustin in bestiger Krankheit leidenschaftlich nach der Taufe, um kaum genesen alsbald wieder in den Zerstreuungen des Alltags unterzutauchen. Dergleichen Erlebnisse wirken nach. Den neunzehnjährigen Jüngling entflamte Ciceros Hortensius zu heller Begeisterung und weckte den Wunsch und Willen, hinter dem Streben nach Wahrheit alles andere zurücktreten zu lassen. Man kann hier schon von einer Bekehrung sprechen<sup>3</sup>. «Dies Buch war es, das meinen Sinn umwandelte, auf dich, Herr, selbst meine Bitten lenkte und meinem Wünschen und Verlangen neuen Inhalt gab.» Es war keineswegs nur eine geistige Anregung, sondern hatte auch einschneidende, praktische Folgen. Augustin, der bei Cicero Christus vermiste – frühkindliche Eindrücke machten sich wieder geltend –, aber von der katholischen Kirche sich noch abgestoßen fühlte, trat der Sekte der Manichäer bei, ohne Frage ein bedeutsamer sittlicher und religiöser Fortschritt, mochte er diesem Anschluß später auch noch so verwerflich finden. Freilich, auch diesem Aufschwung folgte ein Absinken. Die

Religionspsychologie redet hier von *Entfremdung*. Der Manichäismus enttäuschte. Die Wahrheit wollte sich nicht finden lassen. Sinnlichkeit, Ehrgeiz und weltliche Interessen hielten nach wie vor umstrickt. Die Welle flutete zurück. Und nun der letzte gewaltige und siegreiche Vorstoß. Die Lektüre der neuplatonischen Schriften hebt den einunddreißigjährigen jungen Mann aus den Niederungen des Materialismus und der Skepsis zum intuitiven Erfassen des geistigen Gottes empor, und wiederum wirkt sich diese Erleuchtung praktisch aus. Die Flut brandet gegen den Damm der Gewohnheit und bricht zuletzt unwiderstehlich durch. Der Widerstand ist jedoch so stark, daß eine Anzahl von Nebenmotiven, wie wir sie im siebten Buch der Bekenntnisse kennenlernen, einsetzen müssen, ihn zu überwinden. Die berühmte Mailänder Gartenszene bringt die Entscheidung. Die platonische Lektüre und diese Szene liegen gleichsam auf der gleichen Flutwelle und gehören zusammen. Augustins Bekehrung enthält wie jede Bekehrung ein intellektuelles und ein praktisches Moment, sie ist, um einen Ausdruck Girgensohns in seiner auch Augustins Konfessionen einsichtig behandelnden Religionspsychologie zu gebrauchen, zweigipfelig. Auf die Einzelheiten dieser rhythmisch bewegten Lebensbeichte einzugehen, mag verzichtet werden.

Im zehnten Buche, dem umfangreichsten von allen, will Augustin bekennen, nicht wie er einst gewesen, sondern wie er zur Stunde, da er schreibt, noch ist. Es enthält unter anderem die mit Recht viel bewunderte Analyse des Gedächtnisses und eine mit unerbittlichem Scharfsinn durchgeführte, letzte Regungen sinnlichen Begehrens aufdeckende Selbstprüfung. Buch elf bis dreizehn bringt in Erläuterung des ersten Kapitels der Bibel grundlegende Ergebnisse seines Nachdenkens über Gottes Schöpfungswerk zur Darstellung. Denn nicht nur in sein Seelenleben, sondern auch in die Werkstätte seines Geistes soll der Leser Einblick gewinnen. Diese letzteren Ausführungen sind nichts weniger als nur eine trockene und langatmige Exegese der ersten Genesisverse. Hier ist echter Tiefsinn, der, um ein wichtiges Thema herauszubeben, das Zeitproblem mit seltener Energie anpackt, eindringende und fesselnde Meditation, freilich auch eine Auslegungskunst, die den heutigen, der

*Allegorese entfremdeten Leser barock und phantastisch anmutet, auch dies für den Bischof von Hippo äußerst charakteristisch. Es ist ja verständlich, wenn manche Übersetzer diese Bücher weglassen (so Graf von Hertling), aber das Bild Augustins bleibt dann unvollständig, und fast wie eine Verstümmelung kommt es mir vor, wenn man auch wie Bornemann oder E. Pfeleiderer das zehnte Buch unterschlägt.*

