

JOCHEN SAUER (BIELEFELD)

# Zugänge zu Augustins philosophischer Literatur finden

## Zusammenfassung

Dieser Beitrag erläutert zunächst Augustins christlich-dogmatischen Standpunkt vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit der akademischen Skepsis. Danach wird das Verfahren der ‚Transformation‘ als theoretisches Konzept erklärt und schließlich der Blick auf Augustins Sprache und Stil gerichtet. Eine Textpassage wird vorgestellt, an der sich Augustins Gedankenführung und sein charakteristischer Stil erarbeiten lassen. Der Beitrag schließt mit einer Bildbetrachtung (V. Carpaccio, Die Vision des Hl. Augustinus, 1502).

## 1. Philosophie und Rezeptionsästhetik

### 1.1 Augustins Philosophieren im Urteil Hannah Arendts

Was macht die Augustinus-Lektüre anspruchsvoll? Hannah Arendt benennt in ihrer 1929 erschienenen Dissertation drei Herausforderungen:

Die Schwierigkeiten, die einer verstehenden Interpretation Augustins entgegenstehen, lassen sich der Eigentümlichkeit seines Werkes gemäß in drei prinzipiellen Punkten aufzeigen, durch die jede Darstellung entscheidend bestimmt und eingeeengt wird:

1. das Nebeneinander verschiedenartigster Gedankengänge;
2. die im Alter immer stärker zunehmende dogmatische Gebundenheit;
3. die Tatsache einer biographisch aufzeigbaren Entwicklung, die einen sehr ausgeprägten Wandel seines Gedankenumkreises bedingt.

(Hannah Arendt, Der Liebesbegriff bei Augustinus, Diss. Marburg 1929).

Die drei Punkte Hannah Arendts benennen Herausforderungen, mit denen diejenigen konfrontiert sind, die Augustinus als Philosophen lesen. Von einem philosophischen Denker erwartet man gemeinhin Effizienz

Jochen Sauer (2022): Zugänge zu Augustins philosophischer Literatur finden, in: Ders. (Hg.), Antike Konzepte neu denken bei Augustinus. Transformationen klassischer Texte in *De civitate Dei* und weiteren Werken, Heidelberg: Propylaeum, 13–30. DOI: <https://doi.org/10.11588/propylaeum.1089.c15011>.

in der Gedankenführung, das Argumentationsziel soll zügig und zielgenau erreicht, auf Nebenargumentationen verzichtet werden, die Gedankenführung soll am besten durch eine klare Gliederung und metasprachliche Hinweise transparent und auf den ersten Blick erkennbar gemacht werden: Genau das tut Augustinus nicht, und schon in seinen Frühdialogen lässt er sich darauf ein, die Argumentation über Umwege zu führen und bisweilen in Sackgassen enden zu lassen, kurzum: Augustinus stellt diejenigen, die ihn lesen, dauerhaft vor eine intellektuelle Herausforderung. Wer ihn zu lesen weiß, wird aber genau daraus Freude ziehen können. Und gerade der Lateinunterricht, der auch kurze Textpassagen akribisch genau durchleuchtet, wird diesen Schatz heben können.

Zu Hannah Arendts zweitem Punkt: Auch eine dogmatische Gebundenheit passt nicht zu unserem heutigen Verständnis eines Philosophen, dabei ist Augustins dogmatischer Standpunkt erkenntnistheoretisch fundiert. Eine anspruchsvolle Theorie des menschlichen Erkenntnisvermögens entwickelt Augustin bereits in seinem ersten uns überlieferten Werk, dem Frühdialog *Contra Academicos*. Augustin argumentiert in dieser Schrift gegen einen radikal verstandenen (akademischen) Skeptizismus, nach dessen Vorstellung die Wahrheit dem Menschen ganz und gar verborgen sei.<sup>1</sup> Dieser Position, der Mensch könne nichts sicher erkennen und der Weise müsse sich daher jeden Urteils enthalten (Epochē), entgegnet er,<sup>2</sup> dass zumindest der Umstand, dass man selbst denke, doch sicher erkennbar sei.<sup>3</sup> Er antizipiert damit philosophiegeschichtlich ein Stück weit das *Cogito ergo sum* Descartes'.<sup>4</sup> Zudem existiere auch bei logischen Sätzen das Kriterium Wahrheit.

<sup>1</sup> Zur akademischen Skepsis und ihrer Rezeption beim frühen Augustinus Fuhrer (2007), zur akademisch-skeptischen und stoischen Wahrnehmungstheorie ebd., 61.

<sup>2</sup> Zu Augustins Argumentation im Ganzen vgl. ausführlich Fuhrer (1992), zusammenfassend Fuhrer (2007), 62–65. Die Forschung hat sich mit der Argumentationsstruktur der Schriften Augustins erstaunlich wenig beschäftigt; Uhle (2012) stellt eine Ausnahme dar.

<sup>3</sup> Augustinus entwickelt dieses Argument in Auseinandersetzung mit der stoischen Wahrnehmungslehre und der akademischen Kritik an ihr. Beide beschränken sich auf die Sinneswahrnehmung, also auf das ‚Außen‘, während Augustinus das ‚Innen‘ fokussiert, vgl. Fuhrer (2004), 101. Auf dieser Basis argumentiert er gegen die akademische Skepsis.

<sup>4</sup> Vgl. zusammenfassend Flüchter (2002), Fuhrer (2004), 100f. und Fuhrer (2007), 64–66, ausführlich Matthews (1992) und Horn (1997). Letzterer arbeitet eine klare Differenz zum

Doch für alle anderen Bereiche ist Augustinus überzeugt, dass dem Menschen eine sichere Erkenntnis der Wahrheit zumindest mittels der Philosophie versagt sei – und erst dieser Gedanke gibt dem nicht rational erfassbaren Bereich der göttlichen Offenbarung den nötigen Raum. Ohne dieses (wie oben erläutert abgeschwächte) skeptizistische Grundpostulat Augustins wäre sein christlich-dogmatischer Standpunkt kaum denkbar.

