

Die Zeichen und die Bekehrung Augustins in den Confessiones *)

Beim Studium der Vorarbeiten für eine Darstellung der Zeichenbegriffe in der Theologie Augustins — es handelte sich um eine systematische Untersuchung der Begriffe: *signum*, *imago*, *similitudo*, *figura*, *typus*, *mysterium*, *sacramentum*, *vestigium*, *umbra*, *allegoria* und *aenigma* — bei der Analytik der besagten Begriffe zeigte es sich unter anderem, daß Augustinus sich mit diesem Vokabular nicht nur theoretisch beschäftigte, sondern daß die Zeichen und die Zeichenhaftigkeit alles Seienden für seine geistige Entwicklung mit einer höchst bedeutsame Rolle spielten.

Ich möchte ihnen aber zu solch festlicher Stunde nichts von der Theorie der Zeichen vortragen, von deren Analytik, Gnoseologie, Ontologie und dergleichen — überlassen wir das der Fachwelt —; ich möchte ihnen einen Einblick geben, wie Augustinus ein gutes Jahrzehnt nach seiner Bekehrung, als er bereits Bischof war, auf die Wende seines Lebens zurückschaute. Es ist geradezu eine perverse Gewohnheit zu meinen, eine Bekehrung müsse unter dem Nimbus des Plötzlichen geschehen, als ob Gnade nichts mit Entwicklung zu tun hätte. Bei aller Spannung, mit der Augustinus den Höhepunkt seiner Geschichte zu schildern weiß, kommt, wenn man genau zusieht, das Gegenteil zum Vorschein: Die Gnade war schon lange am Werk; was sich damals bei der berühmten Gartenszene zu Mailand ereignete, war in Wirklichkeit nur der Abschluß seiner Metanoia, um die er sich seit Jahren bemühte. Zu diesen Jahren gehört die fruchtbare Begegnung mit Ambrosius, dem Bischof von Mailand, dessen Predigten er eifrig besuchte, dazu kommt der wichtige Einfluß des Neuplatonismus für die geistige Bewältigung des nur zeitlich Seienden, als Zeichen eines transzendentalen Ursprungs. Nicht zu vergessen sind die Bekanntschaft

*) Vortrag anlässlich der Promotion an der Universität Würzburg am 13. Februar 1969. Auf meine demnächst in der Reihe « Cassiciacum » (Augustinus Verlag, Würzburg) erscheinende Studie. « Die Zeichen in der geistlichen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus » sei hingewiesen.

mit der Idee des Mönchtums und schließlich die intensive Bibellektüre. Alle genannten Vorgänge waren — wie Augustin seine Bekehrung in den *Confessiones* deutet — Zeichen, die ihn unablässig mahnten zu sich selbst und zu Gott zu kommen.

Zum Verständnis des Ganzen muß vorwegnehmend darauf hingewiesen werden, daß *signum* = Zeichen von Augustinus in einem engeren und einem weiteren Sinn gebraucht wird: In einem engeren, wenn ein Ding, ein Etwas, keinen anderen Zweck hat als Zeichen zu sein, wenn es sich in seiner Zeichenhaftigkeit sozusagen erschöpft, wie z.B. die Worte, Buchstaben und Ziffern; in einem weiteren Sinn wird etwas zum Zeichen, wenn irgendeine Sache, ein Ding, neben seinem natürlichen Sosein noch etwas anderes zum Ausdruck bringt, wie z.B. der Rauch anzeigt, daß irgendwo Feuer ist, kurz Dinge, von denen man sagen kann, sie sind auf solche Weise ein Ding, daß sie dazu noch Zeichen für andere Dinge sind. In diesem letzteren Sinn nehmen die Zeichen in der Erzählung der Bekenntnisse eine überragende Stelle ein.

Dabei ist interessant zu erfahren, was Augustin über den Erwerb und den allmählichen Umgang mit den Zeichen im engeren Sinn aus seiner Kindheit zu berichten weiß. Das Schergewicht liegt jedoch in der Schilderung deutlich bei jenen Zeichen, durch die Seiendes zur Stufe wird, mittels der die Seele zu Gott hin transzendiert.