*Freilich, wenn wir nur die von dem Autor zutage geförderten Ergebnisse der Untersuchungen des zehnten Buches ins Auge fassen, wird unsere Kenntnis Augustins und seiner Eigenart nicht sonderlich bereichert. Denn das Gedächtnis und seine verwickelte Struktur ist nicht spezifisch augustinisch, sondern allgemein menschlich, und daß allerlei Regungen sinnlicher Lust oder Gefallsucht sich noch aufspüren lassen und auch einem Heiligen Fallstricke gelegt werden, in die er oft genug ohne Wissen und Wollen hineingerät, darf uns nicht wundern. Aber wie Augustin denkt, grübelt, sein Innerstes durchwühlt, wie er seufzt und sich müht, wie ihm die Einfälle aufblitzen und die Einsicht sich klärt und weitet, wie sein Denken ein betendes Ringen ist mit seinem Gott, den er zitternd liebt, das ist nun allerdings einzigartig, und gerade das zehnte Buch scheint besonders ergiebig, die Wesenszüge des großen, seltsamen Mannes aufzubellen. Aber auch der erste und dritte Teil der Konfessionen wollen unter diesem Gesichtspunkt betrachtet werden, und wie sich in dem Ganzen des auf der Höhe des Lebens verfaßten Buches die Gesamtpersönlichkeit, dazu wenigstens zum guten Teil auch das Lebenswerk des Kirchenvaters spiegelt, darüber seien noch einige Andeutungen gestattet.*

*Es wird kaum einen religiös empfänglichen und urteilsfähigen Leser geben, der nicht, wenn er sich in Augustins Bekenntnisse vertieft, den starken Eindruck empfängt, daß ihm hier einer jener religiösen Virtuosen begegnet, von denen der junge Schleiermacher in seinen Reden über die Religion spricht. Nicht mit einem festen Maßstab dessen, was Religion ist, sollte man an diese Lektüre herantreten, sondern aufgeschlossen und willig zu lernen. Hier werden Urlaute der Religion vernehmbar. Die erste Antwort, die dem Fragenden, Lauschenden zuteil wird,*

die aus jeder Seite, fast jedem Satze dieses Buches zu uns spricht, ist keine andere als die: Religion ist Gebet, ein Gebet, das freilich modulationsfähig ist, vom Rufen aus der Tiefe zur höchsten Höhe des Lobpreises aufsteigt. Wir lernen ferner, daß zwar die Religion der Engel und Seligen ewiger Lobgesang ist, doch der Religion der Erdenpilger unstillbare Sehnsucht eingepflanzt ist. Sehnsucht wonach? Gleich das erste Kapitel gibt die unvergeßliche Antwort: «Unrubig ist unser Herz, bis es ruhet in dir», und Ausklang der Konfessionen ist der Seufzer: «Herr Gott, gib uns Frieden, ... den Frieden der Ruhe, den Frieden des Sabbats, den Frieden ohne Abend!» Nicht einen Augenblick darf man denken, diese Ruhe sei negativ zu bestimmen, etwa als Erlöschen des Lebensdranges in Nirwana, nein, daran läßt Augustin uns nicht zweifeln: Ruhe ist Seligkeit. Glückseligkeit ist für Augustin, er sagt es immer wieder, höchstes und letztes Ziel menschlichen Strebens, und nirgendwo anders ist sie zu finden als in Gott. Ist das Eudämonismus? Man sollte, meine ich, mit diesem Vorwurf, den Holl<sup>1</sup> besonders beftig erhob, vorsichtiger sein. Ist das relative Glück, das man empfindet, wenn die derzeitigen irdischen Bedürfnisse mehr oder weniger gestillt sind, nicht qualitativ verschieden von der Seligkeit der Seele, die ihren Gott gefunden hat? Ist nicht schon die tiefe Befriedigung, die eine selbstlose Tat gewährt, etwas wesentlich anderes als das Lustgefühl, das der Genuß einer wohlschmeckenden Speise oder einer Liebkosung bereitet? Sicher ist, daß, nach Augustins Meinung, nur ein geistiges, nicht etwa ein bloß sinnlich-seelisches Wesen nach Seligkeit dürsten und sie erlangen kann.