Der dritte Aspekt Hannah Arendts, der ausgeprägte Wandel des augustininischen Gedankenkreises, stellt dann eine Herausforderung dar, wenn man nicht nur eine einzelne Schrift liest, sondern den Blick auf das Gesamtwerk Augustins lenkt. Denn Augustinus transformiert nicht allein fremde Texte, er transformiert auch seine eigenen Schriften. Er gehört zu den Schriftstellern, die sich nicht nur mit ihren Vorgängern und ihren Zeitgenossen, sondern auch mit ihrem eigenen Werk immer wieder neu auseinandersetzen. Gegen Ende seines Lebens unterzieht Augustinus in den *Retractationes* seine Schriften einer letzten Bewertung. So sind diejenigen Leserinnen und Leser, die Augustinus' Erkenntnistheorie erfassen wollen, auf die Lektüre einer ganzen Reihe von Texten angewiesen;<sup>5</sup> man muss immer mit einer biographischen Entwicklung rechnen, und stets sind, wie oben erwähnt, auch äußere Anlässe und Bezugspunkte für Augustins Auseinandersetzung relevant.

In den *Retractationes* bezeichnet Augustinus seine Schrift *Contra Academicos* auch als *De Academicis*, möglicherweise weil er jenes

kartesianischen ‚*Cogito, ergo sum*‘ heraus. Eine zentrale Stelle des Frühwerks ist *De vera religione* (39,73): *Omnis qui se dubitantem intellegit, verum intellegit, et de hac re quam intellegit certus est. Omnis ergo qui utrum sit veritas dubitat, in seipso habet verum unde non dubitet.* – Jeder, der erkennt, dass er zweifelt, erkennt etwas Wahres; und er ist in diesem Gegenstand, den er erkennt, sicher. Jeder folglich, der an der Existenz von Wahrheit zweifelt, besitzt in sich selbst etwas Wahres, woran er nicht zweifeln kann.

<sup>5</sup> In dem Verzicht auf den Anspruch, ein einheitliches, streng systematisches Gedankengebäude zu errichten, folgt der frühe Augustinus ein Stück weit Cicero, dessen Lehre in ihrer vermeintlichen Uneinheitlichkeit und Unabgeschlossenheit Gegenstand von Kritik war. (Die neuere Cicero-Forschung erklärt diese Besonderheiten mit Ciceros konsequenter Orientierung an der akademischen Skepsis, vgl. zusammenfassend Ehlers [2011].) Die Uneinheitlichkeit des augustininischen Gedankenkreises in diachroner Hinsicht ist dagegen eher in einer biographischen Entwicklung begründet.

Grundpostulat des Skeptizismus, die Wahrheit sei nicht sicher erkennbar, ja doch in der Hinsicht akzeptiert, dass sie *mittels der Philosophie* nicht erkennbar sei. Erfassbar sei sie allein mittels des Glaubens und der Offenbarung.<sup>6</sup> Zwar hat sich Augustinus später im Zuge der Entwicklung seiner Gnadenlehre von einem platonisierenden Christentum losgesagt,<sup>7</sup> doch konstatiert er gleichwohl auch in *De civitate Dei* noch eine Nähe zu Platon.<sup>8</sup>

## 1.2. Das Cicero-Bild im Kontext von Augustins Erkenntnislehre

Im dritten Buch von *Contra Academicos* deutet Augustinus die akademische Skepsis als ein Bollwerk der Akademiker, das den Zweck verfolgt habe, die ‚allerheiligste Lehre‘ Platons (*adyta Platonis*, *Ac.* 3,41) gegen die geschickten Angriffe der versiert argumentierenden Stoiker zu verteidigen.<sup>9</sup> Augustinus vertritt darüber hinaus die Position, Cicero selbst habe den Skeptizismus mit dem Ziel vertreten, nicht etwas ins Wanken geraten zu lassen, was er liebte (*Ac.* 3,41). Die eigentliche Lehre Platons habe Cicero für richtig gehalten und so die lateinische Literatur mit Texten aufgeblasen, die den Skeptizismus stärkten (*ebd.*):<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Vgl. *Ac.* 3,43: *Mihi ergo certum est nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere; non enim reperio valentiorum. Quod autem subtilissima ratione persequendum est ... apud Platonicos me interim, quod sacris nostris non repugnet, reperturum esse confido.* – Bei mir nun steht der Entschluss fest, mich wirklich nirgends von der Autorität Christi zu entfernen; denn eine stärkere finde ich nicht. Was aber durch subtile Vernunft erforscht werden muss, ... das werde ich, wie ich fest vertraue, fürs Erste bei den Platonikern finden, soweit es nicht unseren heiligen Mysterien widerspricht (Übers. Voss).

<sup>7</sup> Deutlich widerruft Augustinus in den *Retractationes* die Anerkennung, die er gegenüber Platonikern (und Philosophen überhaupt) in seinen frühen Schriften formulierte (*retr.* 1,1,4).

<sup>8</sup> Vgl. *civ.* 8,5: *Nulli nobis quam isti (sc. Platonici) propius accesserunt.* – Niemand ist uns näher gekommen als diese hier (sc. die Platoniker). Vgl. auch Geerlings (1999), 96f.

<sup>9</sup> Die Lehre der Stoa (u. a. der menschlichen Wahrnehmung und Erkenntnis) war historisch ein zentraler Referenzpunkt der akademischen Skepsis. Zu Augustins religionsphilosophischer Auslegung dieser Auseinandersetzung vgl. Fuhrer (1997), 403–405.