Es ist bezeichnend, daß Augustinus bei der Wiedergabe seiner geistigen Neuorientierung infolge seiner Begegnung mit dem Neuplatonismus mit der intellektuellen Bewältigung des Seinsproblems anhebt. Im VII. Buch der *Confessiones* heißt es: « Von dort her (den neuplatonischen Büchern) kam mir die Mahnung, zu mir selbst zurückzukehren, und ich ging hinein in meine innerst tiefe Seele, ich trat ein und schaute. *Intravi in intima* ». (*Conf.* VII, 10, 16) Selbst bei dieser sprachlichen Glanzleistung eines Rhetors, spürt man das Ringen mit dem « Stoff » des geistig Geschauten. Bilder sind nötig, die aber erst in ihrer Verneinung den wahren Sachverhalt errahnen lassen. Er spricht vom Licht, aber dieses Licht war nicht so über seinem Geist « wie das Öl auf dem Wasser, auch nicht wie der Himmel über der Erde » (ebd.), nein, solche Orientierungen sind existentiell zu verstehen. « Höhe » bedeutet Ursprung, « Tiefe » besagt Abhängigkeit. Augustinus zitiert unmittelbar im Anschluß an dieser Stelle *Ex.* 3, 14 « ich bin, der ich bin » und zeigt damit sogleich, daß sein Erlebnis nicht mystisch, sondern metaphysisch interpretiert werden muß. D.h. damals entdeckte er: 1. Es gibt ein Seiendes, das Sein

nicht nur hat, sondern ist. Es ist über Raum und Zeit erhaben, geistig und, im Sinne absoluter Beständigkeit, wahr. 2. Im Lichte dieses *ist*, bekommt erst alles übrige Seiende, in einer das Ganze umfassenden Hierarchie der Ordnung, seinen ontologischen Platz. Um nichts Geringeres ging es also, als um die Erkenntnis des Seins.

Es ist kennzeichnend, daß Augustinus in diesen Kapiteln nicht nur das Sein Gottes erwähnt, sondern auch das *anders Seiende* zur Sprache bringt. Jetzt war er überzeugt, daß Gott, obgleich unsichtbar, aus seiner Schöpfung erkannt werden kann. Indem er die Schönheit wandelbarer Dinge ins Auge faßte und über sie ein Urteil bildete, konnte er ganz im Sinne Plotins entdecken, daß er den Maßstab seines Urteilens als unveränderliche, wahre Ewigkeit über seinem wandelbaren Verstand hatte. Alle Schönheit in der Natur und an den Körpern der Natur ist, weil es sich um Veränderliches handelt, nichts Bleibendes, folglich auch nichts rein Geistiges. Was die Dinge hergeben, ist nur eine Spur, die es zu verfolgen gilt. Gleich einem Ariadnefaden führt diese Spur nach innen, zur wahrnehmenden Seele, von dort zu deren geistiger Kraft und von dort weiter, je tiefer um so höher, weil « innerlich » und « geistig » praktisch synonym sind. Der augustinische Aufstieg ist ähnlich dem des Plotin; er ist stets zuerst ein Einstieg, ein intrare in intima, und je intensiver dieser vollzogen wird, um so gesicherter ist der Aufstieg. *Indem der Einstieg sozusagen des Aufstiegs Fundament ist, wird die rechte Sicht der draußen liegenden Dinge, die Einsicht in ihren Abbildcharakter zur conditio sine qua non des augustinischen Interiorismus.* In dankbarer Erinnerung an diese Seinsentdeckung durch die Begegnung mit der plotinischen Lichtmetaphysik flossen dem Schreiber der Confessiones jene tiefsinnigen Sätze in die Feder, die ihren religiösen Charakter unmißverständlich deutlich machen sollten: « Wer die Wahrheit kennt, der kennt es (Licht), und wer es kennt, der kennt die Ewigkeit. Die Liebe kennt es. O ewige Wahrheit und wahre Liebe und geliebte Ewigkeit! » (ebd.).

Augustinus betont, er habe diese erste Schau geistigen Seins nicht lange durchhalten können. Aber es genügte, um den Wesensabstand zwischen dem schlechthin Seienden und jenem, das sein Sein nur empfangen kann, zu erfassen. Er bezeichnet die Seinsweise des letzteren mit dem echt platonischen Begriff der regio dissimilitudinis. Denn stets ist — wie Platon und alle Platoniker sagen — in der Behausung unseres Seins die Ungleichheit größer als die Gleichheit, weil die Materie Ursache der Trennung und Vielfalt ist. Im geistigen Bereich hingegen herrscht vollste Übereinstimmung. Geistiges kann

sich im körperhaft Seienden nur als Abbild spiegeln, Seiendes ist — das wird nunmehr auch für Augustinus Grundlage seiner Ontologie — bildhaft. Um das reine Bild, das Urbild, schauen zu können, muß sich der Geist vom Körperhaften möglichst abwenden.