Doch wir fahren fort. Die Sehnsucht nach der seligen Ruhe in Gott wird von Augustin näher als Liebesverlangen bestimmt. Augustin ist einer der großen Liebenden. Im zehnten Buch will er aussprechen, was ihm das Gewisseste des Gewissen ist, und wir hören: «Obne allen Zweifel in voller klarer Gewißheit sage ich, Herr: ich liebe dich.» «Selig wer dich liebt», ruft er. Doch da, so lang das Erdenleben währt, diese Seligkeit als Dauerzustand unerreichbar ist, muß die Liebe stets dürsten und seufzen. «Gib dich mir, mein Gott, gib dich mir wieder!

Sieh, ich liebe dich, und ist's zu wenig, will ich dich stärker lieben. Ich kann es nicht ermessen, wieviel mir noch an Liebe fehlt, bis es genug ist und mein Leben sich birgt in deinen Armen, ... bis es versunken ist in der Gebeimnistiefe deines Angesichts.» «Ich will sie draußen Staubwolken aufblasen lassen, daß ihre Augen trübe werden, will eintreten in mein Kämmerlein und dir Liebeslieder singen, will seufzen die unaussprechlichen Seufzer meiner Pilgerschaft und Jerusalems gedenken.» Platos Eros ist im Kirchenvater lebendig und glüht heißer noch als in dem Heros der antiken Philosophie.

Sublimierte, vergeistigte Sexualität! sagt heute manch einer dazu. Ich glaube nicht daran. Sicher hat geistige Gottesliebe die einst starke Sinnlichkeit des jungen Mannes zwar nicht verdrängt – auch noch im Fünfundvierzigjährigen macht sie sich beunruhigend bemerkbar –, doch beiseite gedrängt. Aber sinnliche Liebe hat sich nicht in geistige umgesetzt. Wie wäre das auch möglich? Augustin selbst gibt eine bessere Erklärung. Er spricht von der Liebe als einem Gewicht, das man in die Waagschale werfen kann, so daß die Seele sich, sei es der Welt und ihren Gütern, sei es Gott, zuneigt. Was ist unter diesem Gewicht der Liebe zu verstehen? Offenbar ein innerer Lebensdrang, élan vital, der sich leidenschaftlich bald auf dieses, bald auf jenes Ziel wirft, ein Lebensdrang, der nicht nur im sinnlichen Liebesleben des jungen Augustin, sondern auch in seinem Ehrgeiz und Freundschaftsenthusiasmus lebendig war. Mir scheint, daß der Psychologe bei Augustin vor allen Dingen eines festzustellen hat, nämlich daß eine unbändige Vitalität, die sich niemals sublimiert – sublimierte Vitalität ist ein Nonsens –, sich wie ein Feuerstrom in sein religiöses Streben ergossen hat<sup>1</sup>.

Doch die Augustinische Religion der Liebe muß noch näher charakterisiert werden. Die Liebe ist schauende Liebe. Denn Gott ist das süße Licht, oder häufiger: das Licht des Herzens. «Gottes unsichtbares Wesen ... wird er sehen an den Werken», dies immer wieder zitierte Apostelwort wird zum Leitstern der Betrachtung. In der Formschönheit der Geschöpfe, vom Sternenhimmel bis zum kleinsten Lebewesen, spiegelt sich Gottes ewige Schönheit. Denn er ist der schönste von allen, die