<sup>10</sup> Vgl. Hübner (2007), 51: „Augustin ... nimmt ihn (sc. Cicero) mit einem traditionellen Argument in Schutze: Cicero habe nur ein taktisches Versteckspiel treiben wollen und leite am Ende der Neuen Akademie schon zum Neuplatonismus Plotins über.“

*Deinde in nostrum Tullium conflictio ista duravit iam plane saucia et ultimo spiritu Latinas litteras inflatura. Nam nihil mihi videtur inflatius quam tam multa copiosissime atque ornatissime dicere non ita sentientem.*

Diese Auseinandersetzung währte dann bis zu unserem Tullius. Bereits schwer verletzt, sollte sie mit ihrem letzten Atemhauch noch die lateinische Literatur aufblähen. Nichts kommt mir nämlich aufgeblasener vor, als so viele Behauptungen in ausführlichster, kunstvollster Form aufzustellen, ohne sie selbst so zu meinen. (Übers. Voss mit leichter Modernisierung)

Damit suggeriert Augustinus, Cicero habe ein Wissen um eine ‚tieferere‘ Wahrheit gehabt, dieses jedoch hinter seinem skeptizistischen Standpunkt verborgen. Cicero habe so alle Reste der Lehre des Antiochos von Askalon beseitigen können, der die alte Akademie zwar wieder hergestellt, dabei aber auch stoisches Gedankengut in sie eingetragen habe.<sup>11</sup> Doch nun sei die Stoa überwunden, und es gebe keine Notwendigkeit mehr, die akademische Skepsis als Verteidigerin platonischen Denkens aufrecht zu erhalten, sondern man könne die Lehre Platons wieder freilegen, die in Übereinstimmung mit der christlichen Lehre stehe, so die Überzeugung des jungen Augustinus während der Mailänder Zeit. Kurzum: Augustinus suggeriert, Cicero wäre platonischer Dogmatiker gewesen (vgl. Fuhrer [1997], 299), hätte er nicht die akademische Skepsis vertreten ‚müssen‘.

Mit dieser argumentativen Technik, die Augustinus hier in seiner ersten uns überlieferten Schrift anwendet, deutet er die Texte Ciceros in seinem Sinne: Wer Augustins Schrift gelesen hat und sich von ihm hat überzeugen lassen, wird die ciceronischen *Philosophica* fortan anders lesen.<sup>12</sup> Hierin liegt ein Ziel der Klassiker-Rezeption Augustins, dass kanonisch gewordene Texte in ein neues Verständnis transformiert und neu gelesen werden sollten. Im Folgenden soll dies näher erklärt und zwei Modelle vorgestellt werden, mit denen sich Augustins Verfahren beschreiben lässt.

<sup>11</sup> *Ac.* 3,39f., vgl. auch *Ac.* 2,15. Zu denken ist z.B. an den Ersatz der platonischen Transzendenzphilosophie durch eine materialistische (stoische) Naturlehre. Cicero hörte Antiochos von Askalon (\* 130/120 v. Chr.; † 68/67 v. Chr.) während seines Athen-Aufenthalts in Athen 79 v. Chr. und setzte sich mit seiner Lehre in mehreren Schriften auseinander.

<sup>12</sup> So beschränkte sich Cicero in seiner Kritik an Antiochos auf die Wahrnehmungslehre und billigte andere Elemente der Lehre des Antiochos explizit, vgl. Fuhrer (1997), 444.

## 2. Die Konzepte ‚Chrēsis‘ und ‚Transformation‘

### 2.1 Theoretischer Rahmen

Die kulturwissenschaftliche Forschung verwendet zur Beschreibung von Prozessen der Neukonzeptualisierung, bei welcher auch ein vorhandener Subtext eine veränderte Bedeutung erhält, häufig den Begriff der Transformation.<sup>13</sup> In der patristischen Forschung dagegen wird die Bezugnahme antiker christlicher Autoren auf die pagane Tradition öfter mit zwei von Christian Gnilka in den Forschungsdiskurs eingeführten Konzepten gefasst, die jeweils auf antike christliche Theoriebildung rekurren, nämlich Synkatábasis<sup>14</sup> und Chrēsis<sup>15</sup>. Beide Begriffe bezeichnen Formen von Adaptionsstrategien paganen Gedankenguts: Synkatábasis (‚Abstieg‘) meint eine vorübergehende zweckgerichtete Akzeptanz einer paganen Position, auf deren Basis eine Argumentation entwickelt werden kann, die den Leser für die christliche Position gewinnt. Die Synkatábasis stützt sich auf *vorläufige* Prämissen, die später aufgehoben werden.

Der für Augustinus stärker relevante und von Christian Gnilka auch allgemein für weitaus wichtiger gehaltene Begriff der Chrēsis (‚Gebrauch‘) meint dagegen die aneignende Auswahl paganen Gedankenguts. Dieses werde nach sorgfältiger Prüfung durch die jeweiligen christlichen Autoren (unter Nutzung des Doppelprinzips von Bewahrung und Transformation) Teil der christlichen Lehre und führe zu einer umfassenderen Sicht auf die christliche ‚Wahrheit‘.<sup>16</sup> Das Konzept der Chrēsis als Leitlinie für die Rezeption paganer Literatur durch die Kirchenväter hat Gnilka in großer Ausführlichkeit in den ersten beiden

<sup>13</sup> Vgl. hierzu Böhme u.a. (2011).

<sup>14</sup> Zur historischen Begriffsgenese Brändle (1996), 297–302.

<sup>15</sup> Vgl. zur Geschichte des Begriffs Gnilka (1984), 29–63. Die Chrēsis, zu übersetzen mit ‚rechtem Gebrauch‘, meint die Entscheidung, ob ein Kulturelement, gemessen an christlicher Auffassung, ‚akzeptabel‘ oder ‚nicht akzeptabel‘ sei.

<sup>16</sup> Gnilka (1984), 16 führt zur Verdeutlichung seiner Auffassung ein auf Clemens von Alexandrien zurückgehendes Gleichnis an, der Christ solle beim Umgang mit der griechischen Philosophie so verfahren wie ein Geldwechsler: Erweist sich eine Münze nach eingehender Prüfung als echt, so behält sie der Geldwechsler, ansonsten verwirft er sie (Clem. Alex. *Strom.* 6,81,2).