Nach der Lehre Plotins nämlich war zur Schau des Geistigen eine radikale Entsinnlichung gefordert. Leiblichkeit und Sinnlichkeit rücken darum auch bei Augustin in eine gefährliche Nähe. Die Klage über das Gewicht seiner fleischlichen Gewohnheit, über die der Bischof nicht genug Worte findet, hat allein schon in dieser leibfeindlichen Ontologie ihren hinreichenden Grund.

Durch den von den Neuplatonikern gewiesenen Aufstieg gelang Augustinus der Durchbruch in das Reich des rein geistigen Seins. Die Zeichenhaftigkeit der Schöpfung war geistig bewältigt, jedoch die Zeichen erreichten noch nicht seinen Willen. Das besorgten die Lektüre der Paulinen und die Begegnung mit dem Mönchtum.

Nach der Schilderung der *Confessiones* begegnet uns von jenem Einfluß des Neuplatonismus ab in Mailand ein Augustinus, dem von Tag zu Tag sein gewohntes Leben zu einer größeren Last wird. Er sucht Wege, um im Genuß des geistigen Seins bestehen zu können und vorwärts zu kommen; er greift zu den Schriften des Apostels Paulus.

«Eilends», so erzählt er in einer seiner Frühschriften, «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) es 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» (C. Ac. II, 2, 5).

Augustin hat schon früher immer wieder den Versuch unternommen zur Schrift zu greifen, aber er fand darin nicht den gewohnten Glanz der Sprache eines Cicero und er konnte sich die Widersprüche in ihr nicht erklären. Im Lichte der neuplatonischen Ontologie vom absoluten Vorrang alles Inwendigen und Geistigen sieht er aber jetzt auch zwischen dem Alten Testament und den Briefen des Apostels keine Gegensätze mehr. Die ganze Schrift hat ja nur eine Verweisungsfunktion auf Christus. Nunmehr achtete er nicht mehr auf den Wort-sinn, sondern auf den hinter den Worten sich offenbarenden Geist. Nur wurde ihm bei Paulus bedeutet, daß nicht nur das Ziel des Aufstieges, sondern der Aufstieg selbst Gnade ist. Er sah in diesen Briefen,

daß die Hilfe und die Kraft, nach der er sich umsah, von Christus ihm zuteil werden würde. Freilich war dieser Christus vorläufig erst die Verkörperung seines Sapiens-Ideals; der Sinn der Menschwerdung Christi erschöpfte sich gleichsam im Exemplarischen, denn durch sein Beispiel kam er der Schwäche unseres Geistes zu Hilfe. Hatten ihm somit die Schriften Plotins das Vaterland nur von weitem gezeigt, so fand er in den Paulinen den sicheren Weg. Denn «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» (Conf. VII, 21, 27). Bis in die Eingeweide (*haec mihi inviscerebantur*) nahm er die Lehre des Apostels in sich auf. Und als er sich nach dieser Lektüre wieder den Dingen zuwandte und in ihre Betrachtung versank, sah er in ihnen die Spuren Gottes. Tiefer Schauer durchrann seine Seele. Nicht mehr das unpersönliche Hen Plotins noch irgendeine abstrakte Geistigkeit ist fortan Ziel seines Strebens, sondern der Gott der Offenbarung, der Gott des Christentums.

Die Werke Gottes begannen für Augustinus besonders dort zu leuchten, und als Zeichen seine Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, wo er Menschen begegnete, von denen er eine Orientierung zu Gott hin erfahren konnte. So bedeutsam das denkerische Erfassen geistiger Substanzen für seine innere Entwicklung auch sein mochte, der letzte Anstoß zur Bekehrung kam von Menschen aus Fleisch und Blut. Aber, so müssen wir wieder gleich hinzufügen, *weil Augustinus durch seine geistige Schulung im Neuplatonismus für die Zeichenhaftigkeit alles Seienden außerordentlich empfindsam geworden war, verstand er auch die Berichte über einige fromme Männer als Zeichen.*

In diesen Tagen seines Umbruchs erzählte ihm der Priester Simplicianus das Leben des Marius Viktorinus, der ca. 340 nach Rom kam, dort im Jahre 355 getauft wurde und einige Jahre später verstarb. Augustinus mußte in dessen vita gleichsam das Spiegelbild seiner eigenen sehen. Viktorinus war ein gefeierter Rhetor, ein belesener Philosoph, Lehrer, dazu Landsmann, Afrikaner, der ebenfalls durch die Lektüre der Platoniker und der Schrift zum Christentum kam. Zweifelsohne hatte der Priester Simplicianus die Geschichte dieses Mannes so dargestellt, daß der Rhetor Augustinus nicht lange nach dem *tertium comparationis* suchen mußte. Denn als er zur Schilderung der Bekehrung kam, wonach Viktorinus, sobald er mit der Lehre der Schrift vertraut war, sich auch zur Taufe meldete, da wußte

Augustinus, daß ihm hier ein Vorbild gegeben war, dessen Nachahmung seine Sache werden mußte.