Schönheit alles dessen, was schön ist. Und nicht nur das Einzelne ist schön, die ganze Herrlichkeit der Schöpfung, des Schöpfers erschließt sich erst beim Blick auf das so wohl geordnete Weltall, wo jedes an seinem rechten Platze ist, so das Häßliche, so das Böse, das ja nicht straflos bleibt, das Weltall, das von Gottes Vorsehung durchwaltet wird, deren Spuren Augustin auch in seinem eigenen Leben dankbar wahrnimmt. Mit gleicher, ja erhöhter Aufmerksamkeit soll das Auge des Liebenden die Innenwelt des Herzens betrachten, die noch größere Wunder birgt. Denn hier entdeckt es die Wahrheit, und die Wahrheit ist göttlich, ja Gott selbst. Unvergesslich prägt sich dem Leser die Stelle im zehnten Kapitel des siebten Buches ein, in welcher Augustin beschreibt, wie ihm zuerst die geistige Wahrheit aufgeleuchtet, und die in den Worten gipfelt: «Wer die Wahrheit kennt, der kennt das Licht, und wer es kennt, kennt die Ewigkeit. Die Liebe kennt es. O, ewige Wahrheit, wahre Liebe, liebe Ewigkeit! Du bist mein Gott, zu dir seufze ich Tag und Nacht.» Wahrheit und Schönheit sind eins in Gott. «O, Wahrheit, du thronst überall. Alle fragen dich um Rat, und allen zugleich antwortest du, so Verschiedenes sie auch fragen», ruft Augustin, wie er die Forschungsreise ins eigene Innere beendet, und fährt fast unmittelbar darauf fort: «Zu spät habe ich dich geliebt, o Schönheit, so alt und so neu, spät dich geliebt!» «Die schauende Liebe zu Gott, als Wurzel für sein Werden, Wesen und Werk» lautet der Untertitel des P. Girkonschen Augustin-Buches<sup>1</sup>. Ohne Zweifel hat Augustin hier einen grundlegenden Wesenszug der Religion aufgedeckt, und man kann sich an das geniale Jugendwerk Schleiermachers erinnern, in welchem Anschauung des Universums, Anschauung des Unendlichen im Endlichen als Hauptmerkmal der Religion aufgewiesen wird.

Noch eines muß herausgehoben werden. Die schauende Liebe des religiösen Menschen ist nach Augustin immer auch ehrfürchtige Liebe. Nie vergißt er Gottes Erhabenheit. Gleich das einleitende Gebet läßt eindrucksvoll den Gegensatz zwischen dem großen Herrn und Schöpfer und dem Menschlein hervortreten, dem Teilchen der Schöpfung, das in seiner Sterblichkeit das Zeugnis seiner Sünde zur Schau trägt, und

schwingt sich im vierten Kapitel zu jenem binreißenden Hymnus auf Gottes unbeschreibliche Herrlichkeit auf. Oft ist von der göttlichen Geheimnistiefe die Rede. «Wie geheimnisvoll thronst du doch im erhabenen Schweigen, einzig großer Gott!» «Du warst innerlicher als mein Innerstes und überragtest meine höchste Höhe.» «Süßer als alle Lust, doch nicht für Fleisch und Blut, heller als alles Licht, doch verborgener als das tiefste Geheimnis.» Auch wenn Gott sich der verlangenden, stauenden Seele voll offenbart, was während des Erdenlebens nur in einzelnen Augenblicken der Verzückung möglich ist, und gerade dann, sbreckt er durch seinen Strablenglanz das zitternde Auge zurück.

«Mit Macht drangen deine Strahlen auf mich ein, mein schwacher Blick prallte zurück, und ich erbebte in Liebe und Angst.» Nur «in zitterndem Augenaufschlag» kann man zu Gott gelangen. Ein Geist, der imstande wäre, das Weltall in seiner Größe und seinem zeitlichen Ablauf so zu überblicken, wie man etwa ein Gedicht überfliegt, müßte mit Schrecken angestaunt werden. Aber weit, weit wunderbarer, weit geheimnisvoller erkennt Gott. «Was für ein Lichtstrahl ist's, der mich trifft, mein Herz durchbobrt und doch nicht verletzt? Ich schaudere und erglübe, schaudere, weil ich ihm so unähnlich bin, erglübe, weil ich ihm doch auch ähnlich bin<sup>1</sup>.» Daß Entzücken und Erschrecken, zu gleicher Zeit, in seltsamer Kontrastharmonie, den zu Gott aufblickenden Menscheng Geist überfallen, daß Gott mysterium tremens und fascinans zugleich ist, R. Otto hätte diese seine berühmte Analyse des religiösen Erlebens aus Augustins Konfessionen ablesen können. Ja, den Terminus der religiösen Uraussage «Gott = das ganz andere» konnte er hier im Wortlaut finden<sup>2</sup>.