Bänden<sup>17</sup> einer mit ‚Chrēsis‘ betitelten Reihe anhand der Interpretation einschlägiger Texte entfaltet.<sup>18</sup>

Aus dem Bereich der rhetorischen Textanalyse stammt die von Jochen Walter vorgenommene Unterscheidung von ‚vereinnahmenden‘ und ‚ausgrenzenden Argumentationsformen‘.<sup>19</sup> Fokussiert wird hier auf den Wechsel zwischen Argumentationen, in denen sich der Autor (bei Walter Lactanz) von paganen Haltungen, Positionen oder Autoren explizit los-sagt, und Argumentationen, in denen er ihnen die Zustimmung gibt.

Im disziplinenübergreifenden Diskurs ist jedoch der Begriff der ‚Transformation‘ dominant, den beispielsweise der SFB 644 ‚Transformationen der Antike‘ zur konzeptionellen Basis genommen hat. Auch das Modellvorhaben des Landes NRW nutzt den Begriff der Transformation.<sup>20</sup> ‚Transformation‘ meint dabei nicht nur die adaptive Rezeption der paganen Literatur und die Überführung in eine neue Form, sondern auch die ‚Veränderung‘ des Ursprungstextes oder -kunstwerks.<sup>21</sup> Der Rezipient erhält durch die Neudeutung des paganen Textes gewissermaßen eine neue ‚Brille‘, durch die das Ursprungskunstwerk oder der Ursprungstext anders wahrgenommen werden und so einen neuen Sinn erhalten. Dabei wird in den Text des paganen Vorgängers oft eine neue Grundaussage eingeschrieben, wie oben beispielhaft an Ciceros Haltung zum Skeptizismus gezeigt: Cicero habe gewusst, dass hinter dem Kampfinstrument des Skeptizismus eine tiefere Wahrheit verborgen sei. Das Konzept der ‚Transformation‘ geht nach dieser Bestimmung über den Begriff der Chrēsis insofern hinaus, als nicht nur der

<sup>17</sup> Gnilka (1984); ders. (1993); ders. (2012). Im Beitrag von Tom van de Loo (in diesem Band) ist die Umdeutung des Begriffs der Gerechtigkeit unter christlichen Prämissen ein klassischer Fall für das, was Christian Gnilka den rechten Gebrauch (Chrēsis) nennt.

<sup>18</sup> Vgl. Gnilka (2012).

<sup>19</sup> Walter (2006), insb. 32–36. Die Unterscheidung dient der Konzeptualisierung des rhetorischen Charakters von apologetischen Schriften, hier speziell der *Divinae institutiones* des Laktanz. Vgl. zur Bedeutung der Unterscheidung Diefenbach (2007), 78.

<sup>20</sup> Vgl. Geleitwort und Danksagung (in diesem Band), Anm. 2.

<sup>21</sup> Böhme u.a. (2011), 11: „Transformationen sind Wandlungsprozesse, die sich zwischen einem Referenz- und einem Aufnahmebereich vollziehen. Dabei wird nicht nur die Aufnahmekultur, sondern auch die Referenzkultur transformiert: das ist mit Allelopoese gemeint.“

alte Text Teil eines neuen Denkgebäudes wird, sondern als solcher umgedeutet und gewissermaßen umgeschrieben wird. Gerade diese Veränderung und Neudeutung, also das ‚Umschreiben‘ der Klassiker, ist für Augustins Rezeption seiner Vorgänger und Zeitgenossen von großer Bedeutung, wie das folgende Beispiel verdeutlichen soll.

## 2.2 Beispiel: Die Bewertung römischer *Exempla* in *civ.* 5,18

Im fünften Buch von *De civitate Dei* unterzieht Augustinus das Handeln römischer Helden des frühen republikanischen Rom einer Bewertung, die auf den ersten Blick durchweg positiv auszufallen scheint: Er gesteht ihnen zu, sie hätten weltliche Güter gering geschätzt und für ihre Ehre ihre Begierden klein gehalten. Daher könne man sie sogar als Vorbild nutzen. Dieses Verhalten sei überhaupt der Grund, weshalb es Gott gefallen habe, dass das römische Reich Dauer gehabt habe (*civ.* 5,12):

*Veteres igitur primique Romani, quantum eorum docet et commendat historia, quamvis ut aliae gentes excepta una populi Hebraeorum deos falsos colerent et non Deo uictimas, sed daemioniis immolarent, tamen ‚laudis auidi, pecuniae liberales erant, gloriam ingentem, diuitias honestas uolebant‘ (=Sall. Cat. 7,6); hanc ardentissime dilexerunt, propter hanc uiuere uoluerunt, pro hac emori non dubitauerunt; ceteras cupiditates huius unius ingenti cupiditate presserunt.*

Die alten Römer also, die der ersten Zeiten, haben nach dem Zeugnis ihrer Geschichte zwar, wie andere Völker auch, mit einziger Ausnahme des Judenvolkes, falsche Götter verehrt und nicht Gott, sondern Dämonen Opfer dargebracht, waren aber ‚begierig nach Lob, freigebig im Umgang mit Geld und verlangten ungeheuren Ruhm und ehrbaren Reichtum‘ (=Sall. Cat. 7,6); Ruhm liebten sie glühend, seinetwegen galt ihnen das Leben als lebenswert, für ihn starben sie ohne Zucken und Zaudern; die übrigen Begierden drängten sie zurück aus unbegrenzter Gier nach Ruhm und nichts als Ruhm. (Übers. Alfred Schröder, leicht adaptiert)