Zeichen sind also auch Begebenheiten, nicht nur Sachen im dinglichen Sinn des Wortes, und die Bedeutung der Zeichenhaftigkeit erstreckt sich nicht nur auf den kühl überlegenden Geist, sondern, wie die Bekehrungsgeschichte Augustins dies überzeugend darlegt, *auch auf den Willen*. Denn die gelebten Zeichen, die exempla, sind gleichsam der Zündstoff, der den von Natur zur Trägheit neigenden Willen immerwieder in Gang bringen muß. Ausdrücklich erwähnt Augustinus, daß auf dem Gebiet der Wahrheitserkenntnis bereits alle Hindernisse beiseitegeschafft waren. Nur der Wille war noch — obgleich schon einem Wandlungsprozeß unterworfen — wie in fremden Ketten gebunden. Er kam sich deshalb auch wie ein Schlaftrunkener vor, der sich zwar aufrichten möchte, aber immer wieder vom Schlaf übermannt wird. Es blieb ihm darum keine andere Antwort auf das Drängen der Vernunft als das schlaftrunkene «Laß mich eine Weile, nur noch eine Weile!» (Conf. VIII, 5, 12).

Da geschah es eines Tages, daß sein Landsmann Ponticianus ihn besuchte und ihm die Bekehrungsgeschichte des Mönchvaters Antonius und die zweier kaiserlichen Offiziere erzählte. Die Pointen jener Bekehrungsgeschichten lagen jeweils darin, daß es Männer gab, die den Ruf der Gnade, der immer nur durch ein äußeres Zeichen vermittelt wird, verstanden und auch ihren Willen gefügig machten.

Noch während Ponticianus erzählte, begann für Augustinus die Rückkehr zu sich selbst. «Du aber, Herr» so lesen wir, «drängtest mich unter seinen Worten zu mir selbst zurück. Du zogst mich hinter meinem Rücken hervor, wo ich mich versteckt hielt... Du hast mich vor mein Angesicht gestellt, damit ich sehe... Und wenn ich versuchte, den Blick von mir abzuwenden, so erzählte jener und erzählte, und immer wieder hieltest du mich vor meinen Augen und maltest mein eigenes Bild, damit ich meine Bosheit entdeckte und zu hassen begann. Ich kannte sie, aber ich tat so als ob, ich hielt an mich und wollte wieder vergessen» (Conf. VIII, 7, 16). In diesem Text wird besonders deutlich, wie das Zeichenhaft-Hinweisende in der Erzählung des Ponticianus die Affekte Augustins erreichte, seinen Willen gefügig machte und die Umstimmung einleitete. «Eine entsetzliche Scham bohrte in meinem Innern» heißt es weiter, «sie brachte mich aus der Fassung. Nachdem jener geendet hatte, ging er weg, ich aber kam zu mir» (ebd. 18).

Augustinus erzählt seine Bekehrung unter Verwendung von Bildern. Der Gebrauch der Bilder in sprachlichen Schöpfungen war dem Rhetor nichts neues. Die Notwendigkeit innen Erlebtes in bildlicher Sprache auszudrücken war ihm mindestens seit der Lektüre der neuplatonischen Bücher bekannt. Der Umgang mit der Bibel bedeutete nur eine Vertiefung dieser bildlichen Sprechweise. *Innerlich Erlebtes läßt sich objektiv nur in Bildern einfangen und wiedergeben.* Dabei müssen innen Erlebtes und außen Erfahrenes durchaus nicht im Widerspruch stehen. Wenn wir diese von Bildern gefüllten und von Ereignissen gedrängten Kapitel der Bekenntnisse auf eine auf unser Thema bezogene Formel bringen wollten, könnten wir sagen: *Was innerlich vor sich ging, wurde nach außen sichtbar; was außen geschah, wurde als Zeichen aufgenommen und drinnen verarbeitet.*

Was innerlich vor sich ging, war ein schon seit langem sich steigernder Kampf des Willens gegen sein eigenes Nicht-Wollen. Augustinus spricht von einem großen Aufruhr im Innern seines Hauses, der sich nun auch nach außen einen Weg suchte. Er stürmt auf seinen Freund Alypius zu und reißt sich wieder von ihm los. An seiner Stimme, an seiner ganzen Figur wird sichtbar, was drinnen vor sich geht. « Stirn, Wangen, Augen, Farbe, und Klang der Stimme » (Conf. VIII, 8, 19) sprechen mehr als Worte. Jener stand da wie angedonnert. In diesem Zustand ging er in den Garten. Dort zogen sich die Wolken zusammen. Als müßte er noch einmal die Qualen seiner manichäischen Irrtümer vom doppelten Willen durchleiden, kämpft er sich langsam ans Ziel.