Was wir bislang als Augustins Religion kennen lernten, weist noch keine spezifisch christlichen Züge auf. Wir können es Mystik nennen, vergeistigte, nicht magische Mystik, wie sie auch im Platonismus und Neuplatonismus lebendig ist. Aber Augustin spricht in seinen Konfessionen zu uns auch und vor allem als Christ. Sein Gott ist doch nicht nur rubendes Sein und Sonnenglanz der Wahrheit und Schönheit, wodurch die rubelos im Erdendunkel irrende Seele übermächtig angezogen

wird, er ist auch und vor allem der Herr – Domine ist die bei weitem häufigste Gebetsanrede –, der Herr, der gebietet und richtet, wohl zürnt und straft, aber Zorn und Strafe in den Dienst seines rettenden Erbarmens stellt. Augustin wird nicht müde, dies Erbarmen zu preisen. Als er im tiefsten Sündenschlamm steckte, zog hoch über ihm raubvogelgleich Gottes treues Erbarmen seine Kreise, um zu seiner Zeit herabzustoßen, zu retten, zu befreien, Ketten zu sprengen. In Christi Menschwerdung und Tod tritt es ihm anschaulich vor Augen. «Herabgestiegen kam in diese Welt, er, der selbst unser Leben ist, nahm unseren Tod auf sich und tötete ihn aus der Überfülle seines Lebens.» Nicht nur den ewigen Gottessohn, Wort und Weisheit des Vaters und Abglanz seiner Herrlichkeit, verehrt Augustin, sondern auch den demütigen milden Mariensohn, den Heiland, Mittler und Versöhner, durch den wir Vergebung und Heilung unserer Sünden finden. Freilich war dem afrikanischen Bischof nicht wie dem späteren, vielfach auf seinen Spuren wandelnden Reformator Vergebung der Sünden Kern und Stern seines Christenglaubens. Ebenso wichtig, wenn nicht wichtiger noch ist ihm augenscheinlich, daß Christus durch Vorbild und Lehre den Weg der Demut zeigt, der allein zum Ziele des seligen Lebens in Gott führt, das die wissensstolzen Philosophen wohl von fern schauen, aber nie erreichen. Aber ist nicht auch die Predigt der Demut, wie wir sie immerfort aus Augustins Munde vernehmen, die sich so scharf von der aristokratischen Kultur der Antike abhebt, spezifisch christlich?

Erst recht muß dies gelten von dem Gefühl der kindlich frohen, dankbaren Geborgenheit unter Gottes Schutz und Schirm, dem Augustin mehrfach ergreifenden Ausdruck gibt. «O Herr, unser Gott, im Schatzen deiner Flügel laß uns boffen, schütze du und trage uns! Ja, du wirst tragen, wirst auch die Kleinen tragen, bis sie grau werden.» «Ein Kindlein bin ich nur, aber allzeit lebt mein Vater, der ist mein treuer Helfer.» Im verlorenen Sohn des Gleichnisses Jesu erkennt er sich wieder.

Augustins Religion stellt ein eigenartiges Verschmelzungsprodukt mystisch neuplatonischer und christlicher Frömmigkeit dar. Davon schreibt Friedrich Heiler<sup>1</sup>: «Sein religiöses Erleben und Denken stellt



die grandiose Verbindung von hellenischer Unendlichkeitsmystik und biblisch prophetischer Offenbarungsreligion dar. Sein Beten vereint die tiefste Beschaulichkeit mit der lebendigsten Willenskraft, die Gewalt und Leidenschaft der biblischen Psalmen mit der Reinheit und Tiefe neuplatonischer Versenkung, den aus der Tiefe des Schuldgefühls sich emporringenden Gnaden- und Vergebungsglauben mit dem himmelwärts eilenden mystischen Eros Platos und Plotins, die starke und unzerstörbare Zuversicht auf den wirksamen und lebendigen Gotteswillen der Bibel mit der wonnevollen Kontemplation des rubenden *sumum bonum* der Neuplatoniker, es ist beides: Aussprache der tiefen Herzensnot und Herzensseligkeit wie Erhebung des Geistes zum höchsten Gut, demütiges Flehen zu Gott aus der Tiefe und Erleben der Wesenseinheit mit Gott im eigenen Inneren. In dieser eigenartigen Verschmelzung der beiden gegensätzlichen Frömmigkeitstypen hat jedoch die neuplatonische Mystik den Vorrang.» Das ist im großen und ganzen richtig. Doch kann ich den Schlußworten nicht zustimmen. Weder erscheinen mir die beiden Frömmigkeitstypen als durchaus gegensätzlich – also etwa wie Wasser und Öl, wie wäre dann auch eine Verschmelzung möglich? – noch kann ich bei Augustin den Vorrang der neuplatonischen Mystik zugeben. Für die Erstlingsschriften Augustins trifft es zwar zu, aber schon für die Konfessionen nicht mehr.