Hier greift Augustinus in einer (gemäß Jochen Walters Terminologie) ‚vereinnahmenden Argumentationsform‘ auf das traditionell römische Verständnis jener *Exempla* zurück und bezieht sich dabei – markiert



durch das direkte Zitat – auf die Autorität Sallusts. Doch weist er im Anschluss emphatisch darauf hin, dass auch das Streben nach (irdischem) Ruhm zu den Begierden zu rechnen ist. Gleichwohl sei es jenen alten Exempla immerhin gelungen, wenn nicht die Ruhmessucht, so doch die übrigen Begierden in Schranken zu halten. Tatsächlich stehe ihr Verhalten in einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang (*civ.* 5,16):

*Proinde non solum ut talis merces talibus hominibus redderetur Romanum imperium ad humanam gloriam dilatatum est; uerum etiam ut ciues aeternae illius ciuitatis, quamdiu hic peregrinantur, diligenter et sobrie illa intueantur exempla et uideant quanta dilectio debeatur supernae patriae propter uitam aeternam, si tantum a suis ciuibus terrena dilecta est propter hominum gloriam.*

Und so ist das römische Reich nicht bloß zu dem Zweck mit Ruhm vor den Menschen erweitert worden, damit den also gesinnten Menschen ein entsprechender Lohn zuteil werde, sondern auch in der Absicht, dass die Bürger des ewigen Staates, solange sie hienieden pilgern, fleißig mit klarem Blick auf jene Beispiele hinschauen und erkennen, welche Liebe dem himmlischen Vaterland um des ewigen Lebens willen gebühre, wenn dem irdischen Staat von seinen Bürgern um des Ruhmes vor den Menschen willen soviel Liebe zugewendet worden ist. (Übers. Alfred Schröder)

Die römischen Exempla haben hier ähnlich wie in der traditionellen exemplarisch-moralischen Geschichtsschreibung die Funktion von Vorbildern und Antriebskräften für den Einzelnen, im eigenen Verhalten dem jeweiligen Exemplum nicht nachzustehen. Augustinus lässt seine Ausführungen in ein *Argumentum a minore ad maius* münden:<sup>22</sup> Wenn dem römischen Staat bereits so viel Liebe zugewendet werde, müsse man umso mehr Liebe dem ‚himmlischen Staat‘ zuteil werden lassen, zumal die Leistung jener Exempla – dies wiederholt Augustinus mehrfach – vor allem an ihrer ungehemmten Sucht nach irdischem Ruhm krankte (*civ.* 5,18):

<sup>22</sup> Zu diesem Zweck verwendet Augustinus neben Argumenten *a minore ad maius* und *a maiore ad minus* zahlreiche rhetorischen Fragen. Vgl. hierzu z.B. Langeloh (2017), 189–192.

*Haec sunt duo illa, libertas et cupiditas laudis humanae, quae ad facta compulit miranda Romanos.*

Das sind die beiden Triebfedern bei den bewundernswerten Taten der Römer: Freiheit und Ruhmsucht. (Übers. Alfred Schröder)

Auf diese Weise vermag Augustinus die traditionellen Exempla und ihre Geltung zu einem Teil seiner Argumentation werden zu lassen.

### 3. Augustins Sprache und Stil analysieren

In der Forschung ist die Sprache Augustins gegenüber seinem Denken nachrangig behandelt worden. Dabei entfaltet seine Sprache eine Rhetorizität und Ästhetik, die in der lateinischen Literatur besonders ist.

#### 3.1 Rhetorische Grundstruktur und ästhetisch-literarischer Anspruch

Es ist ein Charakteristikum von Augustins Gesamtwerk, dass sich beinahe jede Schrift in einen aktuellen Gegenwartsdiskurs einschreibt: Sie stellt eine Antwort auf eine Situation, ein Ereignis, eine geistige Strömung oder ganz konkret auf eine bestimmte Schrift dar.<sup>23</sup> Allein deshalb, weil jede Schrift Augustins auf die Einlösung des Geltungsanspruchs der eigenen Position und Lehre gegenüber anderen zielt, ist eine rhetorische Textnatur von Augustins Stil nicht zu trennen. Zudem lässt sich bei kaum einem anderen antiken Autor eine ‚Werkpolitik‘ so klar erkennen wie bei Augustinus. Bereits bei der ersten uns erhaltenen Werkgruppe, den 386 v. Chr. erschienenen Cassiciacum-Dialogen, modelliert sich Augustinus als zentrales Mitglied des neuplatonisch geprägten Mailänder Gelehrtennetzwerks,<sup>24</sup> das sich um den Bischof

<sup>23</sup> Vgl. Geerlings (2002), 35: „Die Werke Augustins sind bis auf wenige Ausnahmen sämtlich aufgrund polemischer Anlässe, Anfragen und seelsorgerlicher Bedürfnisse entstanden.“

<sup>24</sup> Vgl. Sauer (2021).

Ambrosius gebildet hatte, und bezieht implizit Stellung gegenüber anderen Positionen, so z.B. gegen eine manichäische Weltauffassung.<sup>25</sup>

Augustinus verbindet mit der Rhetorik seiner Texte einen hohen ästhetisch-literarischen Anspruch. Dieser macht eine tiefgehende stilistisch-literarische Textanalyse lohnenswert. Um die kunstvolle Textgestaltung Augustins herauszuarbeiten, eignen sich bereits kurze Textabschnitte. Die Aufgabe, die kunstvoll aufgebauten augustinischen Satzgebäude ins Deutsche zu transferieren und dabei ästhetisch-literarisch reflektierte Entscheidungen zu treffen, stellt eine Herausforderung dar, die kreative Kräfte wecken kann. Wortwörtlich lassen sich die komplexen Satzperioden, die voller satzwertiger Konstruktionen sind, jedenfalls selten angemessen übersetzen.

### 3.2 Die augustinische Formensprache

Augustinus bedient sich in seinen Texten einer anspruchsvollen Formensprache: Philip Burton<sup>26</sup> unterscheidet drei Stile, die sich bei Augustin abwechseln: einen ciceronischen Stil (Ciceronian style), einen ‚mittleren‘ (middle style) und einen mündlichen Stil (oral style). Diese werden je nach Situation und Bedarf eingesetzt. Als besonders anspruchsvoll erweist sich der ciceronische Stil, der in der Schrift *De civitate Dei* dominant ist, am zugänglichsten ist in der Regel der mündliche Stil.