Er nimmt nun die Allegorie zu Hilfe, um den letzten Kampf in seinem Innern zu schildern. Personifiziert, in der Gestalt von Freundinnen stellen sich ihm seine eigenen Schwächen in den Weg und suchen ihn zurückzuhalten. Aber auch die ebenfalls personifizierte Enthaltsamkeit ruft ihm zu, den Sprung zu wagen: « Wirf dich in Gott, fürchte dich nicht; er entzieht sich dir nicht, damit du fallest! » (Conf. VIII, 19, 27)

Die letzte Etappe — es ist, als ob sich die Zeit in einen Punkt verdichtete — erscheint wie ein atemberaubendes Sich-Strecken, ein Schweben zwischen metaphysischer Höhe und Tiefe. Augustinus blieb zögernd hängen: « cunctabundus pendebam ». Das war seine Kontroverse: er allein, wider sich allein.

Jetzt erhob sich « ein ungeheurer Sturm, der gewaltige Tränenflüsse mit sich führte ». Er ließ seinen Tränen freien Lauf und klagte sich heftig an: « Wie lange noch, wie lange morgen und morgen? Warum nicht jetzt? » Solches sprach er, und dann heißt es: « 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» (ebd. 12, 29). Sogleich zieht er eine Parallele zu Antonius, von dem er soeben gehört hat, daß dieser, auch nur wie durch einen Zufall, zu einer Evangelienlesung kam, die er auf sich bezog und worauf er sich bekehrte. Und so macht auch nunmehr er, Augustinus, sich eilends auf zu Alypius, wo er die Briefe des Apostels liegen gelassen, greift danach und liest Römer 13, 13 f. Licht erfüllt sein Herz und alle Finsternis ist wie zerstoßen.

Was ist hier vorgegangen? Das ist die Frage, die zu stellen die Fachwelt nicht müde wird. Dementsprechend reicht auch die Interpretation dieses Kapitels der *Confessiones* vom naiven Wunderglauben bis zum aller Geschichtlichkeit entleerten Symbolismus. Wir brachten bereits das Geschehen der Bekehrung auf eine Formel: *Innerliches Erleben wird außen sichtbar, äußeres Geschehen wird zum Zeichen, das drinnen wahrgenommen wird. Inneres und äußeres Geschehen sind aber nicht streng determinierbar, weil auch rational nicht restlos erfassbar*. Was innen vor sich geht, kann außen nur stückweise geschaut werden. Der Kampf Augustins in seinem Innern konnte an seinem Gehabe nur wie eine Chiffre abgelesen werden. Was außen sich ereignete, konnte, durch seine innere Verfassung bedingt, nur von ihm so eindeutig verstanden werden, so daß die Erzählung des Ponticianus ihn in noch größeren Konflikt brachte, die Bekehrung des Antonius sowie der kaiserlichen Offiziere für ihn zu einem anziehenden Vorbild wurde, das ihn zur Bibel greifen ließ, um in ihr Worte — wieder nur Zeichen — zu lesen, die aber *hic et nunc*, in seinem Zustand, zu sinnträchtigen Zeichen, zu Trägern einer Botschaft werden mußten, einer Botschaft, die drinnen angenommen wurde.

Bei intensiver Lektüre dieser Kapitel spürt man, daß die *Confessiones* selbst so etwas wie ein Zeichen sein wollen, die den Leser von allem Draußen weg nach Innen führen sollen. Es haftet ihnen etwas von manchen dunklen Stellen der Bibel an, die nach den Worten

des hl. Augustinus nur darum so dunkel, gleichsam mit schweren Vorhängen, mit vela und velamenta, umgeben sind, damit sie unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Erst wenn sie in ihrer Zeichenfunktion erkannt sind, werden sie für die Erkenntnis der Botschaft selbst von unschätzbarem Wert. So verhält es sich auch mit der Bekehrungsgeschichte Augustins: Das Eigentliche ist inwendig. Oder um es mit seinen eigenen Worten zu sagen: Latent mysteria.

Würzburg.

Dr. Cornelius Petrus MAYER O.S.A.