Auch als Metaphysiker und Psychologen lehren uns die Konfessionen den großen Bischof kennen. In metaphysische Spekulationen wurde er durch den Manichäismus hineingedrängt, dessen ins Abstruse sich verwirrenden Grübeleien sich um die Probleme der Substanz Gottes und der Menschenseele sowie des Ursprungs des Bösen drehten. Die Konfessionen schildern eindrucksvoll, wie der junge Augustin mit ihnen gerungen, so schon in seiner Erstlingsschrift über das Schöne und Angemessene, deren Untersuchungen von der ästhetischen Fragestellung aus tief in metaphysische Problematik vorstießen, und wie ihm die Lektüre der Schriften aus der Schule Platos die befriedigende Einsicht in die Natur des Geistigen und die Wesenlosigkeit des Bösen schenkte. Auch das Problem der Theodizee und das Problem der Schöpfung der Welt –

*in diesem Zusammenhang insbesondere auch das Problem von Zeit und Ewigkeit – finden wir in den Konfessionen scharfsinnig behandelt. Die christliche Trinitätslehre, in deren Tiefen Augustin wie kein anderer christlicher Theologe vor und nach ihm eingedrungen ist, und das Problem der Sünde haben seinen spekulativen Geist zeitlebens in Unruhe gehalten. Was das letztere anlangt, so könnten die Konfessionen den Eindruck erwecken, als habe der junge Bischof es durch die Definition des Bösen als bloßen Mangels und den Begriff der Willensfreiheit als gelöst betrachtet. Doch standen ihm schon damals Prädestination und Erbsünde fest – das Studium des Römerbriefes hatte sie ihm kürzlich erschlossen – und mußten das dornige Problem von neuem komplizieren. Doch das führt bereits über die Konfessionen hinaus.*

*Wurde Augustin durch die geistige Situation seiner Zeit und Umwelt zur Spekulation genötigt, so war er Psychologe aus innerer Berufung und genialer Veranlagung. Man spürt das in den Konfessionen auf Schritt und Tritt. Schon den primitiven Seelenregungen des Kleinkindes, sodann insbesondere dem Erwachen und der Entwicklung des geistigen Lebens ist die Aufmerksamkeit des Schriftstellers zugewandt. Wie läßt er den Leser den Kampf zwischen den niederen Trieben, Sinnlichkeit, Neugierde, Ehrgeiz, und dem edleren Streben, den lastenden Zwang der Gewohnheit, das Aufblitzen der Intuitionen, die Qual ungestillten Sehnsens miterleben! Stoßen im Laufe seiner Erzählung psychologische Fragen auf, etwa die Frage, was ihm zu jenem fatalen Birnendiebstahl, von dem er im zweiten Buch berichtet, getrieben, wie es kommt, daß man im Theater an dargestelltem Schmerz seine Lust, daß man tief betrübt in Tränen und nur in ihnen Trost findet, wie das haarsträubende Rätsel sich löst, daß die Seele wohl den Gliedern des Leibes, nicht aber sich selber wirksam zu gebieten vermag, stürzt er sich darauf und scheut keine störenden Exkurse. Das Durchforschen des Labyrinthes des Gedächtnisses bis in die dunklen Kammern des Unbewußten im zehnten Buche ist ihm augenscheinlich ein Hochgenuß. Wie einsichtsvoll und zugleich spannend schildert er, wie beim Gladiatorenkampf im Amphitheater der unwiderstehliche Reiz des Sensationellen*

und Grausigen den Vorsatz des Alypius über den Haufen wirft! Doch das Meisterstück psychologischer Analyse liefert er im achten Buch in der in jeder Hinsicht staunenswerten Darstellung der eigenen Bekehrung, des krankhaften Willenszwiespalts, des Wechsels von immer erneutem vergeblichem Andringen und schlaftrunkener Mattigkeit, des allmählich Schwächerwerdens des feindlichen Widerstandes, bis ein letzter äußerer Anstoß den Bann bricht! Das alles kann hier nur angedeutet und muß aufmerksam nachgelesen werden. Auch dafür, daß den Kirchenvater bereits das psychologische Problem der Vorstellungsassoziationen beschäftigt hat, und daß man ihn nicht ohne Grund den Vater der voluntaristischen Psychologie nennt, lassen sich in den Konfessionen manche Belege auffinden.