Einen anspruchsvollen, lebendigen, Begeisterung erregenden Duktus pflegte Augustin bereits in seinen ersten uns erhaltenen Schriften, den Cassiciacum-Dialogen: In der folgenden Textstelle aus Augustins Schrift *Contra Academicos* ruft Augustinus bei seinem Freund und Mäzen Romanianus, Adressat der Schrift, ein gemeinsames Lektüreerlebnis in Erinnerung. Der Stil des folgenden Abschnitts wird wesentlich durch die zahlreichen Interjektionen geprägt sowie durch die Crescendo-Technik: Der Rezipient wird in einem langen Spannungsbogen bis zum eigentlichen inhaltlichen Kern des Satzes hingehalten. Nach einem vorbereitenden *quoniam*-Satz wird das Subjekt *libri quidam*

<sup>25</sup> Vgl. hierzu ausführlich Fuhrer (2013).

<sup>26</sup> Burton (2012).

genannt, doch dann muss der Leser lange auf das Akkusativ-Objekt und das Prädikat warten und durchläuft bis dahin mehrere vorbereitende Teilsätze. So bildet sich eine Art Crescendo, das am Schluss des Satzes seinen Höhepunkt erreicht. Dieser Spannungszuwachs soll nun im Detail vergegenwärtigt werden (Aug. Ac. 2,3,5).

<i>Et quoniam nondum aderat ea flamma,<sup>27</sup> quae summa nos arreptura erat, illam, qua lenta aestuabamus, arbitrabamur, esse vel maximam</i>	Und da die lodernde Flamme noch nicht da war, die uns in höchster Intensität ergreifen sollte, glaubten wir, dass jene linde, mit der wir brannten, die allergrößte Flamme sei,
---	---

Augustinus bedient sich an zentralen Stellen gerne markanter Klauseln, so auch hier: Der Schluss des Satzes *esse vel maximam* ist als Doppelkreticus (— ∪ — — ∪ ⊖) gestaltet. Man erwartet nun eine Beschreibung dieser Flamme oder deren Wirkung:

<i>cum ecce tibi libri quidam pleni, ut ait Celsinus,</i>	als plötzlich – SIEH DA! dir einige Bücher „reich gefüllt“, wie Celsinus sagt,
---	--

Nach dem Subjekt *libri quidam* wartet man auf das Akkusativ-Objekt und das Prädikat: Was machten die Bücher mit Romanianus? Man glaubt zunächst, das Objekt sei das gleich folgende *bonas res Arabicas*, doch dann erscheinen erst zwei lange *ubi*-Sätze:

<i>bonas res Arabicas ubi exhalarunt in nos ubi illi flammulae instillarunt pretiosissimi unguenti guttas paucissimas</i>	sobald sie die Wohlgerüche Arabiens über uns aushauchten, sobald sie nur ganz wenige Tropfen kostbarsten Öls in dieses Flämmchen tropfen ließen,
---	---

Dann schließlich folgt das Attribut zum Akkusativ-Objekt, und zwar gleich zweifach als Epanalepse, doch das Akkusativ-Objekt selbst fehlt:

<sup>27</sup> Mit *flamma* verweist Augustinus auf den ersten Schritt der gemeinamen Bekehrung.

*incredibile, Romaniane,  
incredibile*

eine unglaubliche, Romanianus,  
eine unglaubliche

Das kommende Akkusativ-Objekt wird weiter amplifizierend vorbereitet, schließlich erscheint es mit dem zum dritten Mal wiederholten Attribut *incredibile*;

*et, ultra quam de me fortasse credis –  
quid amplius dicam? –,  
etiam mihi ipsi de me ipso  
incredibile incendium concitarunt.*

und weitaus mehr, als was auch  
du über mich glaubst –  
was soll ich mehr sagen? –  
eine auch selbst für mich weit  
über meine Vorstellungen hinaus-  
gehende unglaubliche Feuersbrunst  
entfachen. (Übers. Verf.)

Die genannte Stelle ist Teil des Proömiums, in welcher Augustinus (als Vorredensprecher) beschreibt, wie er zum (neuplatonisch geprägten) Christentum geführt wurde, und ist an Augustinus' engen Freund und Förderer Romanianus gerichtet. – Liest man einen Text Augustins originalsprachlich, so sollte man, um die Satzodynamik zu erfassen, den Satz chronologisch lesen und sich jeweils vergegenwärtigen, welches Satzglied als nächstes erwartet wird. Bei dieser mikroskopischen Lektüre gilt es, auf die augustininische Formensprache und Stilistik zu achten und sie für die Interpretation der jeweiligen Stelle nutzbar zu machen.

Gegebenenfalls sollte man diesen ‚Crescendo-Stil‘ zunächst an zweisprachigen Beispielen einüben, um ihn kennenzulernen, bevor man in die einsprachige Lektüre geht. Ähnlich wie das oben genannte Beispiel aus *Contra Academicos* lassen sich zahlreiche andere Sätze lesen. Ein Beispiel aus *De civitate Dei*, nämlich der erste Satz von Buch 1, findet sich in graphischer Darstellung im Materialteil dieses Beitrags.

Dem Lesen misst Augustinus eine große Bedeutung bei. Bereits in seinen ersten Schriften, die uns erhalten sind, den Cassiciacum-Dialogen, wird das Lesen und die Bedeutung des Lesens für die Erlangung des Heils reflektiert. Auch für Augustins eigene Bekehrung spielt sie, so

seine Darstellung in den *Confessiones*, eine zentrale Bedeutung.<sup>28</sup> Somit ist es nicht verwunderlich, dass Augustinus auch seinen eigenen Schriften eine Gestalt gibt, durch die deren Lektüre einen tiefen Eindruck hinterlässt.

#### 4. Vittore Carpaccio: Die Vision des Hl. Augustinus

Abschließend sollen Themen dieses Beitrags in der Betrachtung eines Bildes vergegenwärtigt werden, das auch das Cover dieses Bandes ziert: der ‚Vision des Heiligen Augustinus‘ (Öl auf Leinwand, 141 × 210 cm) aus dem Gemäldezyklus der Kapelle der Scuola di San Giorgio degli Schiavoni in Venedig, den Vittore Carpaccio im Jahre 1502 gestaltete.

Zu sehen ist, wie Augustinus in seinem Studierzimmer an einem Schreibtisch sitzt, den Griffel in der Hand haltend, den Blick in Richtung Fenster gerichtet, er selbst dem Betrachter abgewandt, als suche er Inspiration für das, was er zu schreiben im Begriff ist. Überall liegen und stehen aufgeschlagene Bücher und verraten den belesenen Literaten: Als habe Augustinus eben erst hineingeschaut und wolle diese Stellen zu einem späteren Zeitpunkt noch einmal für seine Arbeit einsehen. Richtet man den Blick auf die Details, so lassen sich in zwei Büchern Notenpartituren erkennen und erinnern an die Bedeutung, welche Augustinus der Musik und Ästhetik<sup>29</sup> zusprach. Im Hintergrund sieht der Betrachter auf der Mittelsenkrechten des Bildes schließlich einen Altar, darauf eine Christus-Statue. Sie wiederum vergegenwärtigt, dass christliche Prämissen und christliches Denken für Augustinus Ausgangsbasis in allen seiner Schriften waren. Dabei weisen der Bischofsstab und die Mitra, die auf dem Altar liegen, auf Augustins jahrzehntelanges Amt in Hippo Regius hin. Das Gemälde vereinigt somit Eigenschaften Augustins und Charakteristika seines Werkes und dürfte sich als Basis für eine erste Begegnung mit dem Literaten, Religionsphilosophen und Kirchenvater gut eignen.

<sup>28</sup> Vgl. hierzu ausführlich Gliech (2020).

<sup>29</sup> Grundlegend ist die Schrift *De musica*, verfasst etwa 389 n. Chr., überarbeitet 408/409.



Vittore Carpaccio, Vision des Hl. Augustinus (1502). Öl auf Leinwand, 141 × 210 cm.

## Literatur

### Textausgaben

Augustinus, *De civitate dei*. Corpus Christianorum. Series Latina XLVII/XLVIII, 1 et 2, ed. B. Dombart/A. Kalb, Turnhout 1955.

Augustinus, *Contra Academicos, De beata vita, De ordine*, ed. Simone Adam, Therese Fuhrer, Berlin/Boston 2017 (BT).

Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat. Aus dem Lat. übers. von Alfred Schröder. (Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgew. Schriften 1–3, BKV, 1. Reihe, Band 1, 16, 28) Kempten; München 1911–16.

### Forschungsliteratur

Böhme, Hartmut; Bergemann, Lutz; Dönike, Martin; Schirmmeister, Albert; Toepfer, Georg; Walter, Marco; Weitbrecht, Julia (Hg.) (2011), *Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels*, München.

Brändle, Rudolf (1996), SYNKATABASIS als hermeneutisches und ethisches Prinzip in der Paulusauslegung des Johannes Chrysostomus, in: Schöllgen, Georg; Scholten, Clemens (Hg.), *Exegese und ihre Hermeneutik in Antike u. Christentum*. FS Ernst Dassmann, Münster, 297–307.

- Burton, Philip H. (2012), Augustine and language, in: Vessey, Mark; Reid, Shelley (Hg.), *A companion to Augustine*, Chichester, 113–124.
- Flüchter, Sascha (2002), *Cogito ergo sum? – Erkenntnistheoretische Grundlegung bei Augustinus (civ. XI 26) und Descartes*. Vortragsmanuskript: <https://saschafluechter.de/wp-content/uploads/2015/07/Cogito-ergo-sum-bei-Descartes-und-Augustinus.pdf> (abgerufen am 28.2.2022).
- Fuhrer, Therese (1992), Das Kriterium der Wahrheit in Augustinus' *Contra Academicos*, in: *Vigiliae Christianae* 46, 257–275.
- Fuhrer, Therese (1997), *Augustin contra Academicos (vel De Academicis)* Bücher 2 u. 3, Berlin.
- Fuhrer, Therese (2004), *Augustinus*, Darmstadt.
- Fuhrer, Therese (2007), Die akademische Skepsis, in: Drecoll, Volker H. (Hg.), *Augustin Handbuch*, Kap. B.II.2, Tübingen, 60–65.
- Fuhrer, Therese (2013), Tage und Nächte in Cassiciacum. Die antimanichäische Theodizee in Augustins Dialog *De ordine*, in: Sonntagbauer, Wolfgang & Klopff, Johannes, *Welt – Seele – Gottheit*. Festschrift für Wolfgang Speyer zum 80. Geburtstag, Wien, 41–57.
- Gall, Dorothee (2020), Augustinus' Abrechnung mit der Antike in *De civitate Dei*, in: Sauer, Jochen (Hg.), *Augustinus: De civitate Dei*. Fachwissenschaftliche und fachdidaktische Zugänge (= *Acta Didactica Classica* 2), Heidelberg, 11–46.
- Geerlings, Wilhelm (2002), *Augustinus – Leben und Werk*, Paderborn.
- Gliech, Andreas (2020), Bibliographie einer Bekehrung. Die lektüregestützte Suche nach dem richtigen Glaubens- und Gottesverständnis in den *Confessiones*, in: Sauer, Jochen (Hg.), *Augustinus: De civitate Dei*. Fachwissenschaftliche und fachdidaktische Zugänge, 47–87.
- Gnilka, Christian (1984), *XPHEIΣ*. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur. I: Der Begriff des „rechten Gebrauchs“. Basel–Stuttgart.
- Gnilka, Christian (1993), *XPHEIΣ*. Chrēsis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur. II: Kultur und Conversion. Basel–Stuttgart.
- Gnilka, Christian (<sup>2</sup>2012), *Der Begriff des rechten Gebrauchs*, Basel.
- Hagendahl, Harald (1967), *Augustine and the Latin Classics*, Göteborg.
- Horn, Christoph (1997), Welche Bedeutung hat das augustinische Cogito (Buch XI 26), in: ders., *Augustinus, De civitate dei*, Berlin, 109–129.
- Hübner, Wolfgang (2007), *Klassische lateinische Literatur und Rhetorik*, in: Drecoll, Volker H. (Hg.), *Augustin Handbuch*, Kap. B.II.2, Tübingen, 60–65.
- Ehlers, Widu-Wolfgang (2011), Der Philosoph Cicero, in: *Forum Classicum* 54.4, 264–273.
- Matthews, Gareth B. (1992): *Thought's Ego in Augustine and Descartes*, Ithaca/London.
- Sauer, Jochen (2021), Adressaten, Dialogfiguren und der implizite Leser in Augustinus' Cassiciacum-Dialogen, in: Müller, Gernot M. (Hg.), *Figurengestaltung und Gesprächsinteraktion im antiken Dialog*, Stuttgart, 241–260.
- Langeloh, Jacob (2017), *Erzählte Argumente: Exempla und Historische Argumentation in Politischen Traktaten C. 1265–1325*, Leiden.
- Pieri, Bruna (1999), *Retica, conversione, introversione: su alcuni aspetti dello stile di Agostino*, in: *Bollettino di Studi Latini* 29.2, 523–540.
- Uhle, Tobias (2012), *Augustin und die Dialektik. Eine Untersuchung der Argumentationsstruktur in den Cassiciacum-Dialogen*, Tübingen.
- Weerembeck, B. (1930), *Sur la langue de S. Augustin*, in: *Miscellanea Augustiniana*, 463–483.