Fassen wir nun auch noch das Lebenswerk des großen Mannes, soweit es sich in den Konfessionen teils bereits spiegelt, teils vorausabnen läßt, ins Auge. Von seiner hingebenden und aufreibenden Tätigkeit in Predigt, Korrespondenz und bischöflicher Verwaltung muß freilich abgesehen werden. Auch die schriftstellerischen Hauptwerke über die Genesis, die Trinität und den Gottesstaat können hier keine Berücksichtigung finden. (Der Leser möge dazu die weiteren Augustin-Bände innerhalb der Bibliothek der Alten Welt beziehen.) Doch von dem vierfachen geistigen Kampf seines randvoll gefüllten Lebens mag noch kurz die Rede sein, dem Kampf gegen die Skepsis, den Manichäismus, Donatismus und Pelagianismus.

Die philosophischen Erstlingsschriften Augustins, die er auf dem Landgut bei Mailand vor seiner Taufe, nach seiner Taufe in Rom und in der Zeit seiner stillen Zurückgezogenheit in der Vaterstadt vor seinem unfreiwilligen Antritt des kirchlichen Amtes verfaßte, dienen der Überwindung des Zweifels durch den Aufbau einer zugleich rationalen und mystischen Seelen- und Gotteslehre. Nicht alle einzelnen Argumente, die er scharfsinnig zusammenträgt – am berühmtesten ist seine Vorwegnahme des Cartesischen *Cogito ergo sum* – wohl aber was den Kern und das Fundament seiner Gewißheit bildete, tritt in den Konfessionen klar zutage. Augustin ist Intuitionist. Nicht durch tätiges, ver-

*allgemeinerndes, abstrahierendes, begriffsbildendes Denken heißt er uns wie Aristoteles und die thomistische Scholastik aus Sinneseindrücken Erkenntnis gewinnen, sondern findet sie im Licht der Wahrheit, die den Geist mit ihrem Anblick begnadet. Die Konfessionen rücken in den Mittelpunkt das Pauluswort Römer I, 20. Es bezeugt, daß Gottes unsichtbares Wesen (invisibilia dei) an den Werken seiner Schöpfung geistig erschaut werden kann (intellecta conspiciuntur). Wieso das? Wenn unsere Blicke, so bedeutet uns Augustin, Himmel und Erde nebst all ihren Geschöpfen, von der Sonne und den Sternen bis zum Gewürm, fragend durchforschen, so gibt die überall sich bekundende Schönheit Antwort. Diese wiederum beruht auf Form, Maß und Zahl, die freilich in den räumlich und zeitlich sich wandelnden Gebilden nur unvollkommen in Erscheinung treten. In ihrer Wahrheit findet sie die suchende Seele, wenn sie in ihr eigenes Innere und Innerste einkehrt. Eine Wahrheit nach der anderen leuchtet hier auf, neben den ästhetischen auch die logischen und ethischen Wahrheiten, Wahrheiten, die zugleich Werte sind, abgestuft und bingeeordnet auf den, der höchste Wahrheit, höchster Wert und höchstes Sein in eins ist, Gott. So schickt Augustin den Gottsucher gleichsam auf die Reise, die ausgeht von dem Schönen, das Auge und Ohr wahrnehmen, sodann ins eigene Innere führt, dort wunderbare Reiche entdeckt, von Helligkeit zu Helligkeit vordringt, bis sie zuletzt beim Anblick dessen, der ist, der er ist, in wonnevollem Zittern und Beben endet. Der Anblick ist für den sterblichen Menschen zwar unerträglich, doch schenkt sein Aufblitzen unerschütterliche Gewißheit. Diese mystische<sup>1</sup> Reise ins Seelenland, die zugleich Aufstieg auf der Himmelsleiter ist, hat uns Augustin in jenem wundersamen Gespräch mit seiner Mutter in Ostia und ausführlicher im zehnten Buch beschrieben. Die Problematik dieser auf neuplatonischen Bahnen wandelnden Erkenntnis- und Gewißheitslehre geht uns auf, wenn wir erwägen, ob gültige ideelle Wahrheiten und Werte gleichsam in der Luft schweben können, oder ob sie, woran Augustin nicht zweifelt, seinshaft fundiert sein müssen, wenn wir ferner fragen, ob wirklich im Ursachengeflecht entstehender und vergebender Dinge das Zeugnis vom Ursprung, vom all-*