## Material

### M 1: Spannungsaufbau auf Satzebene (Aug. *civ.* 1,1 als Beispiel)

Der erste Satz von Buch 1 der Schrift bildet einen Spannungsbogen, der gleich zu Beginn mit dem Akkusativterm *Gloriossimam civitatem Dei* den Gegenstand der Schrift benennt, den Sinnzusammenhang aber erst am Ende mit dem Prädikat (*defendere*) *suscepi* auflöst.

*Gloriossimam civitatem Dei*

Das Akkusativobjekt weckt sofort eine Erwartung: Man wünscht sich ein Prädikat und ein Subjekt, ggf. auch eine Infinitiv- oder AcI-Erweiterung. Doch es folgen zunächst Präpositionalobjekte und davon abhängige Nebensätze.

*siue in hoc temporum cursu,*

*cum inter impios peregrinatur ex fide uiuens,*

*siue in illa stabilitate sedis aeternae,*

*quam nunc expectat per patientiam*

*quoadusque iustitia conuertatur in iudicium,*

*deinceps adeptura per excellentiam*

*uictoria ultima et pace perfecta*

Erst dann folgt – nach einem Ablativus absolutus – ein Infinitiv, zu dem *gloriossimam civitatem Dei* das Akkusativobjekt ist.

*hoc opere instituto et mea ad te promissione debito*

*defendere aduersus eos,*

*qui conditori eius deos suos praeferunt,*

Es folgt die Nennung des Adressaten, dann wird die Spannung durch das Prädikat gelöst:

*fili carissime Marcelline,*

*suscepi,*

*opus magnum et arduum,*

*sed deus adiutor noster est.*

Die Apposition *opus magnum et arduum* korreliert inhaltlich mit der Komplexität des Satzgefüges, im Kontrast steht der kurze Hauptsatz *sed deus adiutor noster est*.

M 2: Das augustinische ‚Cogito‘ in *De vera religione* und *De civitate Dei*

Aug. *vera rel.* 39,73 (Übersetzung auf S. 14f., Anm. 4)

*Omnis,  
qui se dubitantem intellegit,  
uerum intellegit,  
et de hac re, quam intellegit, certus est;  
de uero igitur certus est.  
Omnis ergo, qui, utrum sit ueritas, dubitat,  
in seipso habet uerum, unde non dubitet.*

Aug. *civ.* 11,26 (Übersetzung, s.u.<sup>30</sup>)

*Nam et sumus  
et nos esse nouimus  
et id esse ac nosse diligimus.  
In his autem tribus, quae dixi, nulla nos falsitas ueri similis turbat.  
Non enim ea sicut illa, quae foris sunt, ullo sensu corporis tangimus, uelut  
colores uidendo, sonos audiendo,  
odores olfaciendo, saporos gustando,  
dura et mollia contrectando sentimus,  
[...]  
Nulla in his ueris Academicorum argumenta formido dicentium:  
Quid si falleris?  
Si enim fallor, sum.  
Nam qui non est, utique nec falli potest;  
ac per hoc sum, si fallor.*

<sup>30</sup> Nämlich wir existieren, wir wissen um unser Sein, und wir lieben dieses Sein und Wissen. Und in diesen drei Stücken beunruhigt uns keine Möglichkeit einer Täuschung durch den bloßen Schein der Wahrheit. Denn wir erfassen sie nicht wie die Dinge außer uns mit irgendeinem leiblichen Sinn, wie wir die Farben durch Schauen, die Töne durch Hören, die Düfte durch Riechen, die Gegenstände des Geschmackssinnes durch Schmecken, Hartes und Weiches durch Befühlen sinnlich wahrnehmen [...] In diesen Stücken fürchte ich durchaus nicht die Einwendungen der Akademiker, die da entgegenhalten: Wie aber, wenn du dich täuschest? Wenn ich mich nämlich täusche, dann bin ich. Denn wer nicht ist, kann sich natürlich auch nicht täuschen; und demnach bin ich, wenn ich mich täusche (Übers. A. Schröder).